نام کتاب: فتاویٰ شامی مترجم (جلد ہفتم)
مصنف: محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین: علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام: ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر: محمد حفیظ البرکات شاہ
ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت: ستمبر 2017ء
تعداد: ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ: FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون:۔ 37221953 فیکس:۔ 042-37238010
9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس 042-37225085
14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی
فون:۔ 021-32212011-32630411۔ فیکس:۔ 021-32210212
e-mail:- info@zia-ul-quran.com
Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

کتاب الحدود

باب کیفیۃ القطع و اثباتہ

باب قطع الطریق

کتاب الجہاد

باب المرتد

باب البغاۃ

کتاب اللقیط

كتاب اللقطة

كتاب الآبق

كتاب المفقود

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ المہدیین وعلی فقہاء امتہ اجمعین۔ امابعد:

کِتَابُ الْحُدُودِ

(اَلْحَدُّ) لُغَةً الْمَنْعُ وَشَرْعًا

حدود کے احکام

حد کا لغوی معنی روکنا اور منع کرنا ہے اور شرعاً اس سے مراد وہ مقررہ

مصنف جب قسم اور اس کے کفارہ کے بیان سے فارغ ہوئے جو عبادت اور عقوبت کے درمیان دائر ہے تو اس کے بعد خالص عقوبات کا بیان شروع کیا۔ اگر عبادات کے درمیان تفریق لازم نہ آتی تو روزے کے بیان کے بعد ان کا ذکر کرنا زیادہ مناسب اور اولیٰ تھا؛ کیونکہ روزہ اس کفارہ فطر کے بیان پر مشتمل ہے جس میں عقوبت کی جہت غالب ہے، نہر اور ''فتح'' میں ایسے ہی ہے۔

حدود کی اقسام

حدود کی چھ اقسام ہیں۔

حد زنا، خمر (شراب) پینے کی حد، شراب کے علاوہ کوئی نشہ آور مشروب پینے کی حد، یہ دونوں مقدار میں برابر ہیں، حد قذف، حد سرقہ اور ڈاکہ زنی کی حد، ''ابن کمال''۔

لفظ حد کا لغوی معنی

18313۔ (قولہ: اَلْحَدُّ لُغَةً) اور بعض نسخوں میں ہے (ھو لغة) اس میں ضمیر اس لفظ کی طرف لوٹ رہی ہے جو حدود سے سمجھا جا رہا ہے۔

18314۔ (قولہ: اَلْمَنْعُ) اس کا معنی روکنا ہے۔ اسی معنی کی بنا پر دربان اور جیل پر مقرر پہرہ دار کو حداد کہا جاتا ہے۔ کیونکہ پہلا (دربان) کسی کو اندر داخل ہونے سے روکتا ہے اور دوسرا (جیل پر مقرر پہرے دار) کسی کو باہر نکلنے سے روکتا ہے۔ اور کسی ماہیت کی تعریف کو بھی حد کہا جاتا ہے کیونکہ وہ کسی کے دخول وخروج دونوں سے مانع ہوتی ہے۔ اور دار کی حدود سے مراد اس کی انتہائیں ہیں کیونکہ وہ مِلک غیر کو اس میں داخل ہونے سے اور اس کے بعض حصہ کو غیر کی طرف نکلنے سے مانع ہوتی ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

(عُقُوبَةٌ مُقَدَّرَةٌ وَجَبَتْ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى) زَجْرًا، فَلَا تَجُوزُ الشَّفَاعَةُ فِيهِ بَعْدَ الْوُصُولِ لِلْحَاكِمِ

سزا ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی بنا پر واجب ہو زجر و توبیخ کے لیے۔ پس اس میں معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے کے بعد سفارش جائز نہیں ہوتی۔

شرعی تعریف

18315۔(قولہ: عُقُوبَةٌ) یعنی وہ سزا (یا بدلہ) جو ضرب (کوڑے لگانے) قطع ید (ہاتھ وغیرہ کاٹنے) رجم کرنے یا قتل کرنے کے ساتھ دی جائے۔ اسے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ یہ گناہ کے (اور جرم) کے پیچھے آتی ہے۔ یہ تعقبۃ سے ماخوذ ہے (یہ جملہ تب کہا جاتا ہے) جب کوئی کسی کے پیچھے آئے، ''قہستانی''۔

18316۔(قولہ: مُقَدَّرَةٌ) یعنی: وہ (سزا) جو کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھ بیان کی گئی ہو، ''قہستانی''۔ یا اس سے مراد اس کی خاص مقدار ہے۔ اسی لیے نہر میں یہ مذکور ہے (مقدرۃ بالموت فی الرجم، وفی غیرہ بالأسواط الآتیۃ) یعنی جو رجم میں موت کے ساتھ اور دوسروں میں کوڑوں کے ساتھ مقرر ہو جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

18317۔(قولہ: حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى) یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ یہ ایسی مصلحت کے لیے مشروع ہے جس کا تعلق تمام لوگوں کے ساتھ ہے یعنی انساب، اموال، عقول اور اعراض کی حفاظت کرنا وغیرہ۔

18318۔(قولہ: زَجْرًا) یہ ان کے حکم اصلی کا بیان ہے۔ اور وہ ہر اس عمل سے جھڑکنا اور اس پر ڈانٹنا ہے انواع فساد میں سے جس کے ساتھ بندوں کو نقصان اور ضرر پہنچ سکتا ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کا نام حدود رکھا گیا ہے۔ ''فتح'' میں ہے: والتحقیق ما قال بعض المشایخ: انھا موانع قبل الفعل، زواجر بعدہ۔ تحقیق بعض مشائخ نے کہا ہے: بلاشبہ یہ فعل اور عمل کرنے سے پہلے موانع (اور رکاوٹیں) ہیں اور اس کے بعد زجر و توبیخ ہیں۔ یعنی ان کے مشروع ہونے کا علم اقدام فعل سے روکتا ہے، اور فعل کے بعد ان پر عمل درآمد کرنا دوبارہ فعل کا ارتکاب کرنے سے منع کرتا ہے۔

حاکم کے پاس معاملہ پیش ہو جانے کے بعد حدود میں سفارش کا عدم جواز

18319۔(قولہ: فَلَا تَجُوزُ الشَّفَاعَةُ فِيهِ) یہ مصنف کے قول (تجب الخ) پر تفریع ہے۔ اس میں سفارش جائز نہیں ہوتی۔ ''الفتح'' میں مذکور ہے: کیونکہ اس میں ترکِ واجب کی طلب ہوتی ہے۔ اسی لیے حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کی سفارش قبول کرنے سے انکار فرمایا جس وقت انہوں نے مخزوم قبیلے کی اس عورت کی سفارش کی تھی جس نے چوری کی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: (أتشفع فی حدّ من حدود اللہ) کیا تو حدود اللہ میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہا ہے (1)۔

18320۔(قولہ: بَعْدَ الْوُصُولِ لِلْحَاكِمِ) یعنی حاکم کے پاس معاملہ پیش ہو جانے کے بعد۔ اور جہاں تک حاکم

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب کراھۃ الشفاعۃ فی الحد اذ رفع الی السلطان، جلد 3، صفحہ 697، حدیث نمبر 6290

وَلَيْسَ مُطَهِّرًا عِنْدَنَا بَلِ الْمُطَهِّرُ التَّوْبَةُ وَأَجْمَعُوا أَنَّهَا لَا تُسْقِطُ الْحَدَّ فِي الدُّنْيَا

اور یہ ہمارے نزدیک پاک کرنے والی نہیں بلکہ پاک کرنے والی تو توبہ ہے اور اس میں اجماع ہے کہ توبہ دنیا میں حد کو ساقط نہیں کرتی۔

کے پاس پہنچنے سے اور اس کے پاس ثابت ہونے سے پہلے کا تعلق ہے تو حاکم کے پاس معاملہ پیش کرنے والے کے پاس سفارش کرنا جائز ہے تا کہ وہ اسے چھوڑ دے؛ کیونکہ اس سے پہلے حد کا واجب ہونا ثابت نہیں۔ کیونکہ خالی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ امام وقت کے پاس اس کے ثابت ہونے سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ حاکم کے پاس پہنچنے کے بعد اور اس کے پاس ثابت ہونے سے پہلے پہلے سفارش کرنا جائز ہے۔ ''طحطاوی'' نے الحموی سے اسی کی تصریح کی ہے۔

18321۔ (قولہ: بَلِ الْمُطَهِّرُ التَّوْبَةُ) (بلکہ پاک کرنے والی توبہ ہے) جس کسی کو حد لگائی جائے اور وہ توبہ نہ کرے تو معصیت کا گناہ اس پر باقی رہتا ہے۔ اور اکثر علما کا موقف یہ ہے کہ حد مطہر اور پاک کرنے والی ہے، اور ہماری دلیل کی وضاحت ''النہر'' میں ہے۔

اس کا بیان کہ توبہ قبل از ثبوت حد کو ساقط کر دیتی ہے

18322۔ (قولہ: وَأَجْمَعُوا الخ) ظاہر کلام سے مراد یہ ہے کہ توبہ اس حد کو ساقط کر دیتی ہے جو حاکم کے پاس پیش ہونے کے بعد ثابت ہو جائے لیکن اس سے پہلے پہلے توبہ کے ساتھ حد ساقط ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ ڈاکوؤں کے بارے میں بھی ہے چاہے نفس، عضو، یا مال پر ان کی جنایت سے پہلے ہو یا ان میں سے کسی بھی شے کے بعد ہو، جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں اس کا ذکر (مقولہ 19454 میں) آئے گا، اور اسی کے بارے ''البحر'' میں تصریح موجود ہے۔ اور اس کے خلاف ہے جو ''النہر'' میں ہے، ہاں ان پر بندے کا حق باقی رہتا ہے مثلاً قصاص اگر وہ کسی کو قتل کر دیں اور (مال کا) ضمان اگر وہ کسی کا مال اٹھا لیں، اور ''البحر'' کا یہ قول (والقطع ان اخذوا المال) (اور ان پر قطع ید کی سزا ہو گی اگر انہوں نے کسی کا مال اٹھایا) تو یہ سبقت قلم (قلم کا چوک جانا، خطا کر جانا) ہے، اور اس میں صحیح اور درست (قطع کی بجائے) ضمان ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ بندے کے حق کا باقی رہنا حد کے ساقط ہونے کے منافی نہیں ہوتا، اور جو کچھ ''النہر'' میں ہے گویا اس نے یہ وہم دلایا ہے کہ حد باقی رہتی ہے، حالانکہ اس طرح نہیں۔ پس تو اسے سمجھ لے، اور ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے روایت ہے: کسی آدمی نے بدکاری کا ارتکاب کیا پھر توبہ کر لی اور اس نے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کر لیا تو اسے چاہیے کہ وہ قاضی کو اپنی بدکاری کے بارے میں آگاہ نہ کرے تا کہ وہ اس پر حد قائم کرے، کیونکہ اس سے پردہ پوشی مندوب اور مستحب ہے۔

اور ''البیری'' کی شرح ''الاشباہ'' میں ''الجواہر'' سے منقول ہے: جس آدمی نے شراب پی اور زنا کیا پھر اس نے توبہ کر لی اور دنیا میں اسے حد نہ لگائی گئی کیا آخرت میں اسے حد لگائی جائے گی؟ فرمایا: حدود اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں مگر یہ کہ بندوں

(فَلَا تَعْزِيرَ حَدٌّ لِعَدَمِ تَقْدِيرِهِ (وَلَا قِصَاصَ حَدٌّ) لِأَنَّهُ حَقُّ الْمَوْلَى وَالزِّنَا الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ (وَطْءُ)

پس تعزیر حد نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مقدار مقرر نہیں اور قصاص بھی حد نہیں۔ کیونکہ یہ مولی (ولی) کا حق ہے۔ اور زنا میں حد کو واجب کرنے والی شی وطی ہے

کا حق بھی ان کے ساتھ متعلق ہے اور وہ ان کا رُکنا اور باز رہنا ہے۔ پس جب اس نے پورے اخلاص کے ساتھ سچی توبہ کر لی تو میں امید رکھتا ہوں کہ اسے آخرت میں حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس کی برائی کفر اور ردت سے زیادہ نہیں ہوگی۔ اور بلاشبہ یہ وہ ہیں جو اسلام لانے اور توبہ کر لینے کے ساتھ زائل ہو جاتے ہیں) (تو پھر حد کیوں کر ختم نہیں ہو سکتی) واللہ اعلم۔

18323۔(قولہ: فَلَا تَعْزِيرَ حَدٌّ) پس تعزیر حد نہیں ہے۔ اس (عبارت) میں تعزیر، لا کا اسم ہے اور اس کے سبب مبنی علی ''الفتح'' ہے اور لفظ حد اس کی خبر ہے۔ اور اسی طرح مصنف کا قول ولا قصاص حد بھی ہے اور شارح نے پہلے لا کی خبر کو مقدر مانا ہے۔ کیونکہ متن میں مذکور خبر مفرد ہے جو دونوں لا کی خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لیکن یہ مصدر اسم جنس ہے اور دونوں کی خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس میں معاملہ آسان ہے، پھر پہلے کو مصنف کے قول (مقدرة) پر بطور فرع ذکر کیا گیا ہے اور دوسرے کو (وجبت حقا للہ تعالى) پر بطور فرع ذکر کیا گیا ہے اور قولہ (لعدم تقديرہ) یعنی تعزیر کی مقدار کے مقرر نہ ہونے کی وجہ سے یعنی اس کی تمام انواع کے مقدر نہ ہونے کی وجہ سے (یہ حد نہیں ہے)۔ کیونکہ اس کی بعض انواع مثلاً ضرب (مارنا) تو مقدر اور مقرر ہیں، اس طرح کہ ضرب کی اقل مقدار تین (کوڑے) ہے اور زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس (کوڑے) ہے۔ لیکن اس اقل اور اکثر مقدار کے درمیان کوئی مقدار مقرر نہیں جیسا کہ ''البحر'' میں اس کا مفصل ذکر ہے۔

احکام الزنی کا بیان

18324۔(قولہ: وَالزِّنَا) یہ لفظ اہل حجاز کی لغت میں الف مقصورہ کے ساتھ ہے اور یاء کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ اور اہل نجد کی لغت میں مد کے ساتھ ہے اور الف کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ مصنف نے زنا کے کلام سے آغاز کیا کیونکہ یہ (حد) نسل کی حفاظت اور بچاؤ کے لیے ہے۔ پس یہ موجود کی طرف راجع ہے اور وہی اصل ہے۔ اور دوسرا اس لیے کہ یہ قطعی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے واقع ہونے کے سبب کثیر ہیں۔ بخلاف سرقہ کے کیونکہ اس کا وقوع کثرت سے نہیں ہوتا اور رہی شراب تو اگرچہ یہ کثیر الوقوع ہے لیکن اس کی حد اس طرح قطعی نہیں ہے۔ ''نہر'' اور ''فتح'' میں اسی طرح ہے۔

اسکا بیان کہ زنا شرعی طور پر اسکے ساتھ مختص نہیں جو حد کو واجب کرتا ہے بلکہ اس سے عام ہوتا ہے

18325۔(قولہ: الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ) مصنف نے زنا کو موجب حد ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ لغت اور شرع میں زنا ایک ہی معنی میں ہے، اور وہ معنی ہے مرد کا ایسی عورت کی قبل میں وطی کرنا جو نہ اس کی ملک ہو اور نہ اس میں ملکیت کا شبہ ہو۔ کیونکہ شریعت نے اسم زنا کو اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جو حد کو واجب کرتا ہے، بلکہ یہ اس سے اعم ہے۔ اور اس کی بعض انواع حد کو واجب کرتی ہیں، (مثلاً) اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی تو اسے زنا کی حد نہیں لگائی جائے گی اور

وَهُوَ إِدْخَالُ قَدْرِ حَشَفَةٍ مِنْ ذَكَرٍ (مُكَلَّفٍ) خَرَجَ الصَّبِيُّ وَالْمَعْتُوهُ (نَاطِقٍ) خَرَجَ وَطْءُ الْأَخْرَسِ، فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ مُطْلَقًا لِلشُّبْهَةِ وَأَمَّا الْأَعْمَى فَيُحَدُّ لِلزِّنَا بِالْإِقْرَارِ لَا بِالْبُرْهَانِ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ

اور وہ حشفہ کی مقدار ذکر کو (عورت کی شرمگاہ میں) داخل کرنا ہے۔ وہ مکلف ہو۔ اس سے نابالغ بچہ اور معتوہ خارج ہو گیا۔ بولنے پر قدرت رکھتا ہو، اس سے گونگے کی وطی خارج ہو گی، پس اس پر مطلق شبہ کی وجہ سے حد نہ ہو گی۔ اور رہا اندھا تو اسے اقرار کے ساتھ تو حد زنا لگائی جاسکتی ہے (لیکن) دلیل اور برہان (شہادت) کے ساتھ نہیں۔ یہ ''شرح وہبانیہ'' میں ہے۔

نہ ہی اسے زنا کی تہمت لگانے والے کو حد (قذف) لگائی جائے گا۔ تو یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا فعل زنا ہے اگر چہ اس کے سبب اسے حد نہیں لگائی جارہی۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ''کنز'' وغیرہ میں زنا کی جو تعریف گزری ہے وہ شرعاً اعم کی تعریف ہے۔ لہٰذا اس پر ان قیود کو چھوڑنے کی وجہ سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا ہے جو مصنف نے یہاں ذکر کی ہیں۔ کیونکہ یہ اس اخص کی تعریف ہے جو حد کا موجب ہے۔ اس بنا پر کہ مذکورہ قیود اس کی ماہیت سے خارج ہیں کیونکہ یہ اجرائے حکم کے لیے شرط ہیں جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔ اس میں غور کر لو۔

18326۔ (قولہ: قَدْرِ حَشَفَةٍ) یعنی حشفہ یا اس کی مقدار (چھپ جائے) جبکہ حشفہ کٹا ہوا ہو، لیکن (مصنف نے) خفی کی تصریح کر دی اور ظاہر سے سکوت اختیار کیا اختصار کے لیے کیونکہ وہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہے، یا پھر (قدر) کا لفظ تعمیم کا فائدہ دینے کے لیے زائد کر دیا نہ کہ نفس حشفہ سے احتراز کے لیے۔ پس (معلوم ہوا کہ) بعض حشفہ کو داخل کرنا موجب حد نہیں، کیونکہ وہ وطی نہیں، اور اسی لیے وہ غسل بھی واجب نہیں کرتا اور نہ ہی حج کو فاسد کرتا ہے جیسا کہ ''الجوہرہ'' میں ہے اور انزال سے سکوت اختیار کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ شرط نہیں ہے۔

18327۔ (قولہ: مُكَلَّفٍ) یعنی وہ عاقل بالغ ہو اور مصنف نے مسلم (مسلمان ہونا) نہیں کہا، کیونکہ کوڑوں کے حق میں یہ شرط نہیں ہے۔

18328۔ (قولہ: مُطْلَقًا) چاہے اس پر اشارہ کے ساتھ اقرار کرنے سے ثابت ہو یا گواہوں کے ساتھ اسی طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

18329۔ (قولہ: لَا بِالْبُرْهَانِ) نہ کہ برہان اور شہادت کے ساتھ ''ابن الشحنہ'' نے ''شرح الوہبانیہ'' میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اسے اپنے نسخہ ''الخانیہ'' میں دیکھا ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ مصنف یعنی ''ابن وہبان'' نے اسے گونگے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ میں نے ''الخانیہ'' کے دو نسخوں میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: اگر گونگا آدمی چار مرتبہ اپنی تحریر میں جو اس نے خود لکھی یا اشارہ میں زنا کے بارے اقرار کرے اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور اگر اس پر گواہ زنا کے بارے شہادت دے دیں تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ نابینا آدمی جب زنا کے بارے اقرار کرے تو وہ اقرار کے حکم میں بینا کی مثل

(طَائِعٍ فِي قُبُلِ مُشْتَهَاةٍ) حَالًا أَوْ مَاضِيًا خَرَجَ الْمُكْرَهُ وَالدُّبُرُ وَنَحْوُ الصَّغِيرَةِ (خَالٍ عَنْ مِلْكِهِ) أَيْ مِلْكِ الْوَاطِئِ (وَشُبْهَتِهِ)
زانی یہ فعل برضا ورغبت شہوت والی عورت کی فرج میں کرے چاہے وہ زمانہ حال میں ہو یا ماضی میں۔ اس قید سے مکرہ اور دُبر میں وطی کرنے والا (اس حکم سے) خارج ہو گیا اور وہ وطی کرنے والے کی ملکیت سے خالی ہو۔ اور وہ ملکیت کے شبہ سے خالی ہو۔

ہے۔ پس ان کا قول (ولو شهد علیه الشهود الخ) بلاشبہ انہوں نے اسے گونگے کے بارے ذکر کیا ہے نہ کہ نابینا کے بارے، اور یہ اس کے خلاف ہے جو''ابن الشحنہ'' نے اپنے نسخہ میں دیکھا ہے۔ پس یہ''الفتح''اور''البحر''کے قول کی وجہ سے غلط ہے: بخلاف اندھے کے کہ اس کا اقرار اور اس کے خلاف شہادت دونوں صحیح ہیں۔ اور اسی طرح''التتارخانیہ''میں''المضمرات'' سے منقول ہے اور اسی پر شرنبلالی کی''شرح الوہبانیہ''اور المقدسی کی شرح''الکنز''میں اعتماد اور یقین کیا گیا ہے۔

18330۔(قولہ: فِي قُبُلٍ) یہ وطئ سے متعلق ہے۔

18331۔(قولہ: أَوْ مَاضِيًا) اس کے ساتھ مصنف نے شہوت رکھنے والی بڑھیا کو حکم میں داخل کیا ہے، کیونکہ وہ اگرچہ فی الحال مشتہاۃ نہیں لیکن ماضی میں تو مشتہاۃ تھی۔

18332۔(قولہ: خَرَجَ الْمُكْرَهُ) یعنی طائع کی قید سے مکرَہ (جس کو زنا پر مجبور کیا جائے) خارج ہو گیا۔ اور قبل کی قید سے دُبر خارج ہو گئی۔ اور یہ امام اعظم''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر ہے کہ لواطت کے سبب حد نہیں ہوتی۔ اور رہے''صاحبین'' رحمہما اللہ تو ان کے نزدیک اجانب میں ایسا کرنے سے حد لگائی جاتی ہے۔ پس یہ (لواطت) زنا میں داخل ہے۔ اس کا ذکر آنے والے باب میں آئے گا۔

18333۔(قولہ: وَنَحْوُ الصَّغِيرَةِ) اور صغیرہ کی مثل سے مراد مردہ (عورت) اور چوپایا ہے''حلبی''اور یہ مشتہاۃ کی قید سے خارج ہوا ہے۔ اور مصنف کا مقصود الصغیرۃ ونحوھا ہے۔ پس لفظ نحو کو تعمیم کے معنی کے لیے داخل کیا ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 18326 میں) گزر چکا ہے اور اس کی نظیر ایک احتمال کی بنا پر ان کا یہ قول ہے: مثلك لا يبخل، (تیرے جیسا تو بخل نہیں کرتا)۔

18334۔(قولہ: خَالٍ عَنْ مِلْكِهِ) یعنی وہ اس کی ملک یمین اور ملک نکاح سے خالی ہو (یعنی نہ وہ اس کی لونڈی ہو اور نہ اس کی منکوحہ بیوی ہو) اور یہ عبارت قُبُلٍ کی صفت ہے،''طحطاوی''۔ یا وَطئٍ کی صفت ہے۔

18335۔(قولہ: وَشُبْهَتِهِ) یعنی وہ (وطی) ملک یمین اور ملک نکاح کے شبہ سے خالی ہو پس پہلے کی مثال اپنے مکاتب غلام کی لونڈی یا اپنے عبد ماذون مقروض (مدیون) کی لونڈی سے وطی کرنا ہے یا مال غنیمت میں آنے والی لونڈی کے ساتھ ہمارے دار (یعنی دار السلام) میں محفوظ ہونے کے بعد کسی لشکری کا وطی کرنا ہے۔ اور دوسرے کی مثال کسی عورت کے ساتھ بغیر گواہوں کے شادی کرنا یا کسی لونڈی کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرنا یا کسی غلام کا اپنے مولیٰ کی اجازت کے

أَیْ فِی الْمَحَلِّ لَا فِی الْفِعْلِ، ذَکَرَهُ ابْنُ الْکَمَالِ؛ وَزَادَ الْکَمَالُ (فِی دَارِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّهُ لَا حَدَّ بِالزِّنَا فِی دَارِ الْحَرْبِ (أَوْ تَمْکِینُهُ مِنْ ذَلِکَ) بِأَنْ اسْتَلْقَی فَقَعَدَتْ عَلَی ذَکَرِهِ فَإِنَّهُمَا یُحَدَّانِ لِوُجُودِ التَّمْکِینِ (أَوْ تَمْکِینُهَا)

یعنی نہ شبہ فی المحل ہو اور نہ فعل میں شبہ ہو اسے ''ابن کمال'' نے ذکر کیا ہے اور ''الکمال'' نے یہ زائد ذکر کیا ہے کہ وہ (زنا) دارالاسلام میں ہو؛ کیونکہ دارالحرب میں حد زنا جاری نہیں ہوسکتی۔ یا اس (مرد) کا اس (وطی) کے بارے قدرت دینا اس طرح کہ وہ چت لیٹ جائے اور وہ (عورت) اس کے ذکر پر بیٹھ جائے، تو اس صورت میں تمکین (قدرت) پائے جانے کی وجہ سے دونوں کو حد لگائی جائے گی یا عورت کا قدرت دینا

بغیر شادی کرنا ہے۔ اسے ''حموی'' نے ''المفتاح'' اور ''طحطاوی'' سے نقل کیا ہے۔

18336۔ (قولہ: أَیْ فِی الْمَحَلِّ) شبہ فی المحل کو ہی شبھة الملك، اور شبہ حکمیہ بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنا (یہ شبہ فی المحل کی مثال ہے) ''طحطاوی''۔

18337۔ (قولہ: لَا فِی الْفِعْلِ) شبہ فی الفعل کو شبۃ الاشتباہ بھی کہا جاتا ہے جیسے اس معتدہ عورت سے وطی کرنا جو تین طلاقوں کی عدت گزار رہی ہو (یہ شبہ فی الفعل کی مثال ہے) اور حاصل کلام یہ ہے: کہ کسی وطی کے زنا ہونے کے لیے اس کا شبہۃ المحل سے خالی ہونا شرط ہے؛ کیونکہ یہ حد کی نفی کو ثابت کرتا ہے اگرچہ اسے اس کے حلال ہونے کا گمان نہ بھی ہو، بخلاف شبہۃ الفعل کے! کیونکہ یہ مطلقاً حد کی نفی نہیں کرتا، بلکہ تب جبکہ اسے اس کی حلّت کا گمان ہو اور اگر اسے اس کے حلال ہونے کا گمان نہ ہو تو پھر یہ حد کی نفی نہیں کرتا، اسی لیے پہلے کو ارادہ کے ساتھ خاص کیا ہے اس کے باوجود کہ اگر اس میں حلّت کے گمان کی قید لگا کر اس (شیٔ) سے خالی ہونے کا ارادہ کیا جائے جو شبہۃ الفعل کو شامل ہوتی ہے تب بھی صحیح ہے۔ اسے ''السید ابو سعود'' نے بیان کیا ہے۔

18338۔ (قولہ: فِی دَارِ الْإِسْلَامِ) یہ (زاد) فعل کا مفعول ہے اور اس قید کی طرف ان کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: (واین ھو؟) اور وہ کہاں ہوا۔ اسی طرح ان کا یہ قول آنے والے باب میں ہے: (لاحدّ بالزنی فی دار الحرب والبغی) یعنی دارالحرب اور باغیوں کے علاقہ میں حد زنا جاری نہیں ہوسکتی۔ اور ان پر یہ کہنا زیادہ بہتر تھا کہ دارالعدل میں ہوتا کہ باغیوں کا علاقہ بھی اس سے خارج ہو جاتا، اور یہ تب ہے جب وہ ایسے لشکر کے اندر زنا نہ کرے جس میں سلطان ہو یا اس کا ایسا نائب ہو جسے حد قائم کرنے کی اجازت ہو، ورنہ اسے حد لگائی جائے گی جیسے اس کا ذکر آگے (مقولہ 18547 میں) آئے گا۔

18339۔ (قولہ: أَوْ تَمْکِینُهُ) یہ رفع کے ساتھ ہے اور اس کا عطف (وَطْئٌ) پر ہے اور (أو) تقسیم اور نوع بیان کرنے کے لیے ہے اور اسم اشارہ (ذالك) وطی کے لیے ہے، ''طحطاوی''۔

18340۔ (قولہ: فَقَعَدَتْ عَلَی ذَکَرِهِ) یعنی وہ اسے بذات خود اندر داخل کر لے۔

18341۔ (قولہ: أَوْ تَمْکِینُهَا) جب عورت کو حد زنا لگائی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے اس ارشاد میں زانیہ

فَإِنَّ فِعْلَهَا لَيْسَ وَطْئًا بَلْ تَمْكِينٌ فَتَمَّ التَّعْرِيفُ، وَزَادَ فِي الْمُحِيطِ الْعِلْمَ بِالتَّحْرِيمِ، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ لَمْ يُحَدَّ لِلشُّبْهَةِ وَرَدَّهُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ بِحُرْمَتِهِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ

کیونکہ عورت کا فعل وطی نہیں ہے بلکہ وہ تمکین ہے تو اس طرح تعریف مکمل ہوگئی۔ اور ''المحیط'' میں یہ زائد ہے کہ اسے (فعل کے) حرام ہونے کا علم بھی ہو پس اگر اسے یہ علم نہ ہو تو پھر شبہ کی وجہ سے حد نہیں لگائی جاسکتی اور ''فتح القدیر'' میں اس طرح اس کا رد کیا گیا ہے کہ یہ فعل ہر ملت اور دین میں حرام رہا ہے (لہٰذا تحریم کے بارے عدم علم کا عذر مقبول نہیں)۔

قرار دیا ہے: اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي (النور: ۲) تو اس سے معلوم ہوا کہ اسے حقیقۃً زانیہ کا نام دیا جارہا ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ چونکہ اسے واطئہ کا نام نہیں دیا جاسکتا لہٰذا وہ مجازاً زانیہ ہے۔ پس اسی لیے تعریف میں تمیکنھا کا اضافہ کیا تاکہ اس کا فعل بھی معرّف میں داخل ہوجائے۔ اور وہ زنا ہے جو موجب حد ہے۔ پس اگر عورت کا قدرت دینا حقیقۃً زنا نہ ہوتا تو اسے تعریف میں داخل کرنے کی حاجت نہ ہوتی۔ اور یہ بھی اس کے حقیقۃً زانیہ ہونے کی علامت ہے۔ اگرچہ وہ واطئہ (وطی کرنے والی) نہیں ہے۔ جیسا کہ مرد کو قدرت دینے کے سبب حقیقۃً زانی کا نام دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اس کی طرف سے حقیقی وطی نہیں پائی گئی۔ اور اس کے ساتھ جو کچھ ''البحر'' میں ہے وہ ساقط ہوگیا کہ عورت کو زانیہ کا نام دینا مجازاً ہے۔ فافہم (پس تو اسے سمجھ لے)۔

18342۔ (قولہ: فَتَمَّ التَّعْرِيفُ) یہ صاحب ''کنز'' وغیرہ کے لیے تعریض ہے۔ اس حیثیت سے کہ انہوں نے تعریف اعم کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے اس کا جواب (مقولہ 18325 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اس میں غور کر لے۔

18343۔ (قولہ: وَزَادَ فِي الْمُحِيطِ الخ) انہوں نے کہا ہے: ''بیشک اس کی شرائط میں سے تحریم کے بارے جاننا بھی ہے یہاں تک کہ اگر اسے حرمت کے بارے علم نہ ہوا تو شبہ کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی۔ اور اصل اور نبیاد وہ قول ہے جسے حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ ایک آدمی نے یمن میں زنا کیا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے لکھا: اگر وہ یہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا کو حرام قرار دیا ہے تو پھر تم اسے کوڑے لگاؤ اور اگر وہ نہیں جانتا تو اسے اس کے احکام سکھادو۔ اور پھر اگر وہ دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو اسے کوڑے لگاؤ۔ اور اس لیے بھی کہ احکام شرعیہ میں حکم ان کے علم کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے پس اگرچہ دارالاسلام میں ان کا عام ہونا اور استفاضہ کی قدرت ہونا قائم مقام علم کے ہے۔ لیکن اس کے باوجود تبلیغ نہ ہونے کی وجہ سے یہ شبہ پیدا کرنے سے قاصر نہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ دارالاسلام میں ہونا حد کے وجوب میں قائم مقام علم کے نہیں ہوتا جیسا کہ تمام احکام میں وہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسے ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

18344۔ (قولہ: وَرَدَّهُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ) یعنی آنے والے باب میں (صاحب) ''فتح القدیر'' نے اسے رد کیا ہے۔ ''اس طرح کہ زنا تمام ادیان اور ملل میں حرام رہا ہے۔ پس حربی جب دارالاسلام میں داخل ہوا اور اسلام قبول کیا اور پھر زنا کا ارتکاب کیا اور اس نے یہ کہا: میرا گمان یہ تھا کہ حلال ہے تب بھی اسے حد لگائی جائے گی اور اس کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا اگرچہ اس سے یہ فعل دارالاسلام میں داخل ہونے کے پہلے دن ہی صادر ہوا۔ تو پھر کیسے کہا جاسکتا ہے کہ جب اصلی مسلمان یہ دعویٰ کرے کہ وہ زنا کی حرمت کو نہیں جانتا تو اسے حد کی شرائط کی نفی کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی؟ اور اسے

....

مزید پختہ اور مضبوط کیا ہے "المقدسی" اور "الشرنبلالی" نے اور اسی کی "البحر"، "النہر" اور "المنح" میں بھی تائید موجود ہے۔ اور "طحطاوی" نے اس میں اختلاف اور بحث کی ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ قول (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر دین اور ملت میں ثابت ہونے والی حرمت بعض لوگوں کے اس سے ناواقف اور جاہل ہونے کے منافی نہیں اور یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ باب بھی وہ ہے جس میں شبہات کو قبول کیا جاتا ہے؟ اور رہا حربی کا مسئلہ تو شاید وہ ان کے قول کے مطابق ہے جو حد واجب ہونے کے لیے حرمت کے جاننے کو شرط قرار نہیں دیتے"۔

میں کہتا ہوں: اس بارے میں محقق "ابن امیر حاج" نے "التحریر" پر اپنی شرح کے آخر میں جہل کی بحث میں اسی طرح اختلاف ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ "المحیط" میں سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اسے نقل کرنے کے بعد انہوں نے کہا: "مگر اس اثر کے بعد "المبسوط" کا ظاہر قول یہ ہے: تحقیق آپ نے اس وقت میں حلت کے گمان کو شبہ قرار دیا ہے اس لیے کہ احکام مشہور نہ تھے۔ یہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ اس زمانہ میں بطور شبہ معتبر نہیں کیونکہ اب احکام مشہور ہو چکے ہیں لیکن یہ اس کے لیے علم کا فائدہ دیتا ہے جو دارالاسلام میں پیدا ہوا اور وہ مسلمان مہاجر جو ایک مدت تک دارالاسلام میں مقیم رہے وہ ان پر مطلع ہوسکتا ہے لیکن وہ مسلمان مہاجر جو ابھی دارالاسلام میں آیا ہو وہ داخل ہونے کے فوراً بعد ان احکام پر مطلع نہیں ہوسکتا، اور مصنف یعنی الکمال نے شرح "الہدایہ" میں کہا ہے: اس بارے فقہاء کا اجماع منقول ہے کہ حرمت زنا کا علم ہونا (وجوب حد کے لیے) شرط ہے اور یہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ اس سے جاہل اور ناواقف ہونا عذر ہے اور جب یہ نہ اسلام کے بعد عذر ہو اور نہ اس سے پہلے تو پھر اس کا عذر ہونا کب ثابت ہوگا؟ اور اس وقت فرع مذکور یعنی حربی والا مسئلہ مشکل ہو جائے گا۔ اس میں غور کرلو۔

میں کہتا ہوں: کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حرمت کے بارے جاننا اس کے حق میں شرط ہے جس نے اس کے بارے عدم علم کا دعویٰ کیا اور اس پر اس کی علامت ظاہر ہوگئی بایں طور کہ وہ کسی بلند چوٹی پر اکیلے پیدا ہوا یا پھر اپنی مثل جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوا جو اس (زنا) کی تحریم کو جانتے نہیں یا اس کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تب اس کے وجود کا انکار نہیں کیا جائے گا۔ پس جس نے زنا کیا درآنحالیکہ وہ ابھی ابھی ہمارے دارالاسلام میں داخل ہوا ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ احکام کا مکلف اور پابند ہونا ان کے بارے جاننے اور علم رکھنے کی فرع ہے۔ اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو کچھ "المحیط" میں ہے اور جس کے بارے اجماع نقل کیا گیا ہے بخلاف اس کے جو دارالاسلام میں مسلمانوں کے درمیان پیدا ہوا یا ان اہل حرب کے دار میں جو اس (زنا) کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوں اور پھر وہ ہمارے دار میں داخل ہوا۔ پس جب اس نے فعل زنا کا ارتکاب کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اور عدم علم کے بارے اس کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور حربی کے مسئلہ کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس سے اشکال بھی زائل ہو جاتا ہے اور یہی "الکمال" کے کلام کا محمل ہے اور اسی سے توفیق اور تطبیق حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ تفریق اور اختلاف پیدا کرنے سے زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ یہی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(وَيَثْبُتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ) رِجَالٍ (فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ) فَلَوْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ حُدُّوا (بِ) لَفْظِ (الزِّنَا لَا) مُجَرَّدِ لَفْظِ (الْوَطْءِ وَالْجِمَاعِ)

اور حد زنا ایک مجلس میں چار مردوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ متفرق اور الگ الگ ہو کر آئے تو انہیں حد (قذف) لگائی جائے گی۔ جبکہ (شہادت) لفظ زنا کے ساتھ ہو نہ کہ صرف لفظ وطی اور جماع سے ہو۔

حد زنا کا ثبوت

18345۔ (قولہ: وَيَثْبُتُ) یعنی قاضی کے پاس زنا ثابت ہوتا ہے پس فی نفسہ اس کا ثبوت انسان کے اسے عمل میں لانے سے ہوتا ہے کیونکہ وہ فعل حسی ہے "نہر"۔

18346۔ (قولہ: رِجَالٍ) یعنی یہ مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ عورتوں کی شہادت کا حدود میں کوئی دخل نہیں ہے اور یہ عدد میں تاء داخل کرنے سے اس کے ساتھ مقید ہے۔ جیسا کہ یہ نصوص میں واقع ہے۔

18347۔ (قولہ: فَلَوْ جَاءُوا مُتَفَرِّقِينَ حُدُّوا) یعنی اگر وہ متفرق ہو کر آئے تو انہیں حد قذف لگائی جائے گی اور اگر وہ فرداً فرداً آئے اور شاہدوں کے بیٹھنے کی جگہ پر آ کر بیٹھ گئے اور وہاں سے یکے بعد دیگرے اٹھ کر قاضی کے پاس پیش ہوئے تو ان کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ اور اگر وہ مسجد کے باہر ہوئے تو تمام کو حد قذف لگائی جائے گی۔ اسے صاحب "بحرالرائق" نے "فتاویٰ ظہیریہ" سے نقل کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے مسجد سے تعبیر کیا ہے؛ اس لیے کیونکہ وہ قاضی کے بیٹھنے (یعنی عدالت لگانے) کی جگہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ قاضی کی مجلس میں ان کا جمع ہونا معتبر ہے لیکن اس کے باہر معتبر نہیں۔ پس اگر وہ اس کے باہر جمع ہوئے اور پھر ایک ایک ہو کر یکے بعد دیگرے اس پر پیش ہوئے تو وہ متفرق شمار ہوں گے اور انہیں حد لگائی جائے گی۔

شہادت کے الفاظ

18348۔ (قولہ: بِ لَفْظِ الزِّنَا) یہ عبارت شہادۃ کے ساتھ متعلق ہے۔ پس اگر دو آدمی شہادت دیں کہ اس نے زنا کیا اور دوسرے دو یہ شہادت دیں کہ اس نے زنا کے بارے اقرار کیا تو نہ اسے حد (زنا) لگائی جائے گی اور نہ گواہوں کو حد (قذف) لگائی جائے گی؛ مگر جب تین آدمیوں نے زنا کی شہادت دی اور چوتھے نے زنا کے بارے اقرار کرنے کی شہادت دی تو تینوں کو حد لگائی جائے گی، "ظہیریہ"۔ کیونکہ اقرار کے بارے ایک آدمی کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ پس تینوں کا کلام بطور قذف (تہمت) باقی رہا، "بحر"۔

18349۔ (قولہ: لَا مُجَرَّدِ لَفْظِ الْوَطْءِ وَالْجِمَاعِ) یعنی صرف لفظ وطی اور جماع کے ساتھ شہادت دینے سے زنا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ لفظ زنا فعل حرام پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ دونوں لفظ اس طرح نہیں۔ پس اگر انہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے فلانہ سے حرام وطی کی ہے تو زنا ثابت نہیں ہوگا، "بحر"۔ مگر جب اس نے یہ کہا: اس نے وہ وطی کی ہے جو کہ زنا ہے،

3

وَظَاهِرُ الدُّرَرِ أَنَّ مَا يُفِيدُ مَعْنَى الزِّنَا يَقُومُ مَقَامَهُ (وَلَوْ كَانَ (الزَّوْجُ أَحَدَهُمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ) الزَّوْجُ (قَذَفَهَا) وَلَمْ يَشْهَدْ بِزِنَاهَا بِوَلَدِهِ لِلتُّهْمَةِ لِأَنَّهُ يَدْفَعُ اللِّعَانَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الْأُولَى وَيُسْقِطُ نِصْفَ الْمَهْرِ لَوْ قَبْلَ الدُّخُولِ أَوْ نَفَقَةَ الْعِدَّةِ

اور''الدرر'' کا ظاہر کلام یہ ہے کہ وہ لفظ جو زنا کے معنی کا فائدہ دیتا ہے وہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے اگر خاوند ان (شاہدوں) میں سے ایک ہو جب خاوند اسے قذف نہ لگائے اور نہ اپنے بیٹے کے ساتھ اس کے زنا کی تہمت کے لیے شہادت دے۔ کیونکہ وہ پہلی صورت میں اپنے سے لعان کو دُور کر دے گا اور دوسری صورت میں وہ نصف مہر کو ساقط کر دے گا اگر یہ دخول سے پہلے ہوا یا عدت کا نفقہ ساقط کر دے گا

اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو صراحۃً کہنا کافی ہے چاہے کسی زبان میں بھی ہو جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں حد قذف کے بیان میں اس بارے تصریح موجود ہے۔ کیونکہ اس میں صریح زنا کی شرائط لگائی جاتی ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ تأمّل (اس میں غور کرلو)۔

18350۔(قولہ: وَظَاهِرُ الدُّرَرِ الخ) اس کی نص یہ ہے کہ ایسے لفظ کے ساتھ شہادت دینا جو لفظ زنا کے ساتھ ملتبس ہو؛ کیونکہ مراد وہ (لفظ) ہے جو فعل حرام پر دلالت کرتا ہے یا وہ جو اس کے معنی کا فائدہ دیتا ہے، اس کا بیان آگے آئے گا''بشهادة ملتبسة بلفظ الزنى؛ لانه الدالُّ على فعل الحرام أو مايفيد معناه، وسيأتى بيانه۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ عبارت احتمال رکھتی ہے کہ مصنف کے قول: او مایفید معناہ کا عطف اس ضمیر پر ہو جو لانه الدال میں ہے یعنی فعل حرام پر دلالت کرنے والا لفظ زنا ہے یا وہ جو اس کے معنی کا فائدہ دے۔ اور یہ اس معنی میں صریح نہیں ہے کہ جو لفظ اس کے معنی کا فائدہ دیتا ہے اس کے ساتھ شہادت بھی صحیح ہوتی ہے، ہاں ظاہر عبارت میں اس کا عطف لفظ زنا پر ہے۔ اور انہوں نے وسیأتی بیانہ سے ارادہ اس قول کا کیا ہے جو بعض حاشیہ نگاروں نے تعزیر کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ حد زنا صریح لفظ زنا سے ثابت ہوتی ہے یا اس لفظ سے جو اس کے حکم میں ہو اس طرح کہ لفظ اقتضاء اس پر دلالت کرتا ہو جیسا کہ حالت غضب میں کسی کا یہ قول: لست لأبيك أو با بن فلان یعنی تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ (قول) یہاں جاری نہیں ہوسکتا۔ پس یہ قول ہمارے اس قول کی تائید کر رہا ہے کہ عطف ضمیر پر ہے۔ فافہم۔ پھر بلاشبہ اگر وہ اس کی وضاحت اس کے ساتھ نہ کریں جو تعزیر کے بیان میں مذکور ہے تو اسے اس معنی پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس سے مراد وہ لفظ ہو جو کسی دوسری لغت میں زنا کے معنی میں صریح ہو، فافہم۔

18351۔(قولہ: لِأَنَّهُ يَدْفَعُ اللِّعَانَ عَنْ نَفْسِهِ) کیونکہ وہ اپنے آپ سے لعان کو دُور کر دے گا یہ تہمت کا بیان ہے، اور اس پر یہ لازم آتا ہے: کہ اگر ان میں سے کسی نے کسی آدمی پر تہمت لگائی تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ جیسا کہ زوج (خاوند) کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے، اس کا ذکر''البحر'' میں ہے۔

18352۔(قولہ: وَيُسْقِطُ نِصْفَ الْمَهْرِ) یعنی اس شہادت کے ساتھ خاوند نصف مہر ساقط کر دے گا۔ کیونکہ یہ

لَوْ بَعْدَهُ فِي الثَّانِيَةِ ظَهِيرِيَّةٌ (فَيَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ عَنْهُ مَا هُوَ) أَيْ عَنْ ذَاتِهِ وَهُوَ الْإِيلَاجُ عَيْنِيٌّ (وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ هُوَ وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى)
اگر یہ دخول کے بعد ہوا، ''ظہیریہ''۔ پھر امام (حاکم قاضی) ان سے اس کے بارے میں سوال کرے گا، وہ کیا ہے؟ یعنی اس کی ذات کے بارے اور وہ داخل کرنا ہے، ''عینی''۔ اور وہ (زنا) کیسے ہوا؟ کہاں ہوا؟ اور کب ہوا؟ اور کس کے ساتھ ہوا؟

عورت کی جانب سے فرقت اور جدائی واقع ہونے کو متضمن ہے اس طرح کہ اس نے اس کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی ہے۔ اور اگر یہ عمل دخول کے بعد ہوا تو پھر اس مطاوعت کے سبب مہر میں سے تو کوئی شئ ساقط نہ ہوگی بلکہ عورت کی نافرمانی اور معصیت کی وجہ سے عدّت کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

18353۔ (قولہ: ظَهِيرِيَّةٌ) یعنی یہ مسئلہ ''ظہیریہ'' میں ہے اور اسی طرح ''البحر الرائق'' میں ''المحیط'' سے اس زیادتی کے ساتھ منقول ہے کہ تینوں شاہدوں کو حد لگائی جائے گی اور خاوند کو حد نہیں لگائی جائے گی۔

18354۔ (قولہ: فَيَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ الخ) یعنی امام کے لیے واجب ہے کہ ان (گواہوں) سے اس کے بارے پوچھے اور ''قاضی خان'' نے کہا ہے ''اسے چاہیے کہ وہ ان سے سوال کرے''، ''الدر المنتقی''۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان کی عبارت میں ینبغی (چاہیے) بمعنی یجب (واجب) ہے کیونکہ یہ بیان حد قائم کرنے کے لیے شرط ہے۔ صاحب ''فتح القدیر'' نے وجوب کی تصریح کرنے کے بعد کہا ہے: اور اگر امام نے ان سے زنا کے بارے پوچھا اور انہوں نے اپنے قول پر ان الفاظ سے اضافہ نہ کیا۔ بلاشبہ ان دونوں نے زنا کیا ہے انہما زنیا تو نہ مشہود علیہ (جس کے خلاف شہادت دی گئی) کو حد لگائی جائے گی اور نہ ہی شاہدوں کو' اور اس کی تکمیل اسی (فتح) میں ہے۔

18355۔ (قولہ: أَيْ عَنْ ذَاتِهِ وَهُوَ الْإِيلَاجُ) یعنی قاضی اس کی ذات کے بارے سوال کرے اور وہ داخل کرنا ہے۔ یہ اس ماہیت کی تفسیر ہے جسے ماھو کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ماہیت سے مراد وہ حقیقت شرعیہ نہیں جس کا ذکر پہلے (مقولہ 18325 میں) گزر چکا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ لیکن صاحب ''فتح القدیر'' نے ماہیت کے بارے سوال کرنے کا فائدہ ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے شاہد کا گمان یہ ہو کہ دونوں کی شرمگاہوں کا ایک دوسرے کو مس کرنا حرام اور زنا ہے یا یہ کہ ہر حرام وطی زنا ہے اور موجب حد ہے۔ پس (اس گمان پر) وہ زنا کی شہادت دے دیتا ہے اور ''النہر'' میں ہے: ''یہ کلام اس معنی میں ظاہر ہے کہ ماہیت سے مراد اس (زنا) کی حقیقت شرعیہ ہے مگر یہ کیفیت اور مکان کے بارے سوال کرنے سے استغنا کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ تعریف اسے متضمن ہے، پس یہ عام پر خاص کے عطف کے بیان میں سے ہے''۔

میں کہتا ہوں: کہ استغناء تو دُور کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ ماہیت سے مراد حقیقت زنا کا بیان ہے اس حیثیت سے کہ وہ زنا ہے، اور رہا کیفیت، مکان اور ان کے علاوہ دیگر چیزوں کا بیان! تو یہ اس خاص زنا سے متعلق ہیں جس کے بارے شہادت دی جا رہی ہے۔ لہٰذا قاضی گواہوں سے ان کے بارے سوال کرے گا؛ تاکہ وہ یہ جان سکے کہ خاص فعل میں ماہیت شرعیہ متحقق اور

لِجَوَازِ كَوْنِهِ مُكْرَهًا أَوْ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي صِبَاهُ أَوْ بِأَمَةِ ابْنِهِ، فَيَسْتَقْصِي الْقَاضِي احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ (فَإِنْ بَيَّنُوهُ وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحَلَةِ) هُوَ زِيَادَةُ بَيَانٍ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ (وَعُدِّلُوا سِرًّا وَعَلَنًا)

کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ مُکرَہ ہو، یا دارالحرب میں ہو یا اس کے بچپن میں ہو یا اس کے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ ہو۔ پس قاضی حد کو ختم کرنے کی انتہائی کوشش کرے گا۔ پس اگر وہ اسے بیان کردیں اور کہیں: ہم نے اسے اس کی فرج میں وطی کرتے ہوئے اس طرح دیکھا ہے جیسے سرمہ دانی میں سلائی۔ یہ بیان کی زیادتی ہے اور حد کو ساقط کرنے کا حیلہ ہے اور گواہ سرًّا اور علانیۃً عادل قرار دیئے جائیں

ثابت ہے اور یہ بھی حد ختم کرنے کے بارے میں احتیاط ہے۔ فتدبر (پس غور کرلو)۔

18356۔ (قولہ: لِجَوَازِ كَوْنِهِ مُكْرَهًا الخ) یہ کیف ھو؟ (وہ کیسے ہوا؟) کا بیان ہے اور یہ لف ونشر مرتب کے طریقے پر ہے، اولیٰ یہ ہے کہ وہ بإکراہٍ (یعنی جبر کے ساتھ) کہے۔ کیونکہ ضمیر زنا کی طرف لوٹ رہی ہے؛ اس لیے کہ سوال اسی کے بارے کیا جارہا ہے، نہ کہ زانی کی طرف۔

18357۔ (قولہ: أَوْ فِي صِبَاهُ) یعنی اس سے وہ فعل بالغ ہونے سے پہلے صادر ہوا ہو۔ اور اسی طرح یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے بالغ ہونے کے بعد ہوا ہو لیکن بہت مدت پہلے ہوا ہو۔ جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے، تقادم کی حد اور مقدار کا بیان آگے (مقولہ 18571 میں) آئے گا۔

18358۔ (قولہ: أَوْ بِأَمَةِ ابْنِهِ) یعنی اس کا یہ فعل اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ ہو یا اسی طرح ایسی عورت کے ساتھ جس کے ساتھ وطی کرنے سے حد نہیں لگائی جاسکتی جیسا کہ اس کی اپنی لونڈی اور اس کی زوجہ ''الفتح'' میں ہے: عورت کے زنا پر شہادت دینے میں آپ (''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ) کا قیاس یہ ہے کہ امام وقت گواہوں سے اس کے بارے پوچھے جس سے اس نے زنا کیا ہے کہ وہ کون ہے؟ کیونکہ اس میں مذکورہ احتمال ہوسکتا ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ وہ بچہ (نابالغ) ہو یا مجنون ہو۔ کیونکہ اس حالت میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت پر حد نہیں ہے۔

18359۔ (قولہ: هُوَ زِيَادَةُ بَيَانٍ) یہ بیان کی زیادتی ہے کیونکہ ماہیت کا بیان اس سے غنی کردیتا ہے، اس کے باوجود ان کا ظاہر کلام یہ ہے کہ حکم اس کے بیان پر موقوف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے، اور یہ اس طرف اشارہ ہے کہ بیّنوہ میں ضمیر ان مذکورہ وجوہ کی طرف لوٹ رہی ہے جن کے بارے سوال کیا گیا ہے۔ ''القدوری'' کی عبارت سے یہی اخذ ہوتا ہے، بخلاف اس کے جو بعض شروح میں ہے۔ وقالوا الخ یہ وبیّنوہ کا بیان ہے۔ کیونکہ صرف مذکورہ قول سے بیان مکمل نہیں ہوتا جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔

18360۔ (قولہ: وَعُدِّلُوا سِرًّا وَعَلَنًا) سِرًّا یہ ہے کہ قاضی ایک کاغذ بھیجے جس میں ان (گواہوں) کے نام اور ان

إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِهِمْ (حَكَمَ بِهِ) وُجُوبًا، وَتَرْكُ الشَّهَادَةِ بِهِ أَوْلَى مَا لَمْ يَكُنْ مُتَهَتِّكًا فَالشَّهَادَةُ أَوْلَى نَهْرٌ

جب وہ (قاضی) ان کے حال سے آگاہ نہ ہو تو وہ اس کے بارے وجوباً حکم صادر کردے۔ اور اس کے بارے شہادت نہ دینا اور ترک کردینا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے جب وہ (حکم شرعی کی) تذلیل کا عادی نہ ہو، بصورت دیگر شہادت دینا اولیٰ اور بہتر ہے اسی طرح ''نہر'' میں ہے۔

کے محلہ کے نام اس طرح درج ہوں کہ جو کوئی انہیں پہچانتا ہے اس کے لیے ان میں سے ہر ایک اس کے ساتھ ممتاز ہو جائے اور پہچانا جاسکے اور وہ اس کے نام کے نیچے لکھے: یہ عادل ہے مقبول الشهادة ہے۔ اور اعلانیہ یہ ہے کہ قاضی مزکی اور شاہد کو جمع کرے اور کہے: کیا یہ وہ ہے جس کا تو نے تزکیہ کیا ہے (اور قابل شہادت قرار دیا ہے)؟ یعنی سرّاً یہ ہے کہ یہاں صرف ظاہر عدالت پر ہی اکتفا نہ کیا جائے اس طرح کہ یہ مسلمان ہے اور اس کا فسق ظاہر نہیں ہے؛ یہ حد ساقط کرنے کے حیلہ کے لیے ہے بخلاف دیگر تمام حقوق کے یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ انہوں نے کہا ہے: اس مسئلہ میں قاضی اسے بطور تعزیر قید میں رکھے گا یہاں تک کہ گواہوں کے بارے میں سوال کرلے بخلاف قرضوں کے۔ کیونکہ ان میں گواہوں کی عدالت ظاہر ہونے سے پہلے پہلے اسے قید نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا مکمل بیان ''البحر'' میں ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس طرح تو حد اور تعزیر کو جمع کرنا لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ وہ اس شہادت کے ساتھ متہم ہو گیا اور متہم کو تعزیر لگائی جاتی ہے اور ابھی تک حد ثابت نہیں ہوئی اس بنا پر آنے والی دلیل کے ساتھ ان دونوں کے اجتماع سے کوئی چیز مانع نہیں ہے: وہ یہ کہ کوڑوں کی سزا اور جلاوطنی کو جمع نہیں کیا جاسکتا مگر سیاسۃ اور تعزیراً ایسا کرنا صحیح ہے، فتدبر (اس میں غور کرلو)۔

18361۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِهِمْ) جب وہ ان کے حال سے آگاہ نہ ہو، لیکن اگر اسے ان کے عادل ہونے کا علم ہو تو پھر ان کے بارے سوال کرنا اور پوچھنا لازم نہیں؛ کیونکہ اس کا اپنا علم مزکی سے اس (گواہ) کے بارے حاصل ہونے والے علم سے زیادہ قوی اور مضبوط ہے، اور اگر شریعت نے اس کے اپنے علم کے سبب حد قائم کرنے سے منع نہ کیا ہوتا تو وہ اپنے علم کے ساتھ اسے حد لگا سکتا جیسا کہ ''طحطاوی'' میں ہے: ''اور اس میں ہے: کہ یہاں فیصلہ شہادت کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ اس کی عدالت کے بارے جاننے کے ساتھ، پس اس میں غور کرلو''۔

18362۔ (قولہ: حَكَمَ بِهِ) یعنی وہ حد کے بارے فیصلہ کردے اور یہ تب ہے جب مشہود علیہ (جس پر شہادت دی گئی ہے) اقرار نہ کرے جیسے آگے (مقولہ 18364 میں) آرہا ہے۔

18363۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ مُتَهَتِّكًا) یہ هتك زيد الستر هتكا سے ماخوذ ہے اور باب ضرب یضرب سے ہے یعنی زید نے پردے کو پھاڑ ڈالا، چاک کردیا۔ اور هتك الله ستر الفاجر: یعنی اللہ تعالیٰ نے فاجر کو ذلیل ورسوا کردیا۔ یہ ''مصباح'' میں ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے وہ احادیث جو پردہ ڈالنے کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان کے بیان

(وَيَثْبُتُ) أَيْضًا (بِإِقْرَارِهِ) صَرِيحًا صَاحِيًا، وَلَمْ يُكَذِّبْهُ الْآخَرُ، وَلَا ظَهَرَ كَذِبُهُ بِجَبِّهِ أَوْ رَتَقِهَا،

اور آدمی کے صریح اقرار کے ساتھ بھی حد ثابت ہو جاتی ہے درآنحالیکہ وہ صحیح الذہن ہو، اور دوسرا اس کی تکذیب نہ کرے، اور نہ ہی مرد کے مجبوب الذکر ہونے یا عورت کے رتقاء ہونے کے ساتھ اس کا کذب ظاہر ہو،

کے بعد کہا ہے: جب اس پر پردہ ڈالنا مستحب ہے تو پھر چاہیے کہ اس کے بارے شہادت دینا خلاف اولیٰ ہو جس کا مرجع کراہۃ تنزیہ ہے، اور یہ واجب ہے کہ یہ حکم اس کے بارے ہو جس کی یہ (زنا) عادت نہ ہو اور نہ وہ اس کے سبب رسوا ہو ورنہ شہادت کا اولیٰ ہونا واجب ہے؛ کیونکہ شارع کا مقصود زمین کو معاصی اور فواحش سے پاک اور خالی کرنا ہے بخلاف اس کے جس نے ایک بار زنا کیا یا کئی بار چھپ کر اور ڈرتے ہوئے کیا۔ یہ اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے باقی رہا مسئلہ یہ کہ ان میں سے ایک رسوا ہو اور دوسرا ایسا نہ ہو، تو مذکورہ تعلیل کا ظاہر یہی ہے کہ شہادت دینا اولیٰ ہے؛ کیونکہ مفاسد اور خرابیوں کو ختم کرنا مقدم اور اولیٰ ہے، تامل۔

18364۔ (قوله: وَيَثْبُتُ أَيْضًا بِإِقْرَارِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول ویثبت بشهادة اربعة پر ہے اور پہلے شہادت کو ذکر کیا کیونکہ اس کا ذکر قرآن کریم میں ہے اور اس لیے کہ اس کے ساتھ ثابت ہونے والا حکم اقویٰ ہوتا ہے یہاں تک کہ فرار اور تقادم کے ساتھ حد ختم نہیں ہوتی، اور اس لیے کہ وہ (شہادت) حجۃ متعدیہ ہے اور اقرار حجۃ قاصرہ ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ لیکن ان کا قول ولا بالتقادم یہ اس کے خلاف ہے جو ہم پہلے (مقولہ 18357 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس کے بھی جس کا ذکر عنقریب باب الشهادة على الزنا کے بیان میں (مقولہ 18571 میں) آئے گا، پھر میں نے ''الرملی'' کو دیکھا انہوں نے حاشیہ ''المنح'' میں اس پر متنبہ کیا اور کہا: پختہ بات یہ ہے کہ تقادم حد کے مانع ہوتا ہے نہ کہ فرار، اور جس طرح تقادم ابتداءً حد کو قبول کرنے کے مانع ہوتا ہے اسی طرح فیصلے کے بعد حد قائم کرنے کے بھی مانع ہوتا ہے۔

18365۔ (قوله: صَرِيحًا) یہ قید لگا کر گونگے کے اقرار کو (حکم سے) خارج کر دیا ہے چاہے وہ اقرار لکھ کر کرے یا اشارہ کے ساتھ۔ پس صراحت نہ ہونے کی وجہ سے شبہ کے سبب اسے حد نہیں لگائی جائے گی بخلاف نابینے شخص کے کیونکہ اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے اور اس کے خلاف شہادت بھی صحیح ہوتی ہے یہ ''البحر'' میں ہے اور (مقولہ 18329 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

18366۔ (قوله: صَاحِيًا) یہ قید نشہ کی حالت سے احتراز کے لیے ہے جیسا کہ اس کا ذکر آگے آئے گا۔

18367۔ (قوله: وَلَمْ يُكَذِّبْهُ الْآخَرُ) اور دوسرا (فریق) اسے نہ جھٹلائے پس اگر آدمی نے کسی عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور اس عورت نے اسے جھٹلا دیا تو اس سے حد ساقط کر دی جائے گی۔ چاہے اس نے یہ کہا ہو: اس نے مجھ سے شادی کی ہے یا یہ کہ میں اسے بالکل پہچانتی ہی نہیں۔ اور آدمی پر مہر ہوگا۔ اگر عورت نے اس کا دعویٰ کیا، اور اگر عورت نے کسی مرد کے ساتھ زنا کا اقرار کیا اور اس نے اسے جھٹلا دیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس (عورت) پر حد نہیں ہوگی۔ دونوں مسئلوں میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ یہ ''البحر'' میں ہے۔

18368۔ (قوله: أَوْ رَتَقِهَا) یعنی وہ حد سے پہلے عورتوں کو اپنے رتقاء ہونے کے بارے خبر دے دے، کیونکہ

وَلَا أَقَرَّ بِزِنَاهُ بِخَرْسَاءَ أَوْ هِيَ بِأَخْرَسَ لِجَوَازِ إِبْدَاءِ مَا يُسْقِطُ الْحَدَّ

اور نہ اس نے گونگی عورت کے ساتھ اپنے زنا کا اقرار کیا ہو، یا عورت نے گونگے مرد کے ساتھ زنا کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ اس میں ایسی شئی کے ظاہر ہونے کا امکان ہے جو حد کو ساقط کر دیتی ہے۔

عورتوں کا اس کے رتق کے بارے خبر دینا شاہدوں کی شہادت میں شبہ ثابت کر دے گا یہ ''البحر'' میں ہے۔

18369۔(قولہ: لِجَوَازِ إِبْدَاءِ مَا يُسْقِطُ الْحَدَّ) یعنی ممکن ہے کہ عدم خرس کی تقدیر پر کوئی ایسی چیز ظاہر ہو جائے جو گونگی عورت یا گونگے مرد سے حد کو ساقط کر دے۔ اب اس میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی اقرار کرے کہ اس نے غائب عورت کے ساتھ زنا کیا ہے تو اسے اس کے حاضر ہونے سے پہلے حد لگائی جا سکتی ہے حالانکہ اس میں بھی یہ احتمال موجود ہے کہ وہ (عورت) کوئی ایسی بات ذکر کر دے جو ان دونوں سے حد کو ساقط کر دینے والی ہو جب وہ حاضر ہو۔ لہٰذا ان دونوں مسئلوں میں فرق کی حاجت اور ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب اس سے لیا جا سکتا ہے جو ''الجوہرہ'' میں ہے: ''قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دوسرے مسئلہ میں حد نہ ہو؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ حاضر ہو اور انکار کر دے بلکہ حد قذف کا دعویٰ کر دے یا نکاح کا دعویٰ کرے اور مہر کا مطالبہ کر دے اور اسے حد لگانے میں اس (عورت) کے حق کا بطلان ہے۔ اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حد لگا دی جائے کیونکہ ''حدیث ماعز'' میں ہے کہ انہیں ایک غائب عورت کے ساتھ زنا کرنے کے اقرار میں حد لگائی گئی۔

نتیجہ کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس کے مطابق دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی فرق نہیں، لیکن دوسرے مسئلہ میں حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس حد لگائی جائے گی اور یہ جواب اس سے اولیٰ اور بہتر ہے جو بعض نے اس طرح دیا ہے۔ علامہ ''زیلعی'' سے منقول ہے کہ آپ نے دوسرے مسئلہ کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ غائب عورت کا حاضر ہونا اور اس کا نکاح کا دعویٰ کرنا ایک شبہ ہے، اور اس کا احتمال ہونا شبہۃ الشبہ ہے اور اعتبار شبہ کا ہوتا ہے نہ کہ شبہۃ الشبہ کا۔ جیسا کہ اسے بیان کر دیا گیا ہے اور پہلے مسئلہ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا جا سکتا ہے کہ گونگا ہونا بذات خود ایک ثابت شدہ شبہ ہے جو حد کے مانع ہے بخلاف غیب ہونے والی عورت کے۔ اس لیے کہ اگر کوئی ایسی عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کرے جسے وہ نہیں جانتا تو اسے حد لگائی جاتی ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: کیونکہ اس نے زنا کا اقرار کیا ہے اور حد کو ساقط کرنے والی کوئی شئی ذکر نہیں کی؛ کیونکہ انسان اپنی زوجہ اور اپنی لونڈی سے تو جاہل اور ناواقف نہیں رہ سکتا۔ پس یہ معلوم ہو گیا کہ عورت کے غائب ہونے کی صورت میں حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے حد کو ساقط کرنے والا کوئی امر ظاہر نہیں کیا، بخلاف گونگی عورت کے، کیونکہ خرس (گونگا ہونا) بذات خود علت مذکورہ کو ساقط کرنے والا ہے۔

وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ أَوْ بِسَرِقَةٍ فِي حَالِ سُكْرِهِ لَا حَدَّ؛ وَلَوْ سَرَقَ أَوْ زَنَى حُدَّ لِأَنَّ الْإِنْشَاءَ لَا يَحْتَمِلُ التَّكْذِيبَ وَالْإِقْرَارَ يَحْتَمِلُهُ نَهْرٌ (أَرْبَعًا فِي مَجَالِسِهِ) أَيْ الْمُقِرِّ (الْأَرْبَعَةِ كُلَّمَا أَقَرَّ رَدَّهُ) بِحَيْثُ لَا يَرَاهُ (وَسَأَلَهُ كَمَا مَرَّ

اور اگر اس نے زنا یا سرقہ کے بارے سکر کی حالت میں اقرار کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور اگر اس نے چوری کی یا زنا کیا تو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ انشاء تکذیب کا احتمال نہیں رکھتی اور اقرار اس کا احتمال رکھتا ہے،''نہر''۔ درآنحالیکہ وہ اقرار کرنے والے کی چار مجالس میں چار مرتبہ ہو اور جب بھی وہ اقرار کرے تو (قاضی) اسے رد کردے اس طرح کہ وہ اسے دیکھے ہی نہیں اور پھر اس سے سوالات کرے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18370۔ (قولہ: فِي حَالِ سُكْرِهِ) یعنی اپنے نشہ اور سکر کی حالت میں اقرار کرے یہ اقرّ کے متعلق ہے۔

18371۔ (قولہ: وَلَوْ سَرَقَ أَوْ زَنَى) یعنی اگر اس نے اپنی حالت سکر میں چوری کی یا زنا کیا اور اس کا یہ عمل بینہ کے ساتھ ثابت ہوگیا (تو اسے حد لگائی جائے گی)۔

18372۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِنْشَاءَ) یعنی فعل زنا یا فعل سرقہ کا حالت سکر میں ارتکاب کرنا جو کہ گواہوں کو دکھائی دیتا ہے وہ تکذیب کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہٰذا اسے حد لگائی جائے گی بخلاف حالت سکر میں اس کے ان افعال کا اقرار کرنے کے (کیونکہ وہ تکذیب کا احتمال رکھتا ہے۔ لہٰذا اسے حد نہیں لگائی جائے گی)۔

18373۔ (قولہ: أَرْبَعًا فِي مَجَالِسِهِ) یعنی وہ اقرار مقرّ کی مجالس میں چار بار ہو اگرچہ ہر مہینے میں ایک بار ہو، اور اگر اس نے ایک مجلس میں چار بار اقرار کیا تو وہ ایک بار اقرار کرنے کے قائم مقام ہوگا۔ اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔

18374۔ (قولہ: أَيْ الْمُقِرِّ) یعنی مراد اقرار کرنے والے کی مجالس ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ مراد قاضی کی مجالس ہیں، لیکن پہلا قول اصح ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مجلس کے متفرق ہونے کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ اقرار کرنے والا اس سے اس طرح چلا جائے (دور ہو جائے) کہ وہ قاضی کی نظروں سے چھپ جائے۔ اور آپ کا ظاہر قول ''الہدایہ'' میں ہے: ''مجالس کا مختلف ہونا ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قاضی اسے رد کردے (لوٹا دے) جب بھی وہ اقرار کرے۔ پس وہ چلا جائے یہاں تک کہ قاضی اسے نہ دیکھے۔ کیونکہ اختلاف مجالس نہیں ہوتا مگر اس کے لوٹانے اور رد کرنے کے ساتھ، ''نہر''۔

18375۔ (قولہ: كُلَّمَا أَقَرَّ رَدَّهُ) یعنی جب بھی وہ اقرار کرے تو قاضی اسے رد کردے۔ اس میں تسامح ہے جیسا کہ صدر الشریعہ نے کہا ہے؛ کیونکہ چوتھی بار اقرار کرنے کی صورت میں وہ اسے رد نہیں کرے گا۔ اسی وجہ سے انہوں نے ''الاصلاح'' میں کہا ہے: الا الرابعة مگر چوتھی بار، ''نہر''۔

18376۔ (قولہ: سَأَلَهُ كَمَا مَرَّ) یعنی وہ اس سے اسی طرح کے سوال کرے جن کی مثل پہلے گزر چکے ہیں۔ اور یہ سوال چوتھی بار اقرار کرنے کے بعد ہوں گے جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ وہ (قاضی) اس کی عقل اور اس کے احصان کے بارے میں بھی پوچھ گچھ کرے گا۔

حَتَّى عَنِ الْمَزْنِيِّ بِهَا لِجَوَازِ بَيَانِهِ بِأَمَةِ ابْنِهِ نَهْرٌ (فَإِنْ بَيَّنَهُ) كَمَا يَحِقُّ (حُدَّ) فَلَا يَثْبُتُ بِعِلْمِ الْقَاضِي وَلَا بِالْبَيِّنَةِ عَلَى الْإِقْرَارِ؛ وَلَوْ قَضَى بِالْبَيِّنَةِ فَأَقَرَّ مَرَّةً لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ وَلَوْ أَقَرَّ أَرْبَعًا

یہاں تک کہ اس کے بارے میں بھی جس سے زنا کیا گیا ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہو،''نہر''۔ پس اگر وہ اس طرح بیان کردے جس طرح حق ہے تو اسے حد لگا دی جائے گی۔ اور قاضی کے علم کے ساتھ حد ثابت نہیں ہوتی اور نہ اقرار پر بیّنہ پیش کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور اگر قاضی بیّنہ کے ساتھ فیصلہ کردے پھر وہ ایک بار اقرار کر لے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور یہی اصح قول ہے اور اگر اس نے چار بار اقرار کیا

18377۔ (قولہ: حَتَّى عَنِ الْمَزْنِيِّ بِهَا الخ) بعض نسخوں سے لفظ حتی ساقط ہے حالانکہ اس کا ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ اس کے ذکر کا مفاد یہ ہے کہ گزشتہ پانچ چیزوں کے بارے سوال کرنا لازم اور ضروری ہے اور بالمزنی بہا کی تصریح سے ''ابن کمال'' کا رد مقصود ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے ''تیرے لیے یہ کہنا جائز ہے: کہ اسے ذکر کرنے کی حاجت نہیں؛ کیونکہ تقادم شہادت کے مانع ہے نہ کہ اقرار کے۔ تو اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ امکان اور احتمال ہے کہ اس نے وہ زنا اپنے بچپن کی حالت میں کیا ہو (اس لیے تصریح بالزمان لازم ہے)۔

18378۔ (قولہ: فَلَا يَثْبُتُ الخ) یہ اس مفہوم پر تفریع ہے کہ حد کے ثبوت کا انحصار دو چیزوں میں سے ایک پر ہے: زنا کی شہادت دینا یا اس کا اقرار کرنا، اور مصنف کے قول ولا بالبینۃ علی الاقرار یہ اس فائدے کا بیان ہے کہ شہادت کا وقوع زنا پر ہونا لازم ہے اور ''زیلعی'' میں اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے: کہ اگر وہ منکر ہوا تو اس نے رجوع کر لیا اور اگر وہ اقرار کرنے والا ہوا تو اقرار کے ساتھ شہادت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

18379۔ (قولہ: وَلَوْ قَضَى بِالْبَيِّنَةِ) یعنی اگر قاضی نے زنا کے گواہوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا نہ کہ اقرار کے گواہوں کے ساتھ۔

18380۔ (قولہ: فَأَقَرَّ مَرَّةً) پس اس نے ایک بار یا دو بار اقرار کر لیا اسی طرح ''نہر'' میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ تین بار اقرار کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور مصنف نے اسے بعد القضاء کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے قاضی کے فیصلے سے پہلے اقرار کر لیا تو بالاتفاق حد ساقط ہو جائے گی جیسا کہ اس کے بارے ''الفتح'' میں تصریح موجود ہے اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگر اس نے ایک بار اقرار کیا۔

18381۔ (قولہ: لَمْ يُحَدَّ) تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے؛ کیونکہ شہادت کے لیے عدم اقرار شرط ہے اور شہادت کے مطابق عمل کرنے سے پہلے پہلے شرط فوت ہوگئی؛ کیونکہ حدود میں قضا کو واقع کرنے کا اعتبار ہے۔ پس یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہوگیا۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر اس نے قضا سے پہلے اقرار کیا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے پھر جب اقرار کا نصاب مکمل نہ ہوا جو حد کو واجب کرتا ہے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ إِجْمَاعًا سِرَاجٌ (وَيُخَلِّي سَبِيلَهُ إِنْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسَطِهِ وَلَوْ) رُجُوعُهُ (بِالْفِعْلِ كَهُرُوبِهِ) بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ (وَإِنْكَارُ الْإِقْرَارِ رُجُوعٌ كَمَا أَنَّ إِنْكَارَ الرِّدَّةِ تَوْبَةٌ) كَمَا سَيَجِيءُ (وَكَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ عَنْ الْإِقْرَارِ بِالْإِحْصَانِ) لِأَنَّهُ لَمَّا صَارَ شَرْطًا لِلْحَدِّ صَارَ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى، فَصَحَّ الرُّجُوعُ عَنْهُ لِعَدَمِ الْمُكَذِّبِ بَحْرٌ

تو بالاجماع شہادت باطل ہو جائے گی ''سراج''۔ اور وہ اس کا راستہ چھوڑ دے گا اگر اس نے حد جاری ہونے سے پہلے یا اس کے دوران اپنے اقرار سے رجوع کر لیا اگرچہ اس کا رجوع بالفعل ہی ہو جیسا کہ اس کا بھاگ جانا بخلاف شہادت کے، اور اقرار کا انکار کرنا رجوع ہے جیسا کہ ردّت کا انکار توبہ ہے۔ جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا۔ اور اسی طرح اقرار بالاحصان سے رجوع کرنا بھی صحیح ہوتا ہے: کیونکہ جب (اقرار) حد کے لیے شرط ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو گیا پس مکذِّب (جھٹلانے والا) نہ ہونے کی وجہ سے اس سے رجوع کرنا صحیح ہے، ''بحر''۔

18382۔ (قولہ: بَطَلَتْ الشَّهَادَةُ) شہادت باطل ہو جائے گی اور حکم اقرار کے مطابق ہوگا اور اسی کے مقتضی کے مطابق عمل کیا جائے گا نہ کہ موجب شہادت کے مطابق۔

18383۔ (قولہ: بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ) یعنی بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس کا زنا شہادت سے ثابت ہوا پھر وہ رجم کے دوران بھاگ نکلا تو پتھر مارتے ہوئے اس کا پیچھا کیا جائے گا یہاں تک کہ اسے ہلاک کر دیا جائے گا۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور عنقریب یہ ذکر آئے گا کہ اگر وہ بعض حد لگنے کے بعد بھاگ گیا تو پھر اسے کافی زمانہ گزرنے کے بعد پکڑ لیا گیا تو اسے (بقیہ حد) نہیں لگائی جائے گی۔

18384۔ (قولہ: وَإِنْكَارُ الْإِقْرَارِ رُجُوعٌ) یعنی جب اس نے چار بار اقرار کرنے اور قاضی کے اس کے رجم کا حکم دینے کے بعد یہ کہہ دیا: قسم بخدا! میں نے کسی شئی کے بارے اقرار نہیں کیا تو اس سے حد کو ساقط کر دیا جائے گا۔ ''فتاویٰ خانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اور یہ اس قول ویخلّی سبیلہ ان رجع الخ کے ساتھ تکرار ہے مگر یہ کہ اس کی تفسیر اس قول کے ساتھ کی جائے: رجعت عما اقررت بہ۔ میں نے اس سے رجوع کیا جس کے بارے میں نے اقرار کیا تھا۔ تامل۔

18385۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی اس کا ذکر عنقریب باب المرتد میں آئے گا۔

18386۔ (قولہ: وَكَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ الخ) اور اسی طرح محصن ہونے کا اقرار کر لینے کے بعد بھی اس سے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے اور اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور یہ تب ہے جب اس کے احصان پر بیّنہ قائم نہ ہو، بصورت دیگر اسے حد لگائی جائے گی جیسا کہ اس کا ذکر حد شرب سے تھوڑا پہلے متن میں آئے گا۔

18387۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمُكَذِّبِ) کیونکہ یہ خبر ہے جو صدق کا احتمال رکھتی ہے جیسا کہ اقرار، اور اس میں اسے جھٹلانے والا کوئی نہیں۔ پس اقرار میں شبہ ثابت ہو گیا بخلاف اس (اقرار) کے جس میں بندے کا حق ہو اور وہ قصاص اور

(وَ) كَذَا عَنْ (سَائِرِ الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ) لِلّٰهِ كَحَدِّ شُرْبٍ وَسَرِقَةٍ وَإِنْ ضَمِنَ الْمَالَ (وَنُدِبَ تَلْقِينُهُ) الرُّجُوعَ بِ (لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ أَوْ وَطِئْتَ بِشُبْهَةٍ) لِحَدِيثِ مَاعِزٍ (ادَّعَى الزَّانِي أَنَّهَا زَوْجَتُهُ سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ وَإِنْ) كَانَتْ (زَوْجَةً لِلْغَيْرِ) بِلَا بَيِّنَةٍ (وَلَوْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ) أَيْ بَعْدَ زِنَاهُ (أَوِ اشْتَرَاهَا لَا) يَسْقُطُ فِي الْأَصَحِّ لِعَدَمِ الشُّبْهَةِ وَقْتَ الْفِعْلِ بَحْرٌ

اور اسی طرح ان تمام حدود کے بارے حکم ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جیسا کہ شراب پینے اور چوری کرنے کی حد اگرچہ وہ مال کا ضامن ہوگا اور اسے ان الفاظ کے ساتھ رجوع کرنے کی تلقین کرنا مستحب ہے شاید تو نے بوسہ لیا ہو یا تو نے صرف مس کیا ہو یا تو نے شبہ کے ساتھ وطی کی ہو۔ یہ حدیثِ ماعز سے ثابت ہے۔ زانی جب دعویٰ کرے کہ وہ عورت اس کی بیوی تھی تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ کسی اور کی بیوی ہو بغیر گواہوں کے۔ اور اگر زنا کے بعد اس نے اس سے شادی کر لی یا اس نے اسے خرید لیا تو صحیح روایت کے مطابق حد ساقط نہیں ہوگی کیونکہ فعل کے وقت کوئی شبہ نہیں تھا، ''بحر''۔

حد قذف ہیں۔ کیونکہ اس میں اس کی تکذیب کرنے والا موجود ہوتا ہے (لہٰذا رجوع صحیح نہیں ہوتا) ''بحر''۔

18388۔ (قولہ: كَحَدِّ شُرْبٍ وَسَرِقَةٍ) جیسا کہ شراب پینے اور چوری کرنے کی حد۔ کیونکہ ان کے بارے اقرار کرنے کے بعد اس سے رجوع کرنے سے حد ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ اس کا بیان ان کے بارے میں آئے گا۔

18389۔ (قولہ: وَإِنْ ضَمِنَ الْمَالَ) بندے کا حق چوری کے اقرار کے بعد ساقط نہیں ہوگا۔

18390۔ (قولہ: لِحَدِيثِ مَاعِزٍ) یہ ابن مالک اسلمی ہیں اور یہ حدیث بخاری میں مروی ہے (1) کیونکہ اس میں ان الفاظ کے ساتھ تلقین موجود ہے جو اوپر ذکر کیے گئے ہیں۔ ''الاصل'' میں ہے: ''مناسب یہ ہے کہ وہ (قاضی) اسے کہے: شاید تو نے اس سے شادی کی ہو یا تو نے شبہ کے ساتھ اس سے وطی کی ہو۔ اور مقصود یہ ہے کہ وہ اسے ایسی شئی کی تلقین کرے جس کا ذکر حد کو ختم کرنے والا ہو؛ تا کہ وہ اسے اس کی یاد دلائے جو کچھ ہوا۔ ''بحر'' اور ''فتح''۔

18391۔ (قولہ: بِلَا بَيِّنَةٍ) یہ ادّعی کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں ہے: اور اسے بیّنہ قائم کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ اگر کسی چوری کرنے والے نے معین سامان کے بارے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کی ملکیت ہے تو صرف اس کے دعویٰ کے ساتھ ہی قطع ید کی سزا ساقط ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ کے اور اَخوات بھی ہیں جن کا ہم آنے والے باب میں (مقولہ 18552 میں) ذکر کریں گے۔

18392۔ (قولہ: لَا يَسْقُطُ فِي الْأَصَحِّ) یعنی: اصح قول کے مطابق حد ساقط نہیں ہوگی جب اس کا زنا بیّنہ کے ساتھ ثابت ہو، اور اسی طرح (حکم ہے) اگر اقرار سے ثابت ہو بشرطیکہ وہ متقادم نہ ہو، یہ مسئلہ عنقریب آنے والے باب کے آخر میں (مقولہ 18560 میں) آئے گا۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت، جلد 3، صفحہ 709، حدیث نمبر 6324

(وَيُرْجَمُ مُحْصَنٌ فِي فَضَاءٍ حَتَّى يَمُوتَ) وَيَصْطَفُّونَ كَصُفُوفِ الصَّلَاةِ لِرَجْمِهِ، كُلَّمَا رَجَمَ قَوْمٌ تَنَحَّوْا وَرَجَمَ آخَرُونَ (فَلَوْ قَتَلَهُ شَخْصٌ أَوْ فَقَأَ عَيْنَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ بِهِ فَهَدَرٌ) وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَزَّرَ لِافْتِيَاتِهِ عَلَى الْإِمَامِ نَهْرٌ

اور محصن کو کھلی فضاء میں رجم کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے اور رجم کرنے والے اسے رجم کرنے کے لیے نماز کی صفوں کی مثل صفیں بنائیں گے۔ جب بھی ایک قوم رجم کر چکے تو وہ پیچھے ہٹ جائیں اور دوسرے رجم کے لیے آگے بڑھیں۔ پس اگر کوئی شخص اسے قتل کر دے یا اس کی آنکھ نکال دے (آنکھ پھوڑ دے) اور یہ سب اس کے بارے قاضی کے فیصلے کے بعد ہو تو یہ سب ھدر (رائیگاں) جائے گا اور مناسب یہ ہے کہ اسے (سزا کے نفاذ میں) امام وقت پر سبقت لے جانے کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے، ''نہر''۔

18393۔(قولہ: وَيُرْجَمُ مُحْصَنٌ) یہ لفظ صاد کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اَحْصَنَ سے ماخوذ ہے جب وہ شادی کر لے (یعنی شادی شدہ زانی کو رجم کیا جائے گا) اور یہ لفظ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اسم فاعل اسم مفعول کے وزن پر آیا ہے، ان میں سے اسهَبَ فهو مُسهبٌ ہے جب کوئی طویل کلام کرے: اور اَلْفَجَ فا اور جیم کے ساتھ فهو مُلْفَجٌ ہے جب کوئی محتاج ہو۔ اسے ''فتح القدیر'' سے اختصار کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

18394۔(قولہ: فِي فَضَاءٍ) اس سے مراد وسیع اور کھلی جگہ ہے؛ کیونکہ اسی میں رجم زیادہ ممکن ہو سکتا ہے اور اس لیے بھی تاکہ ان کے پتھر ایک دوسرے کو نہ لگتے رہیں، ''نہر''۔

18395۔(قولہ: حَتَّى يَمُوتَ) یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ مصنف نے اس عبارت سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہر اس آدمی کے لیے اس میں کوئی حرج نہیں جس نے اس کے قتل کے ارادہ سے پتھر مارا کیونکہ وہ واجب القتل ہو چکا ہے، مگر یہ کہ وہ اس کا ذی رحم (رشتہ دار) ہو تو پھر اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ وہ اس کا قصد نہ کرے (یعنی قتل کے ارادہ سے اسے پتھر نہ مارے) کیونکہ وہ قطع رحمی کی ایک نوع ہے، ''قہستانی''۔ اس کا مکمل بیان آگے آئے گا۔

18396۔(قولہ: فَهَدَرٌ) یعنی اگر اس نے یہ فعل عمداً اور ارادۃً کیا تو اس میں قصاص نہیں ہوگا اور اگر خطاءً کیا تو اس میں دیت نہ ہوگی۔

18397۔(قولہ: يَنْبَغِي الخ) اور چاہیے کہ اسے تعزیر لگائی جائے اس کے بارے ''الفتح'' باب الشہادۃ علی الزنی میں تصریح موجود ہے۔

18398۔(قولہ: لِافْتِيَاتِهِ) یہ فات یفوت فوتا وفواتا سے باب افتعال ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: وفاته فلان بذراع: یعنی فلاں ذراع کے ساتھ اس سے سبقت لے گیا، اور اسی سے کہا گیا ہے: افتات فلان افتیاتاً جب وہ کسی کام کے کرنے میں سبقت لے جائے اور اپنی رائے کے ساتھ غالب آ جائے اور اس میں ابھی تک وہ (آدمی) کوئی عمل نہ کرے جو اس سے زیادہ عمل کرنے کا حق رکھتا ہے۔

(وَ) لَوْ (قَبْلَهُ) أَيْ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِهِ (يَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ وَالدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا لَا حُكْمَ لَهَا (وَالشَّرْطُ بَدَاءَةُ الشُّهُودِ بِهِ) وَلَوْ بِحَصَاةٍ صَغِيرَةٍ إلَّا لِعُذْرٍ كَمَرَضٍ فَيَرْجُمُ الْقَاضِي بِحَضْرَتِهِمْ (فَإِنْ أَبَوْا أَوْ مَاتُوا أَوْ غَابُوا) أَوْ قُطِعُوا بَعْدَ الشَّهَادَةِ (أَوْ بَعْضُهُمْ سَقَطَ) الرَّجْمُ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ، وَلَا يُحَدُّونَ فِي الْأَصَحِّ (كَمَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُهُمْ عَنِ الْأَهْلِيَّةِ) لِلشَّهَادَةِ (بِفِسْقٍ أَوْ عَمًى أَوْ خَرَسٍ)

اور اگر قضاء قاضی سے پہلے ایسا ہوا تو پھر اگر اس کا یہ فعل عمداً ہوا تو اس میں قصاص واجب ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ شہادت کے مطابق فیصلے سے قبل اس کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ اور شاہدوں کا رجم کا آغاز کرنا شرط ہے اگرچہ وہ چھوٹی سی کنکری کے ساتھ ہو ہاں اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری وغیرہ تو پھر قاضی گواہوں کی موجودگی میں خود رجم کا آغاز کرے گا۔ پس اگر انہوں نے انکار کر دیا یا وہ فوت ہو گئے یا غائب ہو گئے یا شہادت کے بعد ان کے ہاتھ کاٹ دیئے گئے یا ان میں سے بعض نے ایسا کیا تو شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے رجم ساقط ہو جائے گا۔ اور اصح قول کے مطابق انہیں حد (قذف) نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اگر ان میں سے بعض فسق، اندھا ہونے، گونگا ہونے

رجم کا آغاز گواہوں سے ہوگا

18399۔(قولہ: وَالشَّرْطُ بَدَاءَةُ الشُّهُودِ بِهِ) یعنی شاہدوں کا بذات خود رجم شروع کرنا شرط ہے؛ کیونکہ کبھی وہ شہادت دینے کی جسارت کرتے ہیں پھر وہ اس پر عمل کرنے کو گراں اور ثقیل سمجھتے ہیں تو وہ رجوع کر لیتے ہیں، اس میں بھی حد ساقط کرنے کا حیلہ ہے، "المحیط" اور "قہستانی" میں اسی طرح ہے۔

18400۔(قولہ: أَوْ قُطِعُوا بَعْدَ الشَّهَادَةِ) یا شہادت کے بعد ان کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں اور اسی طرح اگر وہ شہادت کے بعد بیمار ہو جائیں، مصنف نے اسے بعد الشہادۃ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر ان کے ہاتھ شہادت سے پہلے کاٹ دیئے گئے تو پھر قاضی ان کی موجودگی میں پتھر مارے گا؛ کیونکہ جب ان کے ہاتھ کٹے ہوئے ہیں تو ان سے رجم کا آغاز ممکن نہیں رہا، اور نہ وہ آغاز کرنے کے مستحق بنے۔ اور اگر ان کے ہاتھ بعد میں کاٹے گئے تو پہلے ان کے لیے (آغاز کرنے کا) استحقاق ثابت ہو گیا۔ اور یہی اس کا فائدہ دے رہا ہے کہ ان سے آغاز ہونا شرط ہے اور بلاشبہ یہ ان کے رجم پر قدرت کے وقت ہی ہو سکتا ہے، "بحر" اور "الفتح"۔ اور قطع سے مراد یہ ہے کہ ان کے ہاتھ کسی ایسی جنایت اور جرم کے بغیر کاٹ دیئے گئے ہوں جو فاسق بنا دینے والا ہو، ورنہ وہ اہلیت شہادت سے خارج ہو جائیں گے۔

18401۔(قولہ: وَلَا يُحَدُّونَ فِي الْأَصَحِّ) اور اصح قول کے مطابق انہیں حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان کا ان وجوہ کی بنا پر رجم نہ کرنا ان کے اپنی شہادت سے رجوع کرنے میں صریح نہیں ہے اگرچہ اس میں ظاہر ہے؛ تو ایسے ہی ہے جیسے بعض لوگ حلال جانور ذبح کرنے سے باز رہتے ہیں انکار کر دیتے ہیں۔ اس کا مکمل بیان "الفتح" میں ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ قول (ولا یحدون) مصنف کے قول فان أبوا کی طرف راجع ہے کیونکہ جہاں تک موت اور غیبت

أَوْ قَذْفٍ وَلَوْ بَعْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي الْحُدُودِ وَهَذَا لَوْ مُحْصَنًا، أَمَّا غَيْرُهُ فَيُحَدُّ فِي الْمَوْتِ وَالْغَيْبَةِ كَمَا فِي الْحَاكِمِ (ثُمَّ الْإِمَامِ) هَذَا لَيْسَ حَتْمًا كَيْفَ وَحُضُورُهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ قَالَهُ ابْنُ الْكَمَالِ،

یا (حد) قذف لگنے کے سبب شہادت کی اہلیت سے نکل جائیں (تو انہیں حد نہیں لگائی جاتی) بشرطیکہ یہ قضا کے بعد ہو؛ کیونکہ حدود میں عمل درآمد قضا سے ہی ہوتا ہے۔ اور یہ حکم تب ہے اگر وہ محصن ہو اور رہا غیر محصن تو اسے گواہوں کی موت اور غیب ہونے کی صورت میں حد لگادی جائے گی جیسا کہ ''حاکم'' میں ہے۔ پھر امام (پتھر مارے) یہ حتمی نہیں ہے، یہ کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ اس کا حاضر ہونا بھی لازم نہیں؟! یہ ''ابن کمال'' نے کہا ہے۔

کا تعلق ہے تو اس میں بلاشبہ انہیں حد نہیں لگائی جائے گی اور رجم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اگر وہ حاضر ہوتے تو رجوع کر لیتے۔

18402۔ (قولہ: أَوْ قَذْفٍ) یعنی جب اسے حد قذف لگائی گئی ہو (اور وہ اس کے ساتھ اہلیت شہادت سے خارج ہو جائے) جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔

18403۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ) یعنی حد کو جاری کرنا اور اسے بالفعل واقع کرنا قضا سے ہی ہوتا ہے۔ پس جب اس نے اسے جاری نہیں کیا پھر عمل سے یا شہادت کے ثبوت کے بعد شہادت سے کوئی مانع ظاہر ہو گیا تو گویا بالکل ہی اس کے ساتھ قضا اور فیصلہ ثابت نہ ہوا۔

18404۔ (قولہ: كَمَا فِي الْحَاكِمِ) مراد ''الحاکم الشہید'' ہے یعنی انہوں نے اپنی کتاب ''الکافی'' میں اسی طرح کہا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کما میں میم زائدہ ہے اور اصل ''کافی الحاکم'' ہے۔ اور یہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''غیر محصن کے بارے میں ''الحاکم'' نے ''الکافی'' میں کہا ہے: گواہوں کی موت اور ان کے غیب ہونے کی صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی۔ جیسے اسے حد لگائی جاتی ہے اگر حاکم فوت ہو جائے یا وہ غائب ہو، اور یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے باوجود اس کے کہ ایقاع حد قضا سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ سن چکے ہیں؟ اسی لیے انہوں نے ''الکافی'' میں کہا ہے: ''اور جب حاکم رجم کے بارے فیصلہ کر دے پھر اسے رجم کیے جانے سے پہلے وہ معزول ہو جائے اور کوئی دوسرا وہاں حاکم مقرر ہو جائے تو وہ اس کے بارے فیصلہ نہیں کرسکتا'' فافہم۔

18405۔ (قولہ: ثُمَّ الْإِمَامِ) پھر امام اپنے حق میں احتیاط کی خاطر پتھر مارے کیونکہ وہ گواہوں میں بسا اوقات ایسی شئی دیکھ لیتا ہے جو حد کو ساقط کرنے کا موجب ہوتی ہے، ''جوہرہ''۔

18406۔ (قولہ: ابْنُ الْكَمَالِ) یہ ''ابن کمال'' نے کہا ہے۔ اور ''ابن کمال'' نے اسے کسی سے نقل نہیں کیا ہے۔ حالانکہ وہ نقل کے محتاج ہیں، کیونکہ یہ ظاہر متون کے خلاف ہے۔

وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْكَمَالِ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ (ثُمَّ النَّاسِ) أَفَادَ فِي النَّهْرِ أَنَّ حُضُورَهُمْ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَرَمْيُهُمْ كَذَلِكَ فَلَوْ امْتَنَعُوا لَمْ يَسْقُطْ (وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ لَوْ مُقِرًّا)

اور مصنف نے ''الکمال'' سے جو نقل کیا ہے اس کا رد ''النہر'' میں ہے پھر لوگ (پتھر پھینکیں) صاحب ''النہر'' نے بیان کیا ہے کہ لوگوں کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے۔ پس ان کا پتھر مارنا بھی اسی طرح ہے اور اگر وہ انکار کر دیں تو رجم ساقط نہیں ہوگا۔ اور امام ابتدا کرے گا اگر وہ اقرار کرنے والا ہو

18407۔ (قولہ: وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْكَمَالِ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ) اس کا بیان عنقریب (مقولہ 18410 میں) آگے آئے گا۔

18408۔ (قولہ: أَفَادَ فِي النَّهْرِ الخ) جبکہ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اور ''الدرایہ'' میں ہے: امام کے لیے مستحب ہے کہ وہ مسلمانوں کے ایک طائفہ کو حکم دے کہ وہ حدود قائم کرنے کے لیے حاضر ہوں، پھر اس طائفہ کی تعداد میں اختلاف ہے۔ پس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ ایک فرد ہے۔ حضرت عطا رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ دو ہیں۔ حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ تین ہیں اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ دس افراد ہیں۔ اور یہی اختلاف صراحۃً اس پر دلالت کر رہا ہے کہ ان کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے۔ پس ان کے پتھر پھینکنے کا حکم بھی اسی طرح ہے، اور اگر انہوں نے انکار کر دیا تو رجم ساقط نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے یہ جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قول باری تعالیٰ: وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ (النور) میں موجود لفظ الطائفہ کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور آیت میں کوڑوں کا ذکر ہے نہ کہ رجم کا اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر مراد یہ ہے کہ جب امام کے پاس ایسے لوگ ہوں جو اسے رجم کر سکتے ہوں تو اسے چاہیے کہ وہ ان کے سوا دوسروں کو وہاں حاضر ہونے کا حکم دے؛ کیونکہ انہوں نے (ائمہ نے) کہا ہے کہ حد کی بنیاد اور مقصود تشہیر ہے۔ پس الناس سے مراد وہ لوگ ہیں جو عملاً رجم کر سکتے ہوں، اور ان کا وہاں حاضر ہونا لازم اور ضروری ہے، ورنہ رجم کا بالکل فوت ہونا (یعنی اس پر عمل در آمد کا نہ ہونا) لازم آئے گا۔ نتیجہ تمام گنہگار ہوں گے۔

اگر زانی اقرار کرنے والا ہو تو رجم کی ابتدا امام کرے گا

18409۔ (قولہ: وَيَبْدَأُ الْإِمَامُ لَوْ مُقِرًّا) یعنی امام رجم کی ابتدا کرے گا۔ اگر زانی اقرار کرنے والا ہو اور وہ اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو؛ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: ''اے لوگو! بیشک زنا دو قسم کا ہے: ایک خفیہ زنا اور دوسرا اعلانیہ زنا۔ پس خفیہ اور سرّی زنا یہ ہے کہ گواہ اس کی شہادت دیں اس میں سب سے اول پتھر مارنے میں گواہ ہوں گے پھر امام اور پھر لوگ، اور اعلانیہ زنا یہ ہے کہ حمل ظاہر ہو جائے یا وہ اعتراف و اقرار کر لے۔ پس اس میں سب سے اول پتھر مارنے والا امام ہوگا'' اس کی مکمل تفصیل ''الفتح'' میں ہے۔

مُقْتَضَاهُ أَنَّهُ لَوِ امْتَنَعَ لَمْ يَحِلَّ لِلْقَوْمِ رَجْمُهُ وَإِنْ أَمَرَهُمْ لِفَوْتِ شَرْطِهِ فَتْحٌ لَكِنْ سَيَجِيءُ أَنَّهُ لَوْ قَالَ قَاضٍ عَدْلٌ قَضَيْتُ عَلَى هَذَا بِالرَّجْمِ وَسِعَكَ رَجْمُهُ وَإِنْ لَمْ تُعَايِنْ الْحُجَّةَ

اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ رک گیا تو پھر قوم کے لیے اسے رجم کرنا حلال نہیں اگر چہ وہ انہیں حکم بھی دے کیونکہ رجم کی شرط نہیں پائی گئی، ''فتح''۔ لیکن عنقریب یہ آئے گا کہ اگر عادل قاضی یہ کہے: میں نے اس کے خلاف رجم کا فیصلہ کر دیا ہے تو اسے رجم کرنا تیرے لیے جائز ہے اگر چہ تو حجت اور دلیل پر آگاہ نہ بھی ہو

اگر امام پتھر مارنے سے رک جائے تو قوم کے لیے رجم کرنا جائز نہیں

18410۔ (قولہ: مُقْتَضَاهُ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: تو جان کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر امام پتھر مارنے سے رک جائے تو پھر قوم کے لیے اسے رجم کرنا حلال نہیں ہے اگر چہ وہ انہیں حکم بھی دے؛ کیونکہ انہیں رجم کی شرط نہ پائے جانے کا علم ہو چکا ہے۔ اور حضرت ماعز کے رجم سے اس کی نفی ہوتی ہے؛ کیونکہ یہ قطعی بات ہے کہ حضور نبی کریم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اس کے پاس حاضر نہ تھے۔ اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ جس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول دلالت کرتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ امام پر واجب ہے کہ وہ گواہوں کو رجم کی ابتدا کرنے کا حکم دے اور یہ دلیل رجوع کے ثبوت اور عدم ثبوت کے لیے حیلہ ہے۔ اور یہ کہ اقرار کی صورت میں وہ خود ابتدا کرے؛ تاکہ لوگوں پر واضح ہو جائے کہ حد اور قضا کی شرائط کو پورا کرنے میں کسی نوع کا تساہل اور غفلت نہیں برتی گئی۔ پس جب وہ خود رجم کرنے سے رک جائے گا تو اسی سے رجوع کی علامت ظاہر ہو جائے گی اور شبہ ظاہر ہونے کی وجہ سے حد بھی ختم ہو جائے گی، اور یہ حضور نبی کریم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے حق میں منتفی ہے۔ پس آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا رجم نہ کرنا حد ساقط ہونے پر دلیل نہیں ہے۔ اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر گواہوں نے رجم کا آغاز کر دیا جب وہ شہادت کے ساتھ ثابت ہوا تو پھر واجب ہے کہ ان کے بعد دوسرے نمبر پر امام رجم کرے اور اگر دوسرے نمبر پر اس نے رجم نہ کیا تو حد ساقط ہو جائے گی؛ کیونکہ دونوں کا ماخذ متحد اور ایک ہی ہے۔ یہ اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور ان کا قول: ومقتضی ماذکر الخ (یعنی اس کا مقتضی جو ذکر کیا گیا الخ) یہ وہ ہے جسے مصنف نے ''الکمال'' سے نقل کیا ہے؛ اور اسے ''النہر'' میں رد کیا ہے اس طرح کہ یہ مکمل تب ہوتا ہے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ وہاں امام کی حاضری گواہوں کی حاضری کی طرح واجب ہے اور یہ لازم نہیں جیسا کہ ''ابن کمال'' کی ''ایضاح الاصلاح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ''ابن کمال'' نے ذکر کیا ہے انہوں نے اسے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا جیسا کہ یہ پہلے بھی (مقولہ 18406 میں) گزر چکا ہے۔ اور جو محقق صاحب ''الفتح'' نے ذکر کیا ہے وہی متون اور دلیل کا ظاہر ہے۔ پس نقل صریح اور معتبر کے بغیر اس سے عدول نہیں کیا جا سکتا، پھر میں نے ''الذخیرہ'' میں اسے بیان کیا: ''رجم کا آغاز گواہوں سے کرنا واجب ہے پھر امام اور اس کے بعد لوگوں سے'' فافہم۔

18411۔ (قولہ: لَكِنْ سَيَجِيءُ الخ) یعنی کتاب القضاء میں آئے گا اور یہ استدراک اپنے محل میں نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ قاضی رجم کا آغاز کرنے سے رک گیا بلکہ مراد یہ ہے کہ حاکم کے پاس جب حد حجت یعنی بینہ یا اقرار

وَيُكْرَهُ لِلْمَحَارِمِ الرَّجْمُ وَإِنْ فَعَلَ لَا يُحْرَمُ الْمِيرَاثَ (وَغُسِّلَ وَكُفِّنَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) وَصَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى عَلَى الْغَامِدِيَّةِ
اور ذی رحم محرم (رشتہ دار) کے لیے رجم کرنا مکروہ ہے اور اگر اس نے رجم میں حصہ لیا تو اسے میراث سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ اور اسے غسل دیا جائے، کفن دیا جائے اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے۔ اور صحیح روایت ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے غامدیہ پر نماز جنازہ پڑھائی (1)۔

کے ساتھ ثابت ہو جائے اور اس نے لوگوں کو رجم کرنے کا حکم دے دیا تو ان کے لیے سابقہ شرط کے ساتھ رجم کرنا جائز ہے اگرچہ وہ فیصلہ کی مجلس میں حاضر نہ ہوں۔ اور انہوں نے حجت کا مشاہدہ اور معائنہ نہ کیا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ فسادِ زمانہ کی وجہ سے ایسا کرنا جائز نہیں۔ ''غرر الاذکار'' میں ہے: ''اور احسن یہ ہے کہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ قاضی جب عالم اور عادل ہو تو بغیر کسی چھان بین کے اس کی پیروی کرنا واجب ہے، اور اگر عادل جاہل (غیر عالم) ہو تو پھر اس سے اس کے فیصلے کی کیفیت کے بارے پوچھا جائے؟ پس جب وہ اس کے بارے خبر دے جو شریعت کے موافق ہو تو اس کے قول کی پیروی کی جائے گی اور اگر وہ ظالم ہو تو پھر اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا چاہے وہ عالم ہو یا جاہل''۔

محرم کے لیے رجم کرنا مکروہ ہے

18412۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ لِلْمَحَارِمِ الرَّجْمُ) اور محرم کے لیے رجم کرنا مکروہ ہے اسی طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا گیا ہے۔ اور اس میں ''الزیلعی'' وغیرہ سے منقول ہے: ''کہ وہ اس کے مقتل کا قصد اور ارادہ نہ کرے گا کیونکہ اس کے بغیر کفایت حاصل ہے'' اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ جب وہ مقتل کا ارادہ نہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہے جیسا کہ اس کا فائدہ وہ کلام بھی دے رہا ہے جو ہم نے آگے (مقولہ 18395 میں) ''القہستانی'' سے بیان کیا ہے پھر محل کراہت یہ ہے کہ جب محرم شاہد اور گواہ نہ ہو۔ پس ''الجوہرۃ'' میں ہے: ''اگر چار آدمیوں نے اپنے باپ کے خلاف زنا کی شہادت دی تو ان پر واجب ہے کہ وہ خود رجم کا آغاز کریں۔ اور اسی طرح حکم بھائیوں اور دیگر ذو رحم محرموں کا ہے۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ مقتل کا قصد نہ کریں۔ اور جہاں تک چچا کے بیٹے کا تعلق ہے تو اس کے لیے مقتل کا قصد کرنے میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ اس کا محرم ہونا مکمل نہیں۔ لہٰذا وہ اجنبی کے مشابہ ہے۔'' اور ان کا قول یستحب الخ یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہ ہے۔ تامل۔

18413۔ (قولہ: وَإِنْ فَعَلَ لَا يُحْرَمُ الْمِيرَاثَ) اور اگر اس نے عملاً رجم کیا تو اسے میراث سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ اس پر ''کافی الحاکم'' میں نص موجود ہے۔ اور ''الجوہرۃ'' میں ہے: ''اگر کسی نے اپنے باپ کے خلاف زنا یا قصاص کے بارے شہادت دی تو اسے میراث سے محروم نہ کیا جائے گا''۔

جسے رجم کیا گیا اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی

18414۔ (قولہ: وَصَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى عَلَى الْغَامِدِيَّةِ) اور صحیح روایت ہے کہ آپ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب اعترف علی نفسہ بالزنی، جلد 2، صفحہ 624، حدیث نمبر 3258

(وَغَيْرُ الْمُحْصَنِ يُجْلَدُ مِائَةً إِنْ حُرًّا، وَنِصْفُهَا لِلْعَبْدِ) بِدَلَالَةِ النَّصِّ، وَالْمُرَادُ بِالْمُحْصَنَاتِ فِي الْآيَةِ الْحَرَائِرُ ذَكَرَهُ الْبَيْضَاوِيُّ وَغَيْرُهُ وَذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ أَنَّهُ غَلَّبَ الْإِنَاثَ عَلَى الذُّكُورِ لَكِنَّهُ عَكْسُ الْقَاعِدَةِ (وَ) الْعَبْدُ (لَا يَحُدُّهُ سَيِّدُهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ) وَلَوْ فَعَلَهُ هَلْ يَكْفِي؟ الظَّاهِرُ لَا، لِقَوْلِهِمْ رُكْنُهُ إِقَامَةُ الْإِمَامِ نَهْرٌ

اور غیر محصن کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور وہ آزاد ہو اور غلام کو نصف لگائے جائیں گے۔ یہ دلالۃ النص سے ثابت ہے۔ اور آیت میں محصنات سے مراد آزاد عورتیں ہیں۔ اسے ''بیضاوی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے: کہ انہوں نے عورتوں کو مردوں پر غالب قرار دیا ہے۔ لیکن یہ قاعدہ کے برعکس ہے۔ اور غلام کو بغیر امام کی اجازت کے اس کا آقا حد نہیں لگا سکتا۔ اور اگر اس نے یہ کیا تو کیا وہ کافی ہوگا؟ تو ظاہر یہ ہے کہ نہیں اور اس کی وجہ ان کا یہ قول ہے کہ حد کا رکن امام کا اسے قائم کرنا ہے، ''نہر''۔

(صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے غامدیہ پر نماز جنازہ پڑھی۔ اسے امام ''بخاری'' کے سوا دیگر اصحاب ''ستہ'' نے روایت کیا ہے۔ اور رہا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر نماز جنازہ پڑھی (1) تو اس میں تعارض ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

18415۔ (قولہ: بِدَلَالَةِ النَّصِّ) یہ دلالۃ النص سے ثابت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ** (النساء: 25) (تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لیے ہے) یہ آیت لونڈیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور جب ان میں نصف کا حکم غلامی کی وجہ سے ثابت ہے تو دلالۃ یہ مذکر غلاموں میں بھی ثابت ہوگا؛ کیونکہ اس میں حکم کے اعتبار سے مسکوت عنہ کی اولویّت شرط نہیں، بلکہ مساوات کافی ہے، ''نہر''۔

نوٹ: یعنی غلامی میں مذکور (لونڈیاں) اور مسکوت عنہ (غلام) برابر ہیں کسی کو دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں۔ لہٰذا جو حکم لونڈیوں کے لیے عبارۃً ثابت ہے وہ دلالۃً غلاموں کے لیے بھی ثابت ہوگا، ''مترجم''۔

18416۔ (قولہ: وَذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ الخ) پس حکم میں مذکروں کا داخل ہونا بھی عبارۃ النص سے ثابت ہے نہ کہ دلالۃ النص سے۔

18417۔ (قولہ: لَكِنَّهُ عَكْسُ الْقَاعِدَةِ) اور وہ مردوں کو عورتوں پر غالب قرار دینا ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے کہ یہاں عکس کی وجہ یہ ہے کہ ان (عورتوں) میں زنا کی دعوت دینے کے جذبات زیادہ قوی ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے آیت میں زانی پر زانیہ کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

حد زنا کا رکن

18418۔ (قولہ: لِقَوْلِهِمْ رُكْنُهُ) یعنی حد کا رکن امام کا اسے قائم کرنا ہے، یہ بات محل نظر ہے؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ رکن کوڑے مارنا یا رجم کرنا ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب الرجم ماعز بن مالک، جلد 3، صفحہ 306، حدیث نمبر 3836

(بِسَوْطٍ لَا عُقْدَةَ لَهُ) فِي الصِّحَاحِ ثَمَرَةُ السَّوْطِ عُقْدَةُ أَطْرَافِهِ (مُتَوَسِّطًا) بَيْنَ الْجَارِحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ (وَنُزِعَ ثِيَابُهُ خَلَا إِزَارٍ لِيَسْتُرَ عَوْرَتَهُ

ایسے کوڑے کے ساتھ جس میں کوئی گانٹھ نہ ہو۔ ''الصحاح'' میں ہے کہ ثمرۃ السوط سے مراد اس کی اطراف کی گانٹھیں ہیں۔ درآنحالیکہ وہ درمیانی قوت کے ساتھ لگائے جائیں جو کہ جارح (زخم لگانے والے) اور غیر مؤلم (درد اور تکلیف نہ دینے والے) کے درمیان درمیان ہو۔ اور مرد کے تہبند کے سوا تمام کپڑے اتروا لیے جائیں گے تا کہ وہ اپنی شرمگاہ کو ڈھانپ سکے۔

تنبیہ

''کافی الحاکم'' میں ہے: غلام پر حد قائم کی جائے گی جب وہ زنا کے بارے اقرار کرے یا اس کے علاوہ حد کو ثابت کرنے والے امور میں سے کوئی پایا جائے اگرچہ اس کا آقا غائب ہو، موجود نہ ہو۔ اور اسی طرح حکم قطع ید اور قصاص کے بارے میں بھی ہے۔ اور اگر اس نے اپنے آزاد ہونے کے بعد کہا: میں نے زنا کیا اس حال میں کہ میں غلام تھا تو اس پر غلاموں کی حد لازم ہوگی۔

کوڑے کے اوصاف اور ضرب لگانے کی کیفیت

18419۔ (قولہ: فِي الصِّحَاحِ الخ) یہ اس کی تفسیر ہے جو ''القدوری'' اور ''الکنز'' وغیرہ متون کی عبارت میں واقع ہے۔ یعنی بسوط لا ثمرۃ لہ یہ اس طرف اشارہ ہے کہ مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے لفظ ثمرہ سے وہی مراد ہے؛ کیونکہ یہی کتب میں مشہور ہے جیسا کہ صاحب ''معراج الدرایہ'' نے کہا ہے اور ''المغرب'' میں اسے ترجیح ہے کہ اس سے مراد کوڑے کا سرا ہے۔ اور ''الفتح'' میں مذکور ہے: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کہ کوڑے کے بارے حکم دیا جائے گا کہ اس کی گانٹھیں کاٹ دی جائیں پھر اسے دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کوٹا جائے یہاں تک کہ اسے نرم اور ملائم کر دیا جائے پھر اس کے ساتھ مارا جائے گا(1)۔ پس مراد یہ ہوئی کہ ایسے کوڑے کے ساتھ نہ مارا جائے جس کی ایک طرف میں خشکی ہو؛ کیونکہ وہ زخمی کر دے گا یا سخت تکلیف دے گا، تو اس کا حال کیا ہوگا جب اس میں گانٹھیں ہوں؟ حاصل کلام یہ ہوا کہ ہر اس کوڑے سے اجتناب کیا جائے گا جس میں ثمرۃ بمعنی عقدہ (گانٹھ) اور بمعنی وہ شاخ ہو جس کے دو سرے ہوتے ہیں (کیونکہ یہ) نفی میں مشترک کو شامل ہے، اور اگر ثمرہ کو مجازاً اس کے بارے میں استعمال کیا جائے جو گانٹھ کے مشابہ اور ہمشکل ہوتا ہے تا کہ مجازاً اسے بھی شامل ہو جائے جس کا ایک سرا خشک ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ کیونکہ اس جیسے کوڑے کے ساتھ نہیں مارا جائے گا یہاں تک کہ اس کے سرے کو کوٹ لیا جائے تا کہ وہ متوسط ہو جائے۔ ملخصاً

18420۔ (قولہ: بَيْنَ الْجَارِحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ) یعنی وہ (کوڑا) درد اور تکلیف تو پہنچانے والا ہو مگر زخمی کرنے والا نہ ہو، اور اگر وہ آدمی جسے کوڑے لگائے جا رہے ہیں وہ نحیف اور کمزور ہو اور کوڑے لگنے کے سبب اس کی ہلاکت کا خوف ہو تو

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الاشربہ والحد فیھا، باب ما جاء فی صفۃ السوط والضرب، جلد 8، صفحہ 326

(وَفُرِّقَ) جَلْدُهُ (عَلَى بَدَنِهِ خَلَا رَأْسِهِ وَوَجْهِهِ وَفَرْجِهِ) قِيلَ وَصَدْرِهِ وَبَطْنِهِ؛ وَلَوْ جَلَدَهُ فِي يَوْمٍ خَمْسِينَ مُتَوَالِيَةً وَمِثْلَهَا فِي الْيَوْمِ الثَّانِي أَجْزَأَهُ عَلَى الْأَصَحِّ جَوْهَرَةٌ (وَ) قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ (يُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا) وَالْمَرْأَةُ قَاعِدَةً (فِي الْحُدُودِ) وَالتَّعَازِيرِ (غَيْرَ مَمْدُودٍ) عَلَى الْأَرْضِ

اور اس کے سر، چہرے اور شرمگاہ کو چھوڑ کر اس کے بدن پر متفرق کوڑے لگائے جائیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ اس کے سینے اور پیٹ پر بھی نہیں لگائے جائیں گے۔ اور اگر امام نے ایک دن اسے مسلسل پچاس کوڑے لگائے اور پھر دوسرے دن اسی طرح لگائے تو اصح قول کے مطابق یہ جائز ہے، ''جوہرہ''۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حدود اور تعازیر میں مرد کو کھڑا کر کے اور عورت کو بٹھا کر مارا جائے گا۔ زمین پر لٹائے بغیر

اسے ایسے ہلکے کوڑے لگائے جائیں گے جنہیں وہ برداشت کر سکتا ہو، ''الفتح''۔

18421۔ (قولہ: وَفُرِّقَ جَلْدُهُ الخ) کیونکہ ایک ہی عضو پر اکٹھے کوڑے مارنا کبھی اس عضو کو فاسد اور ناکارہ بنا دیتا ہے اور وہ ضرب جو حقیقۃً ہلاک کر دینے والی ہو یا حواس ظاہرہ یا باطنہ میں سے کسی کو فاسد اور ناکارہ کرنے کے سبب معنوی طور پر ہلاکت تک پہنچا دینے والی ہو اس کی استثنا کی گئی ہے (یعنی اس طرح مارنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ کوڑوں کی سزا میں مجلود کو ہلاک کرنا مقصود نہیں ہوتا)۔

18422۔ (قولہ: قِيلَ وَصَدْرِهِ الخ) اس کے قائل بعض مشائخ ہیں اور یہی روایت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہے اور یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ سینہ برداشت کرنے والے اعضاء میں سے ہے۔ پیٹ پر تھوڑی تعداد میں متوسط کوڑے سے مارنا باعث قتل نہیں بنتا تو پھر سینے پر مارنا کیسے قتل کر سکتا ہے؟ ہاں جب کوئی ڈنڈے کے ساتھ مارے جیسا کہ ہمارے زمانے میں ان گھروں میں کیا جاتا ہے جن میں ظلم کیا جاتا ہے تو پھر چاہیے کہ پیٹ پر نہ مارا جائے، ''فتح''۔

18423۔ (قولہ: خَمْسِينَ مُتَوَالِيَةً) پچاس کوڑے لگاتار۔ اس میں لگاتار مارنے کی قید اس لیے لگائی تاکہ اس کے ساتھ درد اور تکلیف پہنچے۔ اسی لیے صاحب ''الجوہرہ'' نے بھی کہا ہے: اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اسے ہر دن ایک یا دو کوڑے متفرق لگائے؛ کیونکہ اس سے درد اور تکلیف نہیں ہوتی۔

18424۔ (قولہ: وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ) آپ کے یہ الفاظ ''الفتح'' میں ''مصنف عبد الرزاق'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح منقول ہیں: ''حدود میں مرد کو کھڑا کر کے اور عورت کو بٹھا کر کوڑے مارے جائیں گے''۔ پس مصنف کا قول: والتعازیر اس ارشاد میں سے نہیں ہے۔

18425۔ (قولہ: غَيْرَ مَمْدُودٍ عَلَى الْأَرْضِ) زمین پر لٹائے بغیر کیونکہ عامۃ الناس کو زجر و توبیخ کرنے کے لیے حد کا مبنیٰ اور مدار تشہیر پر ہے اور اس میں قیام (کھڑا ہونا) زیادہ بلیغ ہے (یعنی کھڑا کر کے حد لگانے میں تشہیر کا معنی زیادہ ہے) اور عورت کے معاملے کا مدار ستر (پردہ پوشی) پر ہے۔ اور اگر آدمی کا ایک جگہ پر ٹھہرنا، کھڑے رہنا ممکن نہ ہو تو اسے کسی ستون یا

كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ نَهْرٌ وَكَذَا لَا يُمَدُّ السَّوْطُ لِأَنَّ الْمُشْتَرَكَ فِي النَّفْيِ يَعُمُّ ابْنُ كَمَالٍ (وَلَا تُنْزَعُ ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ، وَتُضْرَبُ جَالِسَةً) لِمَا رَوَيْنَا (وَيُحْفَرُ لَهَا) إِلَى صَدْرِهَا (فِي الرَّجْمِ) وَجَازَ تَرْكُهُ لِسَتْرِهَا بِثِيَابِهَا وَ(لَا يَجُوزُ الْحَفْرُ (لَهُ) ذَكَرَهُ الشُّمُنِّيُّ وَلَا يُرْبَطُ وَلَا يُمْسَكُ وَلَوْ هَرَبَ،

جیسا کہ ہمارے زمانے میں کیا جاتا ہے کیونکہ یہ جائز نہیں ہے، ''نہر''۔ اور اسی طرح کوڑا بھی نہیں لہرایا جائے گا؛ کیونکہ نفی کے سیاق میں مشترک عام ہوتا ہے، ''ابن کمال''۔ اور پوستین اور جیکٹ وغیرہ کے سوا عورت کے کپڑے نہیں اتروائے جائیں گے، اور اسے بٹھا کر مارا جائے گا۔ اسی روایت کی وجہ سے جو پہلے ہم نے ذکر کردی ہے۔ اور رجم کی صورت میں اس کے لیے سینے تک گڑھا کھودا جائے گا اور اگر وہ اپنے آپ کو کپڑوں کے ساتھ ڈھانپ لے تو پھر گڑھا نہ کھودنا بھی جائز ہے۔ اسے ''الشمنی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور اسے نہ باندھا جائے گا اور نہ روکا جائے گا، اور اگر وہ بھاگ نکلا

کسی بھی اور چیز کے ساتھ باندھ دینے میں کوئی حرج نہیں جہاں اسے روکا جا سکے، ''فتح''۔

18426۔ (قولہ: وَكَذَا لَا يُمَدُّ السَّوْطُ) اور اسی طرح کوڑا بھی لہرایا نہیں جائے گا۔ اس کا فائدہ مصنف کے قول غیر ممدود نے دیا ہے کیونکہ یہ سوط کی طرف بھی لوٹنے کا احتمال رکھتا ہے۔ یعنی مراد ضرباً غیر ممدود ہو اور مد السوط کے دو معنی ہیں۔ ایک مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ مارنے والا اسے اپنے سر سے بلند اٹھا کر مارے اور دوسرا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اسے مضروب کے جسم پر پڑنے کے بعد زور سے کھینچے۔ اس میں تکلیف اور درد زیادہ ہے، صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ان دونوں میں سے کوئی فعل بھی نہیں کیا جائے گا۔ پس لفظ ممدود کو اپنے جملہ معانی میں عام قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ نفی کے سیاق میں تعمیم جائز ہے۔ یعنی آدمی کو زمین پر لٹانے اور کوڑے کو کھینچنے اور لہرانے تمام معنوں کو یہ لفظ شامل ہے۔ اور یہ سیاق نفی میں مشترک کی تعمیم کے جواز میں صاحب ''ہدایہ'' اور شمس الائمہ کے مذہب مختار پر بنا کرتے ہوئے ہے۔ اور اسی طرح نفی میں حقیقت و مجاز کو جمع کرنا بھی ہے۔ اور یہ کتب اصول میں مذکور مشہور مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے ''شرح المنار'' پر اپنے حواشی میں بیان کیا ہے۔

18427۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ الْحَفْرُ لَهُ) اور آدمی کے لیے گڑھا کھودنا جائز نہیں، شاید مصنف نے اسے ''الہدایہ'' وغیرہ کے قول سے لیا ہے ''کہ باندھنا اور روکنا غیر مشروع ہے۔ اور جہاں تک گڑھے کا تعلق ہے تو وہ عورت کے لیے ہے کیونکہ وہ اس کے لیے زیادہ باعث ستر ہے''۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ اسے اس حالت کے ساتھ مقید کر دیا جائے اگر حد اقرار سے ثابت ہو (تب گڑھا کھودنا جائز نہیں) تاکہ وہ بھاگنے کے ساتھ رجوع پر قادر ہو سکے بخلاف اس صورت کے کہ اگر حد بینہ کے ساتھ ثابت ہو۔ تامل (اس میں غور کرلو)۔

18428۔ (قولہ: وَلَا يُرْبَطُ الخ) اور اسے نہیں باندھا جائے گا مگر جب کوئی رکاوٹ ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ

فَإِنْ مُقِرًّا لَا يُتْبَعُ وَإِلَّا أُتْبِعَ حَتَّى يَمُوتَ كَمَا مَرَّ (وَلَا جَمْعَ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ) فِي الْمُحْصَنِ (وَلَا بَيْنَ جَلْدٍ وَنَفْيٍ) أَيْ تَغْرِيبٍ فِي الْبِكْرِ، وَفَسَّرَهُ فِي النِّهَايَةِ بِالْحَبْسِ وَهُوَ أَحْسَنُ وَأَسْكَنُ لِلْفِتْنَةِ مِنَ التَّغْرِيبِ

تو پھر اگر اقرار کرنے والا تھا تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ بصورت دیگر اس کا پیچھا کیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ مرجائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور محصن میں کوڑے اور رجم دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور نہ ہی غیر شادی شدہ کے حق میں کوڑے اور جلاوطنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں، اور صاحب ''النہایہ'' نے اس (نفی) کی تفسیر حبس (قید میں رکھنا) سے کی ہے اور یہ معنی احسن ہے اور جلاوطنی کے مقابلے میں فتنہ کو زیادہ پرسکون اور فرو کرنے والا ہے۔

18425 میں) گزر چکا ہے۔

کوڑوں اور رجم کی سزا کو جمع کرنا جائز نہیں

18429۔ (قولہ: وَلَا جَمْعَ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ) یعنی کوڑوں اور رجم کی سزا جمع نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ قطعی بات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا (1)۔ اور دوسرا اس لیے کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑے مقصود سے خالی ہوتے ہیں۔ ''الفتح''

غیر محصن میں کوڑے اور جلاوطنی کو جمع کرنا جائز نہیں

18430۔ (قولہ: أَيْ تَغْرِيبٍ فِي الْبِكْرِ) یعنی غیر محصن میں کوڑے اور جلاوطنی دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام یعنی اگر غیر محصن غیر محصنہ سے زنا کرے تو اس کے لیے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے (2)۔ یہ ارشاد منسوخ ہے۔ اسی طرح اس کا دوسرا حصہ بھی منسوخ ہے اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: والثیب بالثیب جلد مائة و رجم بالحجارة، ''بحر'' (یعنی اگر شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور پتھروں کے ساتھ رجم کرنا ہے)۔ (3) اس کی مکمل تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔

18431۔ (قولہ: وَفَسَّرَهُ) یعنی انہوں نے اس لفظ نفی کی تفسیر بیان کی ہے جو دوسری حدیث میں مروی ہے جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: ان رسول الله (صلی اللہ علیہ وسلم) قضی فیمن زنی ولم یحصن بنفی عام واقامة الحد (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کے بارے میں ایک سال کی جلاوطنی اور حد قائم کرنے کا فیصلہ فرمایا جس نے زنا کیا اور وہ غیر محصن تھا) (4)۔

18432۔ (قولہ: وَهُوَ أَحْسَنُ الخ) اور یہ قول (یعنی قید مراد لینا) اس میں اچھا ہے اور یہ تغریب کی روایات کے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب اعتراف بالزنی، جلد 3، صفحہ 710، حدیث نمبر 6326

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب حد الزنی، جلد 2، صفحہ 142، حدیث نمبر 2539

3۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب حد الزنی، جلد 2، صفحہ 146، حدیث نمبر 2539

4۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب البکران یجلدان و ینفیان، جلد 3، صفحہ 716، حدیث نمبر 6330

لِأَنَّهُ يَعُودُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ (إِلَّا سِيَاسَةً وَتَعْزِيرًا) فَيُفَوَّضُ لِلْإِمَامِ وَكَذَا فِي كُلِّ جِنَايَةٍ نَهْرٌ (وَيُرْجَمُ مَرِيضٌ زَنَى وَلَا يُجْلَدُ) حَتَّى يَبْرَأَ

کیونکہ یہ نقض موضوع (خلاف مقصود) کی طرف لوٹ جاتا ہے مگر سیاسۃ اور تعزیراً (ایسا کرنا جائز ہے) لہٰذا یہ اَمر امام کے سپرد کر دیا جائے گا، اور ہر جنایت (جرم) میں حکم اسی طرح ہے، ''نہر''۔ اور زنا کرنے والا مریض اگر محصن ہو تو اسے رجم کر دیا جائے گا لیکن غیر محصن ہونے کی صورت میں اسے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے یہاں تک کہ وہ تندرست ہو جائے۔

مخالف ہے اور ان کے اس قول کے مخالف ہے: بیشک جلاوطنی میں تو فتنہ کا دروازہ کھولنا ہے؛ کیونکہ اس میں عورت اپنے خاوند سے اور ہر اس فرد سے الگ اور منفرد ہو جاتی ہے جس سے وہ حیا کرتی ہے، اور (اس لیے بھی یہ احسن ہے) کہ حضرت رضی اللہ عنہ کا قول ہے: حسبهما من الفتنة ان ينفيا ان دونوں کے لیے فتنہ اور آزمائش کے لیے یہ کافی ہے کہ دونوں کو جلاوطن کر دیا جائے۔ اور ''عبدالرزاق'' نے روایت بیان کی ہے کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربیعہ بن امیہ بن خلف کو شراب پینے کی سزا کے طور پر خیبر کی طرف جلاوطن کر دیا۔ تو وہ ہرقل سے جا ملا اور نصرانی ہو گیا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لا اغرب بعده مسلما میں اس کے بعد کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا (1)۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور شاید مراد یہ ہو کہ فعل حبس (قید کرنا) فعل تغریب (جلاوطن کرنا) سے احسن ہے۔ پس اس کے ساتھ تفسیر کرنے والے کی مراد کسی قرینہ تعلیل کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ فتأمل (اس میں غور کرلو)۔

18433۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يَعُودُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ) کیونکہ اس طرح یہ نقض موضوع کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ یعنی کیونکہ حد قائم کرنے سے مقصود فساد سے منع کرنا اور روکنا ہے اور جلاوطنی میں فساد کا دروازہ کھولنا ہے۔ جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ تو اس میں نقض موضوع ہے اور اس سے مقصودِ شرعی کو باطل کرنا لازم آتا ہے۔ تو گویا اس میں مصنف نے مقصود اصلی کو موضوع کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور موضوع سے مراد غرض مختص بہ کا محل ہے یا مقصود اصلی کو موضوع علم کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور کسی علم کا موضوع وہ شے ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ کے بارے میں اس میں بحث کی جاتی ہے جیسا کہ علم طب کا موضوع بدن انسانی ہے۔ تأمل (اس میں غور کرلو)

سیاسۃً اور تعزیراً جلاوطنی مباح ہے

18434۔ (قولہ: إِلَّا سِيَاسَةً وَتَعْزِيرًا) مگر یہ کہ جلاوطنی سیاسۃً اور تعزیراً ہو (تو مباح ہے) کیونکہ یہ حد میں سے نہیں ہے اور اس کی تائید وہ حدیث کرتی ہے جو امام ''بخاری'' رحمۃ اللہ علیہ سے ہم پہلے (مقولہ 18431 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اس میں اقامۃ حد کا نفی عام پر عطف ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور اس میں (یعنی ''الفتح'' میں) یہ بھی ہے: اگر امام کا ظن غالب یہ ہو کہ بطور تعزیر جلاوطن کرنے میں مصلحت اور منفعت ہے تو اس کے لیے جائز

1۔ مصنف عبدالرزاق، باب النفی، جلد 7، صفحہ 314، حدیث نمبر 13327

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

ہے کہ وہ اسے جلاوطن کردے۔ اور یہی ان روایات کا محل ہے جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کے بارے میں مروی ہیں جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نصر بن حجاج کو جلاوطن کیا۔ کیونکہ اس کے حسن و جمال کے سبب عورتیں فتنہ میں مبتلا ہو جاتی تھیں۔ حالانکہ صرف حسن و جمال جلاوطنی کا تقاضا نہیں کرتا۔ محققین مشائخ سلوک میں سے اکثر اسی نظریہ پر ہیں۔ رضی الله عنا بهم وحشرنا معهم۔ وہ اپنے مرید کو جلاوطن کر دیتے جب اس سے نفس کی قوت اور اس کا جھگڑالو ہونا ظاہر ہوتا؛ تا کہ اس کے نفس کی قوت ٹوٹ جائے، ختم ہو جائے اور وہ نرم ہو جائے، اس مرید یا جو اس کے قریب ہو کی مثل ہی وہ ہے جس کے بارے مناسب ہے کہ قاضی جلاوطنی کے بارے رائے قائم کرے۔ رہا وہ جو حیا نہیں کرتا اور اس کی حالت پر غلبہ نفس شاہد ہو تو اسے جلاوطن کرنا طرق فساد کو وسیع کرتا ہے اور اس پر انہیں آسان اور سہل بنا دیتا ہے۔

تنبیہ

سیاست کے بارے کلام کا بیان ومفہوم

''الفتح'' کی کلام نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ سیاست زنا کے ساتھ مختص نہیں ہوتی اور وہ وہی ہے جسے شارح نے ''النہر'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: ''سیاست زنا کے ساتھ مختص نہیں ہوتی، بلکہ ہر جنایت میں جائز ہوتی ہے اور اس میں رائے امام کے سپرد ہے۔ جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے جیسا کہ مبتدع کو قتل کرنا جس کی بدعت کے پھیلنے کا وہم ہو اگرچہ اس کے کفر کا حکم نہ بھی لگایا جائے۔ اسی طرح ''التمہید'' میں ہے۔ اور یہ (سیاسۃ) ساس الوالی الرّعیۃ کا مصدر ہے یعنی والی نے انہیں حکم دیا اور انہیں منع کیا، اسی طرح ''القاموس'' وغیرہ میں ہے۔ پس سیاست سے مراد مخلوق کی اصلاح کرنا ہے ایسے راستے کی طرف ان کی راہنمائی کرتے ہوئے جو دنیا اور آخرت میں نجات دینے والا ہو فالسیاسة استصلاح الخلق بارشادهم الی الطریق المنجی فی الدنیا والآخرة پس یہ حضرات انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کی جانب سے ان میں سے ہر ایک پر فقط ظاہر میں ثابت ہوتی ہے۔ اور علما جو کہ انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں ان کی جانب سے خواص پر صرف ان کے باطن میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح ''المفردات'' وغیرہ میں ہے۔ اور اسی کی مثل ''الدر المنتقی'' میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سیاسۃ عامہ کی تعریف ہے جو ان تمام احکام شرعیہ پر صادق آتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مشروع فرمائے ہیں اور اسے ان میں سے ان اخص امور کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے جن میں زجر و توبیخ اور تادیب ہو اگرچہ وہ قتل کے ساتھ ہی ہو، جیسا کہ لواطت کرنے والے، چوری کرنے والے، اور گلا گھونٹ کر مار دینے والے کے بارے ائمہ نے کہا ہے: جب ان سے یہ فعل بار بار صادر ہو تو انہیں سیاسۃ قتل کرنا حلال ہے۔ اور جیسا کہ مبتدع کے بارے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اسی لیے بعض نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: سیاسۃ سے مراد اس جنایت (جرم) کو شدید اور سخت بنانا ہے جس کے لیے حکم شرعی موجود ہو تا کہ فساد کا مادہ اور اصل ہی ختم کر دی جائے۔ انها تغليظ جناية لها حكم شرعي حسما

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

لمادَّةِ الفساد اس میں ان کے قول: لمادحکم شرعی کا معنی یہ ہے کہ وہ جنایت کے قواعد شرع کے تحت داخل ہونے کا دارومدار عالم کو باقی رکھنے کے لیے فساد کے مادوں کو ختم کرنے پر ہے۔ اور اسی لیے صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سیاسۃ سے مراد کسی مصلحت کی خاطر حاکم کا کوئی فعل کرنا ہے اگر چہ اس فعل کے بارے کوئی جزوی دلیل نہ بھی موجود ہو، اور ''الحموی'' سے ''حاشیہ مسکین'' میں یہ منقول ہے: سیاسۃ ایسا مذہبی قانون ہے جسے سخت اور شدید بنایا گیا ہو۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں: (1) سیاسۃ ظالمہ (یعنی ایسا قانون جس میں ظلم کا اظہار ہو) شریعت اسے حرام قرار دیتی ہے۔ (2) سیاسۃ عادلہ (یعنی ایسا قانون جس میں عدل کا اظہار ہو) یہ سیاسۃ ظالم سے حق کو نکالتی ہے اور بہت سے مظالم کو دور کرتی ہے، فساد برپا کرنے والوں کو روکتی ہے اور مقاصد شرعیہ تک پہنچاتی ہے۔ پس شریعت اس کی طرف رجوع کرنے اور حق کے اظہار میں اس پر اعتماد کرنے کو ثابت کرتی ہے، یہ وسیع باب ہے۔ پس جو اس کی تفصیل جاننا چاہے اس پر لازم ہے کہ وہ ''معین الحکام'' للقاضی ''علاء الدین الاسود'' الطرابلسی الحنفی کی طرف رجوع کرے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ سیاست اور تعزیر دونوں مترادف اور ہم معنی ہیں، اسی لیے علما نے ان کا ایک دوسرے پر بیان تفسیر کے طور پر عطف کیا ہے، جیسا کہ ''الہدایہ'' اور ''الزیلعی'' وغیرہ میں ہے۔ بلکہ ''الجوہرہ'' میں تو سیاست کو تعزیر کا نام دیا گیا ہے۔ اور آگے (مقولہ 18870 میں) آئے گا کہ تعزیر کسی کی تادیب کے لیے (اسے ادب سکھانے کے لیے) سزا دینا ہے۔ اور یہ حد سے کم ہوتی ہے۔ تعزیر العزد سے ماخوذ ہے اس کا معنی رد کرنا اور روکنا ہے، اور یہ مارنے وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس کے لیے معصیت کے مقابلے میں ہونا لازم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دس سال کے بچے کو نماز نہ پڑھنے پر مارا جاتا ہے۔ اور اسی طرح سیاست بھی ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے نصر بن حجاج کو جلاوطن کرنے کے واقعہ میں (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ وہ آپ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے آپ کو کہا: ''اے امیر المومنین! میرا گناہ کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: تیرا کوئی گناہ نہیں بلاشبہ گناہ میرا ہے کہ میں دار الہجرت کو تجھ سے پاک نہیں کرسکا۔ تو آپ نے اسے اس کے سبب عورتوں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کی وجہ سے جلاوطن کر دیا اگر چہ یہ آپ کے اختیار اور مرضی کے ساتھ نہ تھا۔ بلکہ یہ محض مصلحت کی خاطر فعل تھا اور وہ مصلحت یہ تھی تا کہ اس کے سبب سے اس دار الہجرۃ میں فتنہ ختم ہو جائے جو تمام جگہوں اور مقامات سے اشرف و اعلیٰ ہے۔ پس اس میں اس گناہ کو روکنا اور رد کرنا ہے جو واجب الازالہ ہے۔ اور علما نے کہا ہے: بیشک تعزیر کی مقدار امام کی رائے کے سپرد ہے تو اس سے آپ کے لیے یہ ظاہر ہو گیا کہ تعزیر کا باب اَحکام سیاست کو متضمن ہے۔ اس کا بیان آگے (مقولہ 18888 میں) آئے گا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سیاست کا فعل قاضی سے بھی صادر ہوتا ہے، اور اسے امام کے ساتھ تعبیر کرنا قاضی سے احتراز کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے اور قاضی احکام نافذ کرنے میں اس کا نائب ہے جیسا کہ یہ مصنف کے قول فیسألہم الامام اور بدأ الامام برجمہ وغیرہ میں گزر چکا ہے۔ اور ''الدرالمنتقی'' میں ''معین الاحکام'' سے منقول ہے: ''قاضیوں کے لیے ان امور میں بہت زیادہ مشغولیت ہے حتی کہ دائمی قید رکھنا، شر پھیلانے والوں کے شر کو ختم کرنے کے لیے

إِلَّا أَنْ يَقَعَ الْيَأْسُ مِنْ بُرْئِهِ فَيُقَامُ عَلَيْهِ بَحْرٌ (وَيُقَامُ عَلَى الْحَامِلِ بَعْدَ وَضْعِهَا) لَا قَبْلَهُ أَصْلًا بَلْ تُحْبَسُ لَوْ زِنَاهَا بِبَيِّنَةٍ (فَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الرَّجْمَ رُجِمَتْ حِينَ وَضَعَتْ) إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَوْلُودِ مَنْ يُرَبِّيهِ

مگر یہ کہ اس کے تندرست ہونے کے بارے مایوسی لاحق ہو جائے تو پھر اسے حد لگا دی جائے گی، ''بحر''۔ اور حاملہ کو وضع حمل کے بعد حد لگائی جائے گی اس سے پہلے بالکل نہیں لگائی جائے گی بلکہ اسے قید کر دیا جائے گا اگر اس کا زنا گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو۔ پس اگر اس کی حد رجم ہو تو وضع حمل کے ساتھ ہی اسے رجم کر دیا جائے گا مگر جب نومولود کے لیے کوئی تربیت اور پرورش کرنے والا نہ ہو۔

ان پر سختی کرنا، اور طلاق وغیرہ کی قسم دینا اور گواہوں کو قسم دینا جب ان کے بارے میں شک پڑ جائے اس کا ذکر ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔ اور متہم آدمی کو اس کی حالت کی آزمائش کے لیے قسم دینا، اور جو چوری (سرقہ) کے فعل کے ساتھ متہم ہو تو والی اور قاضی اسے مار سکتا ہے اور قید میں رکھ سکتا ہے۔ آگے باب التعزیر میں آئے گا کہ قاضی کے لیے متہم کو تعزیر لگانا جائز ہے اور ''زیلعی'' نے جہاد سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح کی ہے کہ سیاسۃ میں سے اس کا سزا دینا بھی ہے جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ سارق (چور) ہے اور یہ کہ مال مسروق (چوری کیا ہوا سامان) اس کے پاس ہے۔ تحقیق ائمہ نے غلبہ ظن کے ساتھ آدمی کو قتل کرنے تک کی اجازت دی ہے جیسا کہ جب کوئی آدمی اپنی تلوار سونتے ہوئے اس کے پاس آئے اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ اسے قتل کر دے گا۔ اس کا مکمل بیان کتاب السرقہ میں (مقولہ 19143 میں) آئے گا۔

18435۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَقَعَ الْيَأْسُ مِنْ بُرْئِهِ فَيُقَامُ عَلَيْهِ) مگر یہ کہ اس کے تندرست اور صحت یاب ہونے کے بارے مایوسی لاحق ہو جائے تو پھر اس پر حد قائم کر دی جائے گی اس طرح کہ اسے بالکل خفیف اور ہلکی سی ضربوں کے ساتھ مارا جائے گا جسے وہ برداشت کر لے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور اگر مرض ایسا ہو جس کے زائل اور ختم ہونے کی امید نہ ہو مثلاً دق وغیرہ یا وہ انتہائی ضعیف الخلقت اور کمزور ہو تو ہمارے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے کھجور کی ٹہنیوں کے ایسے گچھے کے ساتھ ایک ہی بار مارا جائے گا جس میں سو ٹہنیاں ہوں۔ اس کا ذکر پہلے باب الایمان میں ہو چکا ہے کہ ان تمام ٹہنیوں کا اس کے بدن کے ساتھ لگنا ضروری ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ کھلی اور پھیلی ہوئی ہوں۔ اور العِثْكَالُ اور العُثْكُولُ سے مراد کھجور کا گچھا ہے''۔

18436۔ (قولہ: لَا قَبْلَهُ أَصْلًا) وضع حمل سے پہلے بالکل نہیں چاہیے اس کی حد کوڑے ہو یا رجم ہو؛ تا کہ وہ اس کے بچے کو ہلاک نہ کر دے؛ کیونکہ وہ نفس محترم ہے جس کا کوئی جرم نہیں، ''فتح''۔

18437۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ الخ) مگر جب بچے کی پرورش کرنے والا کوئی نہ ہو۔ یہ روایت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ صاحب ''المختار'' نے اسی پر اکتفا کیا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہی وہ مذہب ہے، اور ''النہر'' میں ہے: ''مجھے اپنی عمر کی قسم! بیشک یہی مکان اور محل کے حُسن میں ہے'' اور حدیث الغامدیہ میں ہے

فَحَتّٰی یَسْتَغْنِیَ، وَلَوْ ادَّعَتْ الْحَبَلَ یُرِیْهَا النِّسَاءَ، فَإِنْ قُلْنَ نَعَمْ حَبَسَهَا سَنَتَیْنِ ثُمَّ رَجَمَهَا اخْتِیَارٌ (وَإِنْ کَانَ الْجَلْدُ فَبَعْدَ النِّفَاسِ) لِأَنَّهُ مَرَضٌ (وَ) شَرَائِطُ (إِحْصَانِ الرَّجْمِ) سَبْعَةٌ (الْحُرِّیَّةُ وَالتَّکْلِیفُ) عَقْلٌ وَبُلُوغٌ

یہاں تک کہ بچہ اس سے مستغنی ہو جائے (اور اس کا محتاج نہ رہے تو اسے رجم کیا جائے گا) اور اگر عورت نے حاملہ ہونے کا دعویٰ کیا تو قاضی اسے عورتوں کو دکھالے گا تو اگر انہوں نے کہہ دیا: ہاں (یہ حاملہ ہے) تو پھر وہ اسے دو سال تک روکے رکھے اور پھر اسے رجم کرے، ''الاختیار''۔ اور اگر اس کی حد کوڑے ہوں تو وہ نفاس کے دن گزر جانے کے بعد لگائے جائیں گے کیونکہ یہ ایک بیماری ہے۔ اور رجم کے احصان کی شرائط سات ہیں: آزاد ہونا اور مکلف ہونا، یعنی عاقل بالغ ہونا

''کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے بچے کو دودھ چھڑانے کے بعد رجم کیا'' (1) اور ایک دوسری حدیث میں ہے: ''فرمایا: ہم اسے رجم نہیں کریں گے اس کے ساتھ کہ ہم اس کے بچے کو صغیر چھوڑ دیں جسے دودھ پلانے والا کوئی نہ تو انصار میں سے ایک آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: اس کی رضاعت (اور پرورش) میرے ذمہ ہے، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کر دیا۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ رجم وضع حمل کے وقت ہو بخلاف پہلے قول کے، اور دونوں طریقے ''مسلم'' میں ہیں، اور یہ طریقہ زیادہ صحیح ہے الخ''۔

18438۔ (قولہ: فَحَتّٰی یَسْتَغْنِیَ) یہاں تک کہ وہ مستغنی ہو جائے۔ اور ''الفتح'' کی عبارت ہے: حتی تفطمہ یہاں تک کہ وہ اسے دودھ چھڑا دے۔

18439۔ (قولہ: حَبَسَهَا سَنَتَیْنِ) وہ اسے دو سال تک روکے رکھے بشرطیکہ اس کا زنا بینہ سے ثابت ہو جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا ہے، ''طحطاوی''۔

شرائط احصان کا مفہوم

18440۔ (قولہ: وَ شَرَائِطُ إِحْصَانِ الرَّجْمِ) یہ اضافت بیانیہ ہے یعنی وہ شرائط جو احصان ہیں، پس احصان وہی امور ہیں جن کا ذکر کر دیا گیا ہے اور یہ اس کے اجزاء ہیں؛ اور مصنف نے احصان کو رجم کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس لیے کہ احصان القذف اس کے سوا ہوتا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ''فتح''۔ ملخصاً

18441۔ (قولہ: عَقْلٌ وَبُلُوغٌ) عاقل اور بالغ ہونا یہ مصنف کے قول التکلیف سے بدل اور اس کا بیان ہے، اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ مکلف ہونا تو فعل کے زنا ہونے کے لیے شرط ہے؛ کیونکہ بچے اور مجنون کا فعل تو بالکل زنا نہیں ہوتا؛ اور ''البحر'' میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مصنف نے اپنے قول وکونہما بصفة الاحصان (یعنی دونوں صفت احصان کے ساتھ متصف ہوں) کی وجہ سے تکلیف کو احصان کی شرائط قرار دیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ شرط اس اعتبار سے ہے کہ زانی اگر مرد ہو تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا مگر تب جب وہ اپنی ایسی زوجہ سے وطی کر چکا ہو جو احکام کی مکلفہ ہو (یعنی عاقلہ بالغہ ہو) پس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب المرأة التی امر النبی برجمها من جهینة، جلد 3، صفحہ 316، حدیث نمبر 3853

(وَالْإِسْلَامُ وَالْوَطْءُ) وَ كَوْنُهُ (بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ) حَالَ الدُّخُولِ (وَ) كَوْنُهُمَا

اور مسلمان ہونا اور وطی کا پایا جانا درآنحالیکہ وہ حالت دخول میں نکاح صحیح کے ساتھ ہو، اور وطی کے وقت دونوں کا مذکورہ صفت

عورت کا مکلف ہونا مرد کے محصن ہونے میں شرط ہے نہ کہ اس کے فعل کے زنا ہونے میں شرط ہے جو اس نے اجنبیہ کے ساتھ کیا، اسی وجہ سے اسے کوڑے لگائے جائیں گے جب اس کی زوجہ مکلفہ نہ ہو اور اس کے محصن نہ ہونے کی وجہ سے اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

18442۔(قولہ: وَالْإِسْلَامُ) مسلمان ہونا۔ حدیث طیبہ ہے: من اشرك بالله فليس بمحصن جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا تو وہ محصن نہیں (1)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دو یہودیوں کو رجم کرنا (2) وہ آیت رجم کے نازل ہونے سے پہلے تورات کے حکم کے ساتھ تھا۔ پھر وہ منسوخ ہو گیا، ''بحر''۔ اور اس کی تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس شرط میں اختلاف کیا ہے۔

18443۔(قولہ: وَالْوَطْءُ) اس سے مراد شرمگاہ کو دوسرے میں داخل کرنا اگرچہ انزال نہ بھی ہو، اسی طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

18444۔(قولہ: وَكَوْنُهُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ) نکاح صحیح کی قید سے نکاح فاسد خارج ہو گیا جیسے بغیر گواہوں کے نکاح کا ہونا، پس وہ اس کے ساتھ محصن نہیں ہوگا، ''طحطاوی''۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس پر اتفاقاً کی قید زائد کر دی جائے جیسا کہ مصنف اسے حد شرب سے پہلے ذکر کریں گے کہ اگر نکاح بغیر ولی کے ہوا تو وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محصن نہیں ہوگا۔ تامل

18445۔(قولہ: حَالَ الدُّخُولِ) یہ مصنف کے قول صحیح سے متعلق ہے، صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: مراد یہ ہے کہ نکاح کی صحت حالت دخول میں قائم ہو یہاں تک کہ اگر اس نے شادی کی جس نے عورت کی طلاق کو اس کی شادی کے ساتھ معلق کر رکھا تھا تو نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن اگر اس نے اس نکاح کے بعد اس سے دخول کیا تو وہ دخول سے قبل طلاق ہونے کی وجہ سے محصن نہیں ہوگا'' اور ''النہر'' میں بھی اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وطی تو نکاح میں ہوئی لیکن وہ نکاح صحیح نہیں تو گویا ایسے ہوا جیسے کہ وہ نکاح میں پائی ہی نہیں گئی۔ پس اولیٰ اور بہتر یہ ہے کہ یہ احتراز اس حالت اور صورت سے ہو کہ اگر کسی نے ایسے نکاح میں وطی کی جو اجازت پر موقوف تھا پھر اس کے بعد عورت نے عقد کی اجازت دی یا صغیرہ کے ولی نے اسکے بعد اجازت دی تو وطی کے ساتھ وہ محصن نہیں ہوگا اگرچہ عقد صحیح ہے؛ کیونکہ یہ وطی ایسے عقد میں پائی گئی جو وطی کے بعد صحیح ہوا نہ کہ حالت وطی میں۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18446۔(قولہ: وَكَوْنُهُمَا) یعنی وہ زوجین جو مصنف کے قول والوطء بنکاح صحیح سے سمجھے گئے ہیں ان دونوں کا صفت احصان کے ساتھ متصف ہونا ہے۔ اور اس حل میں متن کی عبارت کی اصلاح ہے؛ کیونکہ یہ دونوں میں سے ہر ایک

1۔ مرقاۃ المفاتیح، کتاب الحدود، جلد 7، صفحہ 129، مطبوعہ امدادیہ، ملتان

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب احکام اھل الذمۃ و احصانھم، جلد 3، صفحہ 719، حدیث نمبر 6336

(بِصِفَةِ الْإِحْصَانِ) الْمَذْكُورَةِ وَقْتَ الْوَطْءِ، فَإِحْصَانُ كُلٍّ مِنْهُمَا شَرْطٌ لِصَيْرُورَةِ الْآخَرِ مُحْصَنًا فَلَوْ نَكَحَ أَمَةً أَوْ الْحُرَّةُ عَبْدًا فَلَا إِحْصَانَ إِلَّا أَنْ يَطَأَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ فَيَحْصُلُ الْإِحْصَانُ بِهِ لَا بِمَا قَبْلَهُ،

احصان کے ساتھ متصف ہونا، پس دونوں میں سے ہر ایک کا احصان دوسرے کے محصن ہونے کے لیے شرط ہے۔ پس اگر کسی نے لونڈی کے ساتھ نکاح کیا یا آزاد عورت نے کسی غلام سے نکاح کیا تو احصان ثابت نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ آزاد ہونے کے بعد اس سے وطی کرے تب اس وطی سے احصان حاصل ہوگا اس سے پہلے نہیں۔

کا احصان دوسرے کے احصان کے لیے شرط ہونے کا فائدہ نہیں دیتی، اور اس میں امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: کبھی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کے بغیر محصن ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی بیوی سے خلوت اختیار کرے اور یہ اقرار کرے کہ اس نے وطی کی ہے یا اس کے بارے کہ وہ (عورت) مسلمان ہے اور اس (عورت) نے انکار کر دیا پھر اگر اس نے زنا کیا تو اسے رجم کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنے اقرار کے سبب محصن ہے، جیسا کہ اس کا بیان حد شرب سے پہلے آئے گا۔

18447۔ (قولہ: فَلَوْ نَكَحَ أَمَةً الخ) یہ آخری شرط پر تفریع ہے یعنی اگر آزاد مرد لونڈی سے یا غلام مرد آزاد عورت سے نکاح کرے اور وہ اس کے ساتھ وطی کرے تو ان میں سے کوئی بھی محصن نہ ہوگا مگر یہ کہ مسئلہ کی دونوں صورتوں میں وہ آزادی کے بعد اس سے وطی کرے تو اس وقت اس وطی کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کے لیے احصان ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ اس وقت ان دونوں میں سے ہر ایک صفت احصان کے ساتھ متصف ہے یہاں تک کہ اگر اس وطی کے بعد ان میں سے کسی ایک نے زنا کیا تو اسے رجم کیا جائے گا بخلاف اس وطی کے جو آزادی سے پہلے ہو (اس سے احصان ثابت نہیں ہوتا)۔

اسی طرح اگر آزاد مکلف مسلمان آدمی نے اپنی کافرہ، مجنونہ یا صغیرہ منکوحہ کے ساتھ دخول کیا تو ان میں سے کوئی بھی محصن نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ اس کے اسلام لانے یا جنون سے افاقہ پانے یا اس کے بالغ ہونے کے بعد دوبارہ اس سے وطی کرے۔ اور اسی طرح ہے اگر خاوند نابالغ بچہ یا مجنون یا کافر ہو اور اس کی بیوی آزاد، مکلفہ اور مسلمان ہو یہاں تک کہ اگر خاوند نے اس کے ساتھ دخول کیا اور وہ اپنی مذکورہ حالت پر ہو پھر وہ عورت زنا کرے تو اسے محصنہ نہ ہونے کی وجہ سے رجم نہیں کیا جائے گا۔ اور مسلمان عورت کے خاوند کے کافر ہونے کی صورت "الفتح" میں اس طرح ہے: مرد و عورت دونوں کافر ہوں پھر عورت اسلام قبول کر لے اور مرد اس سے وطی کرے اس سے پہلے کہ قاضی اس پر اسلام پیش کرے اور وہ اس سے انکار کرے کیونکہ وہ زوجین ہیں جب تک قاضی مرد کے اسلام قبول کرنے سے انکار کے سبب ان کے درمیان تفریق نہ کرے۔

تنبیہ

رجم کے لیے زوجین میں سے ہر ایک کے محصن ہونے کی شرط لگانا ان کے اس قول کے منافی نہیں ہے جو حد شرب سے پہلے آئے گا: جب زنا کرنے والوں میں سے ایک محصن ہو اور دوسرا محصن نہ ہو تو محصن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محصن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ آدمی جب احصان کی مذکورہ شرائط کے ساتھ محصن ہو پھر وہ کسی عورت سے زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا، پھر وہ عورت جس سے زنا کیا گیا ہے جب وہ بھی اسی کی مثل محصنہ ہو تو اسے بھی رجم کیا جائے گا۔ ورنہ

حَتَّى لَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِمُسْلِمَةٍ ثُمَّ أَسْلَمَ لَا يُرْجَمُ بَلْ يُجْلَدُ وَبَقِيَ شَرْطٌ آخَرُ ذَكَرَهُ ابْنُ كَمَالٍ، وَهُوَ أَنْ لَا يَبْطُلَ إِحْصَانُهُمَا بِالِارْتِدَادِ، فَلَوْ ارْتَدَّا ثُمَّ أَسْلَمَا لَمْ يَعُدْ إِلَّا بِالدُّخُولِ بَعْدَهُ

یہاں تک کہ اگر کسی ذمی نے مسلمان عورت کیساتھ زنا کیا پھر وہ اسلام لے آیا تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے اور اب ایک شرط باقی رہ گئی ہے جسے ''ابن کمال'' نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں کا احصان ارتداد کے ساتھ باطل نہیں ہوگا پس اگر وہ دونوں مرتد ہو گئے پھر دونوں اسلام لے آئے تو احصان نہیں لوٹے گا مگر اس کے بعد دخول کرنے سے۔

اسے کوڑے لگائے جائیں گے، اور اسی طرح عورت جب احصان کی مذکورہ شرائط کے ساتھ محصنہ ہو پھر وہ کسی آدمی سے زنا کرے (تو اس کا حکم بھی مذکورہ آدمی کی طرح ہے)۔

18448۔(قولہ: حَتَّى لَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِمُسْلِمَةٍ الخ) یہاں تک کہ کوئی ذمی کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرے اس میں ذمی کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہے جس کی زوجہ ہو اس نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہیں اور مزنیہ کا مسلمان ہونا بغیر کسی قید کے ہے تو بلا شبہ اسے محصن نہ ہونے کی وجہ سے رجم نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ فعل (زنا) کے ارتکاب کے وقت غیر مسلم ہے اگرچہ وہ اپنے اسلام لانے کے بعد محصن ہو جائے؛ جیسا کہ اس کے اطلاق سے سمجھا جا رہا ہے، تو یہ کلام اس کا فائدہ دیتا ہے کہ رجم میں زنا کے وقت اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح آزادی بھی ہے یہاں تک کہ اگر زنا کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا یا اسے آزاد کر دیا گیا پھر وہ محصن ہو گیا تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے۔ پس اس تفریع سے مراد تاویل کے ساتھ اس فائدہ کا بیان ہے جو ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں واقع ہے۔ اسی طرح یہ افادہ ''نہر'' میں بھی ہے، جبکہ انہوں نے احصان کی شرائط کے بیان کے بعد کہا: ''اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ اگر ذمی کسی مسلمان عورت سے زنا کرے پھر اسلام لے آئے تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا اور جو فتاویٰ قاری ''الہدایہ'' میں ہے وہ اس کے معارض نہیں ہے: اگر اس نے زنا کیا یا چوری کی پھر اس نے اسلام قبول کر لیا اگر وہ اس کے اقرار یا مسلمانوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اس سے حد ساقط نہیں کی جائے گی اور اگر اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ انہوں نے یہاں حد سے مراد کوڑے لیے ہیں''۔

18449۔(قولہ: فَلَوْ ارْتَدَّا ثُمَّ أَسْلَمَا الخ) پس اگر وہ دونوں مرتد ہو جائیں پھر دونوں اسلام لے آئیں۔ ''ابن کمال'' نے اسے ''شرح الطحاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں بھی ہے۔ اور ''الفتح'' میں ان دونوں کے ایک ساتھ مرتد ہونے کا ذکر ہے یعنی: تاکہ ان دونوں کے اسلام کی طرف لوٹ آنے سے ان کا سابقہ نکاح بغیر کسی تجدید کے واپس لوٹ آئے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر ان میں سے ایک مرتد ہو؟ تو اس کے بارے ''النہر'' میں ہے: حضرت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اگر بیوی مرتد ہو کر دار الحرب چلی جائے اور اسے قیدی بنا لیا جائے تو خاوند کا احصان باطل نہیں ہوگا۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اور یہی آنے والی عبارت کا ظاہر ہے کہ احصان کے باقی رہنے کی وجہ سے نکاح کا باقی رہنا واجب نہیں۔ اور اس کا ظاہر یہی ہے کہ عورت کا احصان باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئے۔ اور اسی

وَلَوْ بَطَلَ بِجُنُونٍ أَوْ عَتَہٍ عَادَ بِالْإِفَاقَةِ، وَقِيلَ بِالْوَطْءِ بَعْدَهُ (وَ) اعْلَمْ أَنَّهُ (لَا يَجِبُ بَقَاءُ النِّكَاحِ لِبَقَائِهِ) أَيْ الْإِحْصَانِ؛ فَلَوْ نَكَحَ فِي عُمْرِهِ مَرَّةً ثُمَّ طَلَّقَ وَبَقِيَ مُجَرَّدًا وَزَنَى رُجِمَ، وَنَظَمَ بَعْضُهُمْ الشُّرُوطَ فَقَالَ

شُرُوطُ الْإِحْصَانِ أَتَتْ سِتَّةً　فَخُذْهَا عَنْ النَّصِّ مُسْتَفْهِمًا

بُلُوغٌ وَعَقْلٌ وَحُرِّيَّةٌ　وَرَابِعُهَا كَوْنُهُ مُسْلِمًا

وَعَقْدٌ صَحِيحٌ وَوَطْءٌ مُبَاحٌ　مَتَى اخْتَلَّ شَرْطٌ فَلَا يُرْجَمَا

اور اگر احصان جنون یا مدہوشی کے سبب باطل ہو تو اس سے افاقہ پانے کے بعد وہ واپس لوٹ آئے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: افاقہ پانے کے بعد وطی کرنے سے واپس آئے گا، اور یہ جان لو کہ احصان کے باقی رہنے کی وجہ سے نکاح کا باقی رہنا کوئی واجب نہیں۔ پس اگر اس نے اپنی عمر میں ایک بار نکاح کیا پھر اسے طلاق دے دی اور مجرد باقی رہا اور زنا کا ارتکاب کیا تو اسے رجم کیا جائے گا، اور بعض نے ان شرائط کو بصورت نظم ذکر کیا ہے۔ شاعر نے کہا: احصان کی شرائط چھ ہیں: پس تو انہیں نص سے سمجھتے ہوئے پکڑ لے یا وہ بالغ ہونا، عاقل ہونا اور آزاد ہونا ہے، اور ان میں سے چوتھی اس کا مسلمان ہونا ہے۔ اور عقد صحیح کا ہونا اور مباح وطی کا پایا جانا ہے: جب ان میں سے کوئی شرط فاسد ہو جائے تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

لیے کہا: اگر وہ دونوں اسلام لے آئیں تو اس کے بعد دخول کے بغیر احصان واپس نہیں لوٹے گا، یعنی: اسلام کے بعد دوسری وطی کے وقت احصان کی شرائط کا ثابت ہونا ضروری ہے، تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ردّۃ نکاح صحیح کے ساتھ وطی کے اعتبار کو باطل کر دیتی ہے اور جب اس کا اعتبار باطل ہو گیا تو احصان بھی باطل ہو جائے گا چاہے وہ دونوں اکٹھے مرتد ہوں یا ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو۔ لیکن جب ان میں سے ایک مرتد ہو پھر وہ اسلام لے آئے تو وہ محصن نہیں ہو گا مگر تجدید نکاح کے ساتھ چاہے اسی کے ساتھ کرے یا کسی اور کے ساتھ اور اس کے بعد وہ اس سے وطی بھی کرے درآنحالیکہ وہ دونوں صفت احصان کے ساتھ متصف ہوں تو اس کے لیے نیا احصان لوٹ آئے گا؛ کیونکہ ردّت نے اس کا سابقہ احصان باطل کر دیا تھا۔

18450۔ (قولہ: وَقِيلَ بِالْوَطْءِ بَعْدَهُ) ''النہر'' اور ''البحر'' میں یہ قول حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے۔

18451۔ (قولہ: وَاعْلَمْ الخ) یہ مسئلہ ''الدرر'' میں مذکور ہے۔

18452۔ (قولہ: فَلَوْ نَكَحَ فِي عُمْرِهِ مَرَّةً) یعنی اگر اس نے عمر میں ایک بار نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول کیا ''درر''۔

18453۔ (قولہ: ثُمَّ طَلَّقَ) ''الدرر'' کی عبارت یہ ہے: ثم زال النکاح اور یہ پہلی عبارت سے عام ہے۔ کیونکہ یہ زوال نکاح کو شامل ہے چاہے یہ زوال اس کی موت کے سبب ہو یا ردّت کے سبب یا کسی اور وجہ سے۔

18454۔ (قولہ: وَنَظَمَ بَعْضُهُمْ الخ) اسے قاضی ''زین الدین بن رشید'' صاحب ''العمدۃ'' نے ''الفا کہانی المالکی'' سے نقل کیا ہے، جیسا کہ التتائی میں ہے اور بعض نسخوں میں احصان کی شرائط چھ پائی جاتی ہیں، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: یہی درست اور صحیح ہے؛ کیونکہ شطر اوّل وہ ہے جسے الشارح نے ''بحر'' سریع سے ذکر کیا ہے اور باقیوں نے

....

''بحر'' متقارب سے ذکر کیا ہے، فافہم۔

اور اشعار کے آخر میں شارح کا قول: فَلَا یُرْجَمَا یاء کے ساتھ ہے جس کے نیچے دو نقطے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے کئی نسخوں میں دیکھا ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کے اوپر دو نقطے ہوں اور لا نہی ہو، اور اس کی اصل: لَاتَرْجُمَنْ نون تاکید خفیفہ کے ساتھ ہو پھر نون تاکید کو الف سے بدل دیا جائے؛ جبکہ اگر لا نافیہ ہو تو پھر رفع واجب ہے۔ اور شاید ناظم کا چھ شرائط پر اقتصار کرنا اس وجہ سے ہے کہ مالکی مذہب میں یہ چھ ہی ہیں۔ اور ہمارے نزدیک ان پر یہ زائد ہے کہ وطی کے وقت دونوں کا صفت احصان کے ساتھ متصف ہونا اور ارتداد کا نہ ہونا، تو گویا اس طرح یہ شرائط آٹھ ہو گئیں۔ اور ان میں یہ اضافہ بھی کیا جاتا ہے کہ عقد صحیح ہو تو اس طرح یہ نو ہو جاتی ہیں۔ تحقیق میں نے اس نظم کو بدل دیا ہے درآنحالیکہ اب یہ نو کو جامع ہے پس میں نے ''بحر'' المتقارب میں کہا:

شرائطُ الاحصان تسعٌ أتتْ متی اختلّ شرطٌ فلا ترجُما
بلوغ وعقل وحريَّةٌ ودينٌ وفقدُ ارتدادِ هما
ووطءٌ بعقدٍ صحيح لمن غدتْ مثله فی الذی قُدِّمَا

احصان کی شرائط نو ہیں۔ جب ان میں سے کوئی ایک شرط فاسد ہو جائے تو تو رجم نہ کر۔ بالغ ہونا، عاقل ہونا اور آزاد ہونا، اور مسلمان ہونا اور ان دونوں میں ارتداد کا نہ ہونا۔ اور نکاح صحیح کے ساتھ وطی کرنا اس کے ساتھ جو مذکورہ شرائط میں اس کی مثل ہو۔

بَابُ الْوَطْءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ

لِقِيَامِ الشُّبْهَةِ لِحَدِيثِ ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ (الشُّبْهَةُ مَا يُشْبِهُ) الشَّيْءَ (الثَّابِتَ وَلَيْسَ بِثَابِتٍ) فِي نَفْسِ الْأَمْرِ (وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ شُبْهَةٌ) حُكْمِيَّةٌ (فِي الْمَحَلِّ وَشُبْهَةٌ) اشْتِبَاهٍ (فِي الْفِعْلِ، وَشُبْهَةٌ فِي الْعَقْدِ) وَالتَّحْقِيقُ دُخُولُ هَذِهِ فِي الْأَوَّلَيْنِ وَسَنُحَقِّقُهُ

وطی کے احکام

قیام شبہ کی وجہ سے (حد ثابت نہیں ہوتی) کیونکہ حدیث طیبہ ہے ”تم شبہات کے سبب حدود کو زائل کرو جتنی تم طاقت رکھتے ہو“(1) شبہ سے مراد وہ ہے جو ثابت شی کے مشابہ ہوتا ہے لیکن نفس الامر میں ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس کی تین قسمیں ہیں: ایک شبہ حکمیہ جو محل میں ہوتا ہے دوسرا شبہۃ الاشتباہ جو فعل میں ہوتا ہے اور تیسرا شبہ فی العقد۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ تیسری قسم کا شبہ پہلی دونوں قسموں میں داخل ہوتا ہے۔ عنقریب ہم اس کی تحقیق پیش کریں گے۔

18455۔ (قولہ: لِقِيَامِ الشُّبْهَةِ) یہ مصنف کے قول لایوجبہ کی علت ہے۔

18456۔ (قولہ: لِحَدِيثِ) یہ اس کی علت ہے جو پہلی علت سے سمجھا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ قیام شبہ کے وقت حد ثابت نہیں ہوتی اور بعض ظاہریہ نے حدیث میں طعن کیا ہے اس طرح کہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ واجب کے ثابت ہونے کے بعد شبہ کے ساتھ اسے ساقط کرنا مقتضائے عقل کے خلاف ہے۔ اور یہ بھی کہ مذکورہ حکم پر فقہائے امصار کا اجماع بھی اس کے لیے کافی ہے۔ اسی لیے ان میں سے بعض نے کہا ہے: بیشک یہ حدیث متفق علیہ ہے اور یہ بھی کہ اسے امت نے قبولیت کے ساتھ لیا ہے، اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ وغیرہ کو تلقین کے بارے میں مروی روایت کی تتبع و تلاش میں حد کے ثبوت کے بعد اسے ساقط کرنے کے حیلہ کی طرف رجوع ہے، اور یہ ثبوت حکم کے بارے میں قطع اور یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

شبہ کی انواع

18457۔ (قولہ: ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ) ان کا بیان آگے آرہا ہے۔

18458۔ (قولہ: فِي الْمَحَلِّ) محل سے مراد موطوءہ (یعنی وہ جس سے وطی کی گئی) ہے، جیسا کہ ”عینی“ اور ”شلبی“ وغیرہما میں ہے۔ پس ان کا (مقولہ 18464 میں) آنے والا قول الملك بمعنی مملوک ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود، جلد 1، صفحہ 755، حدیث نمبر 1324

(فَإِنْ ادَّعَاهَا) أَيْ الشُّبْهَةَ (وَبَرْهَنَ قُبِلَ) بُرْهَانُهُ (وَسَقَطَ الْحَدُّ وَكَذَا يَسْقُطُ) أَيْضًا (بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهَا إلَّا فِي) دَعْوَى (الْإِكْرَاهِ) خَاصَّةً (فَلَا بُدَّ مِنْ الْبُرْهَانِ) لِأَنَّهُ دَعْوَى بِفِعْلِ الْغَيْرِ فَيَلْزَمُ ثُبُوتُهُ بَحْرٌ (لَا حَدَّ) بِلَازِمٍ (بِشُبْهَةِ الْمَحَلِّ)

پس اگر اس نے شبہ کا دعویٰ کر دیا اور اس پر دلیل قائم کر دی تو اس کی دلیل قبول ہوگی اور حد ساقط ہو جائے گی اور اسی طرح شبہ کے صرف دعویٰ کے ساتھ بھی حد ساقط ہو جاتی ہے مگر اکراہ کے دعویٰ میں صرف قول قبول نہ ہوگا بلکہ اس میں دلیل کا لانا ضروری ہے؛ کیونکہ وہ دعویٰ دوسرے کے فعل کے بارے ہے پس اس کا ثبوت لازم ہے، ''بحر''۔ محل یعنی ملکیت کے شبہ کے ساتھ

18459۔(قولہ: وَبَرْهَنَ) اور وہ اس پر دلیل قائم کر دے کہ وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہے یا اس کے والدین میں سے کسی کی لونڈی ہے۔

18460۔(قولہ: وَكَذَا يَسْقُطُ أَيْضًا بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهَا) یعنی حد صرف شبہ کے دعویٰ کے ساتھ ہی ساقط ہو جاتی ہے اور یہ اس کے بیان سے غنی کر رہا ہے جو اس سے پہلے ہے۔ کیونکہ وہ اس سے بدرجہ اولیٰ سمجھا جا رہا ہے۔ (یعنی حد وغیرہ کا ذکر)

18461۔(قولہ: إلَّا فِي دَعْوَى الْإِكْرَاهِ الخ) مگر اکراہ کے دعویٰ میں۔

میں کہتا ہوں: وجہ فرق میں ظاہر یہ ہے کہ اکراہ فعل کو زنا ہونے سے خارج نہیں کرتا بلاشبہ یہ ایک عذر ہے جو حد کو ساقط کر دیتا ہے اگرچہ گناہ کو ساقط نہیں کرتا جیسا کہ قتل پر اکراہ کے سبب قصاص ساقط ہو جاتا ہے مگر گناہ ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا اس میں اس کا قول صرف دعویٰ کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا بخلاف اس دعویٰ کے جو تینوں شبہات میں سے کسی شبہ کے بارے ہو؛ کیونکہ اس میں وہ اس سبب کا انکار کرتا ہے جو موجب حد ہے۔ گویا اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اس نے اس (عورت) سے شادی کی ہے یا یہ کہ وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہے اور یہ اس وطی سے انکار ہے جو ملک یا شبہ سے خالی ہو، پس اسی وجہ سے اس کا قول بلا دلیل قبول کیا جاتا ہے۔ تأمل۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اکراہ پر برہان کا لازم ہونا اس حالت کے ساتھ خاص ہے جبکہ اس کا زنا بیّنہ سے ثابت ہو نہ کہ اس کے اپنے اقرار سے۔

18462۔(قولہ: لَا حَدَّ بِلَازِمٍ) یعنی حد ثابت نہیں ہوتی۔

شبهة المحل

18463۔(قولہ: بِشُبْهَةِ الْمَحَلِّ) یعنی اس شبہ کے ساتھ جو موطوءہ میں ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 18458 میں) گزر چکا ہے اور یہ شبہ حرمت بالذات کے منافی ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ اگر ہم مانع سے قطع نظر کرتے ہوئے دلیل کی طرف دیکھیں تو وہ حرمت کے منافی ہوتی ہے، ''نہر''۔

یعنی دلیل کی ذات میں غور و فکر کرنا حرمت کی نفی کرتا ہے اور حلت کو ثابت کرتا ہے قطع نظر اس کے کہ مانع موجود ہے۔ اسی

أَيْ الْمِلْكِ وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً أَيْ الثَّابِتَ شبهة حُكْمِ الشَّرْعِ بِحِلِّهِ (وَإِنْ ظَنَّ حُرْمَتَهُ
حد لازم نہیں ہوتی۔ اور اسے شبہ حکمیہ کا نام دیا جاتا ہے یعنی محل کی حلت کے بارے حکم شرع کا شبہ ثابت ہوتا ہے اگر چہ اسے اس کی حرمت کا گمان ہو

طرح ''القہستانی'' میں ہے۔

حاصل کلام

اس شبہ میں ایسی دلیل پائی جاتی ہے جو حلّت کو ثابت کرتی ہے۔ لیکن اسے مانع عارض ہوتا ہے۔ پس اس دلیل نے محل کی حلّت میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور حل المحل میں اضافت فی کے معنی میں ہے۔ اور ''الزیلعی'' نے کہا ہے: ''یعنی حد شبہ کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی جو شبہ محل میں پایا جائے اگر چہ آدمی کو اس کی حرمت کا علم ہو؛ کیونکہ شبہ جب موطوءہ میں ہوا تو اس میں من وجہ ملک ثابت ہو گئی۔ اور اس کے ساتھ زنا کا اسم باقی نہ رہا تو اس طرح تمام تقادیر پر حد ممتنع ہو گئی۔ اور یہ اس لیے کہ حلّت کو ثابت کرنے والی دلیل قائم ہے اگر چہ مانع کی وجہ سے وہ حقیقی حلّت کو ثابت کرنے سے قاصر رہی۔ لیکن اس نے شبہ تو ثابت کر دیا۔ پس اسی وجہ سے شبہ کی اس قسم کا نام شبہ فی المحل رکھا گیا ہے؛ کیونکہ یہ شبہ ایسی دلیل سے پیدا ہوا ہے جو محل میں حلت کو ثابت کرنے والی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: انت ومالك لأبيك تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے۔ یہ ارشاد ملکیت کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس میں لام ملک کے لیے ہے۔ اور اس میں ملک حقیقی مراد لینے سے مانع عارض ہے اور وہ اجماع ہے جو کہ اس بات پر ہے کہ اس میں ملک حقیقی مراد نہیں۔ نتیجۃً بقدر امکان لام پر عمل کرتے ہوئے شبہ ثابت ہو گیا۔

18464۔ (قولہ: أَيْ الْمِلْكِ) یعنی یہ ملک بمعنی مملوک ہے۔ اور یہ معنی سابقہ معنی موطوءہ کے منافی نہیں ہے، فافہم۔ مراد اس محل میں شبہ کا ہونا ہے جو اس کا مملوک ہے، یا یہ مصدر بمعنی مالکیۃ ہے یعنی اس محل میں شبہ کا ہونا جس کا وہ مالک ہو۔

18465۔ (قولہ: وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً) کیونکہ اس میں حلت کے بارے حکم کا شبہ ثابت ہوتا ہے اس لیے اسے شبہ حکمیہ کا نام بھی دیا جاتا ہے۔

18466۔ (قولہ: أَيْ الثَّابِتَ شبهة حُكْمِ الشَّرْعِ بِحِلِّهِ) اس میں الثابت اس بنا پر منصوب ہے کہ یہ مصنف کے قول شبهة حكمية کی تفسیر ہے۔ یا پھر یہ اس بنا پر مجرور ہے کہ یہ بشبهة المحل کی تفسیر ہے۔ اور حلّہ کی ضمیر محل کے لیے ہے اور ''الفتح'' کی عبارت ہے: وشبهة فى المحل، وتسمى حكمية وشبهة ملك، اى: الثابت شبهة حكم الشرع بحل المحل اور شبہ فی المحل اور اس کا نام شبہ حکمیہ اور شبہ ملک بھی ہے یعنی اس میں محل کی حلت کے بارے شرعی حکم کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ شارح نے عبارت سے لفظ شبهة کو ساقط کر دیا ہے حالانکہ اس کا ہونا ضروری ہے کیونکہ حلت کے بارے شریعت کا نفس حکم تو ثابت نہیں ہوا البتہ اس کا شبہ ثابت ہوا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ وہ ہے جس میں حلت کے بارے حکم کا شبہ ثابت ہوا ہے نہ کہ حقیقی حکم؛ کیونکہ دلیل حلّت کو مانع عارض ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

كَوَطْءِ أَمَةِ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ) وَإِنْ سَفَلَ وَلَوْ وَلَدُهُ حَيًّا فَتْحٌ، لِحَدِيثِ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ (وَمُعْتَدَّةِ الْكِنَايَاتِ) وَلَوْ خُلْعًا خَلَا عَنْ مَالٍ

جیسا کہ اپنے بیٹے اور اپنے پوتے کی لونڈی سے وطی کرنا اگر چہ وہ فرع میں کتنا نیچے ہو اگر چہ اس کا بیٹا زندہ ہو، "فتح"۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: "تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے" (1) اور طلاق کنایہ کی عدت گزارنے والی عورت سے وطی کرنا اگر چہ وہ خلع ہو جو مال سے خالی ہو

18467۔ (قولہ: وَلَوْ وَلَدُهُ حَيًّا) اگر چہ اس کا بیٹا زندہ ہو یہ مصنف کے قول وولدِ ولدہٖ پر مبالغہ کے لیے ہے۔ حموی اور "الفتح" کی مکمل عبارت اس طرح ہے: وان لم یکن له ولایة تملّكِ مال ابن ابنہٖ حال قیام ابنہ اگر چہ اس کے لیے اپنے بیٹے کی موجودگی کی وجہ سے اپنے پوتے کے مال پر ملکیت کی ولایت ثابت نہ بھی ہو۔ یہ مسئلہ پہلے باب نکاح الرقیق اور پھر باب الاستیلاد میں گزر چکا ہے اور ہم عنقریب (مقولہ 18496 میں) ذکر کریں گے کہ اس میں دادا سے نسب ثابت نہیں ہوتا جب تک اس کا بیٹا زندہ ہو۔

18468۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) اسے "ابن ماجہ" نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے اور انہوں نے اس میں ایک قصہ بھی ذکر کیا ہے۔

18469۔ (قولہ: وَلَوْ خُلْعًا خَلَا عَنْ مَالٍ) اگر چہ وہ خلع ہو جو مال کے بغیر ہو۔ پس اگر وہ لفظ خلع کے بغیر (معتدہ) ہوئی تو وہ بدرجہ اولیٰ اس میں داخل اور مصنف نے خلع کو مال سے خالی ہونے کی قید سے مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر خلع مال کے بدلے ہو تو وہ اس قسم میں سے نہیں ہوگا بلکہ وہ شبہۃ الفعل کی قسم میں سے ہوگا۔ پس اس سے حد کی نفی نہیں ہوگی مگر جب اسے حلّت کا گمان ہو جیسا کہ مطلّقہ ثلاث (یعنی وہ عورت جو تین طلاقیں ہونے کے بعد عدت گزار رہی ہو) کے بارے میں ہے؛ کیونکہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ عورت جس نے مال کے بدلے خلع کیا اس کی فرقت طلاق رجعی سے ہوتی ہے۔ البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کے فسخ یا طلاق بائن ہونے کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن حرمت ہر حال میں ثابت ہوتی ہے اور اس سے اس کی خطا بھی پہچانی جاسکتی ہے جس نے بحث کرتے ہوئے کہا: اسے شبہ حکمیہ میں شمار کرنا چاہیے۔ یہی اس تحقیق کا نتیجہ ہے جو "فتح القدیر" میں ہے۔ اور صاحب "الہدایہ" کا قول بھی اسی کی شہادت دیتا ہے: مال کے عوض خلع لینے والی اور طلاق لینے والی عورت بالاجماع حرمت کے ثبوت کی وجہ سے مطلّقہ ثلاث کی طرح ہے۔ اور اسی کی مثل "البحر" میں "البدائع" سے منقول ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے صاحب "البحر" نے جو "جامع النسفی" سے نقل کیا ہے کہ کوئی حد نہیں اگر چہ اسے حرمت کا علم ہو کیونکہ صحابہ کرام کے درمیان اس کے بائن ہونے میں اختلاف ہے اسے اس پر محمول کیا گیا ہے جبکہ خلع بغیر مال کے ہو اسی طرح وہ جو "المجتبیٰ" میں ہے کہ خلع لینے والی کے لیے چاہیے کہ وہ مطلّقہ ثلاث کی مثل ہو کیونکہ اس کی حرمت پر اجماع ہے۔ یہ محمول ہوگا اس صورت پر جب کہ یہ مال کے عوض ہوتا کہ ان کی کلاموں کے درمیان تطبیق ہو سکے۔ فافہم

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی الرجل یاکل من مال ولدہ، جلد 2، صفحہ 610، حدیث نمبر 3063

وَإِنْ نَوَى بِهَا ثَلَاثًا نَهْرٌ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الْكِنَايَاتُ رَوَاجِعُ (وَ) وَطْءِ (الْبَائِعِ) الْأَمَةَ (الْمَبِيعَةَ وَالزَّوْجِ) الْأَمَةَ (الْمَمْهُورَةَ قَبْلَ تَسْلِيمِهَا) لِمُشْتَرٍ وَزَوْجَةٍ وَكَذَا بَعْدَهُ فِي الْفَاسِدِ (وَوَطْءِ الشَّرِيكِ) أَيْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ (الْجَارِيَةَ الْمُشْتَرَكَةَ

اوراگرچہ اس سے تین کی نیت کی ہو،''نہر''۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جنہیں الفاظ کنایہ سے طلاق دی جائے ان سے رجوع ہوسکتا ہے، اور بائع کا وطی کرنا اپنی بیچی ہوئی لونڈی سے اور خاوند کا وطی کرنا اپنی اس لونڈی سے جسے بیوی کا مہر قرار دیا ہے انہیں مشتری اور بیوی کے حوالے کرنے سے پہلے اور اسی طرح عقد فاسد میں حوالے کرنے کے بعد، اور دو شریکوں میں سے ایک کا اپنی مشترکہ لونڈی سے وطی کرنا، اور اپنے مکاتب غلام اور اپنے عبد ماذون کی لونڈی سے وطی کرنا درآنحالیکہ اس پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال اور اس کی رقبہ کو محیط ہو،''زیلعی''۔

18470۔(قولہ: وَإِنْ نَوَى بِهَا ثَلَاثًا) یعنی اگر اس نے الفاظ کنایہ کے ساتھ تین کی نیت کرلی تو بھی عدت کے دوران وطی کرنے کے ساتھ اسے حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ اس نے یہ کہا: میں جانتا تھا کہ یہ حرام ہے؛ اس لیے کہ اس میں اختلاف ثابت ہے؛ کیونکہ مخالف کی دلیل موجود ہے اگرچہ ہمارے نزدیک اس پر عمل نہیں۔ اس کا ذکر''الفتح'' میں ہے۔ پھر فرمایا: اس مسئلہ میں کہا جائے گا: وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئیں اس کے ساتھ عدت میں وطی کی گئی اور آدمی نے کہا: میں اس کی حرمت کو جانتا تھا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی''۔

18471۔(قولہ: الْمَمْهُورَةَ) یعنی وہ لونڈی جسے آدمی نے اپنی بیوی کا مہر قرار دیا ہو۔

18472۔(قولہ: قَبْلَ تَسْلِيمِهَا لِمُشْتَرٍ وَزَوْجَةٍ) یعنی اسے مشتری اور بیوی کے حوالے کرنے سے پہلے پہلے یہ لف ونشر مرتب ہے؛ کیونکہ یہ دونوں بائع یا خاوند کی ضمان میں ہیں، اور حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہونے کی صورت میں اسی کی ملکیت کی طرف راجع اور منسوب ہوتی ہیں۔ اور وہ ملکیت اور قبضہ کے سبب وطی پر مسلط ہے، اور جب قبضہ باقی ہے تو شبہ بھی باقی رہے گا''زیلعی''۔

18473۔(قولہ: وَكَذَا بَعْدَهُ فِي الْفَاسِدِ) بہتر یہ تھا کہ مصنف اس طرح کہتے: وکذا فی الفاسد ولو بعدہ یعنی اس طرح حکم عقد فاسد میں بھی ہے اگرچہ (وطی) حوالے کرنے کے بعد ہو، اور''البحر'' میں ہے: رہا حوالے کرنے سے پہلے تو (اس میں شبہ) ملکیت کی بقا کی وجہ سے ہے۔ اور جہاں تک حوالے کرنے کے بعد کا تعلق ہے تو چونکہ اس کے لیے (عقد کو) فسخ کرنے کا حق ہے پس اس کے لیے حق ملکیت بھی ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: اگر بائع نے بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے پہلے اس سے وطی کی تو وہ اس صورت میں داخل نہ ہوگی جو ہم بیان کر رہے ہیں؛ کیونکہ اس کی یہ وطی ملک حقیقی میں ہے نہ کہ شبہ ملک میں، پس مصنف کا قول بعدہ ماقبلہ سے احتراز کے لیے ہے۔ تامل

18474۔قولہ: (وَوَطْءِ الشَّرِيكِ الخ) کیونکہ شریک کی ملکیت اس کے بعض حصہ میں ثابت ہے پس اس میں شبہ

وَ) وَطْءِ (جَارِیَةِ مُکَاتَبِهٖ وَعَبْدِهِ الْمَأْذُونِ لَهُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيطٌ بِمَالِهٖ وَرَقَبَتِهٖ) زَيْلَعِيٌّ (وَوَطْءِ جَارِیَةٍ مِنَ الْغَنِيمَةِ بَعْدَ الْإِحْرَازِ) بِدَارِنَا (أَوْ قَبْلَهُ) وَوَطْءِ جَارِيَتِهٖ قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ، وَالَّتِي فِيهَا خِيَارٌ لِلْمُشْتَرِي،

اپنے مکاتب یا عبد ماذون جس پر دین ہے جو اس کے مال اور رقبہ کو محیط ہے کی لونڈی سے وطی کرنا، ''زیلعی''۔ اور مال غنیمت میں آنے والی لونڈی سے وطی کرنا ہمارے دار (اسلام) میں اسے محفوظ کر لینے کے بعد یا اس سے پہلے۔ اور اپنی لونڈی سے استبراء سے پہلے وطی کرنا، اور اس سے جس میں مشتری کو خیار ہو

کا ہونا بالکل اظہر ہے، ''زیلعی''۔ اور یہ تب ہے جب دونوں شریکوں میں سے کوئی اسے آزاد نہ کرے، ورنہ پھر اس میں تفصیل ہے جو کہ ''الخانیہ'' میں مذکور ہے۔

18475۔ (قولہ: وَ وَطْءِ جَارِیَةِ مُکَاتَبِهٖ وَعَبْدِهِ الخ) اور اپنے مکاتب اور اپنے غلام کی لونڈی سے وطی کرنا، کیونکہ اس کا اپنے غلام کی کمائی میں حق ہے۔ لہٰذا یہی اس کے حق میں شبہ ہے، ''زیلعی''۔ اور رہا غیر مدیون (غیر مقروض) تو وہ اپنے آقا کی ملکیت پر ہوتا ہے۔

18476۔ (قولہ: وَوَطْءِ جَارِیَةٍ مِنَ الْغَنِيمَةِ) یعنی لشکریوں میں سے کسی کا مال غنیمت میں آنے والی لونڈیوں میں سے کسی سے تقسیم سے پہلے پہلے وطی کرنا، اسی طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''عنقریب کتاب السرقہ میں آئے گا کہ ''الغایہ'' سے بحث مذکور ہے کہ جس نے مال غنیمت میں سے کوئی مال چرا لیا تو اس کے لیے قطع ید نہیں اگرچہ اس کا اس میں کوئی حق نہ ہو؛ کیونکہ وہ شے اصلاً مباح ہے۔ پس یہی شبہ ہو گیا۔ پس یہاں اطلاق بھی چاہیے۔ تامل''

میں کہتا ہوں: اس میں یہ بھی ہے: وہ شے جو مباح الاصل ہو وہ وہ ہوتی ہے جو دار الاسلام میں حقیر اور مباح ہو جیسا کہ شکار اور گھاس۔ پس اس کے عوض قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اگرچہ اس کا مالک بنا جائے اور اسے حرز سے چرایا جائے، اور مال غنیمت میں آنے والی لونڈی اس طرح نہیں ہے، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اس کے عوض ہاتھ نہ کاٹا جائے اگرچہ اسے چرانا محفوظ کر لینے اور تقسیم کرنے کے بعد ہو۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس کے ساتھ کوئی زنا کرے۔ تامل

18477۔ (قولہ: وَوَطْءِ جَارِيَتِهٖ قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ) اور استبرا سے پہلے اپنی لونڈی سے وطی کرنا، اور یہ ''الفتح'' کی زیادات اور اضافات میں سے ہے۔ اور اس میں یہ ہے: اس میں ملکیت ہر اعتبار سے کامل ہے، مگر اشتباہ نسب کے خوف سے اسے اس کے ساتھ وطی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اور کلام اس حرام وطی کے بارے میں ہے جس میں شبہ ملک کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے، اور اس میں تو ملکیت حقیقۃً موجود ہے۔ پس یہ اس وطی کی مثل ہو گئی جو اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض، نفاس، روزے، احرام باندھنے کی حالت میں کی جائے۔ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں ملکیت قائم ہونے کے باوجود اذیت اور تکلیف کے عارض آنے کی وجہ سے یا عبادت کے فاسد ہونے کی وجہ سے وطی سے منع کیا گیا ہے مگر یہ کہ شبہۃ الملک سے مراد وطی کی ملکیت لی جائے نہ کہ ملک رقبہ۔ فلیتامل (اس میں غور کر لینا چاہیے)۔

18478۔ (قولہ: وَالَّتِي فِيهَا خِيَارٌ لِلْمُشْتَرِي) یعنی جب بائع اس سے وطی کرے جس میں خیار مشتری کو ہو۔

وَالَّتِي هِيَ أُخْتُهُ رَضَاعًا وَزَوْجَةٍ حَرُمَتْ بِرِدَّتِهَا أَوْ مُطَاوَعَتِهَا لِابْنِهِ أَوْ جِمَاعِهِ لِأُمِّهَا أَوْ بِنْتِهَا لِأَنَّ مِنَ الْأَئِمَّةِ مَنْ لَمْ يُحَرِّمْ بِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَتَبِّعِ، فَدَعْوَى الْحَصْرِ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ مَمْنُوعَةٌ (وَ) لَا حَدَّ أَيْضًا (بِشُبْهَةِ الْفِعْلِ)

اور اس سے جو اس کی رضاعی بہن ہو اور اس بیوی کے ساتھ جو اپنے مرتد ہونے یا اس کے بیٹے کو اپنے او پر قدرت دینے یا اس کے اس کی ماں یا بیٹی کو جمع کرنے کے سبب اس پر حرام ہو جائے؛ کیونکہ ائمہ میں سے بعض نے اسے حرام قرار نہیں دیا۔ اور اس کے علاوہ بھی کئی صورتیں ہیں جو تتبع وتلاش کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں۔ پس چھ مواقع میں حصر کا دعویٰ کرنا ممنوع ہے۔ اور شبہۃ الفعل کے ساتھ بھی کوئی حد نہیں

مصنف نے صرف مشتری کے ذکر پر اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جب خیار بائع کو ہوگا تو بدرجہ اولیٰ حکم یہی ہوگا؛ کیونکہ حد نہیں لگائی جاتی جب خیار بائع کو ہو۔ کیونکہ ابھی اس کی ملکیت باقی ہوتی ہے اور اگر خیار مشتری کو ہو تو چونکہ اس کے ساتھ مبیع کلی طور پر بائع کی ملکیت سے نہیں نکلی (اس لیے اس میں حد جاری نہیں کی جاتی)۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اسی کو ''طحطاوی'' نے بھی ذکر کیا ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بلاشبہ مناسب یہ ہے کہ بائع کے خیار کا ذکر نہ کیا جائے؛ کیونکہ اس کی وطی تو حقیقی ملک میں ہے نہ کہ شبہ ملک میں۔ اس کی نظیر وہی ہے جو پہلے (مقولہ 18477 میں) گزر چکی ہے۔ پس اولیٰ اور بہتر وہی ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ اور اس سے اسے سمجھا جا سکتا ہے جب خیار دونوں (بائع اور مشتری) کو ہو یا کسی اجنبی کو ہو۔ فافہم۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''اگر کسی نے اس شرط پر لونڈی بیچی کہ اسے خیار ہے پھر مشتری نے اس سے وطی کی یا خیار مشتری کے لیے ہو اور بائع اس سے وطی کرے تو اس صورت میں حد نہیں لگائی جائے گی چاہے اسے حرمت کا علم ہو یا علم نہ ہو''۔

18479۔ (قولہ: مَنْ لَمْ يُحَرِّمْ بِهِ) یعنی ائمہ میں سے وہ بھی ہیں جنہوں نے وطی کو ان اسباب کے ساتھ حرام قرار نہیں دیا جن کا ذکر ردّت اور اس کے مابعد کیا گیا ہے؛ جہاں تک ردّت کا تعلق ہے تو اس کا ذکر پہلے کتاب النکاح میں گزر چکا ہے کہ مشائخ بلخ نے عورت کے مرتد ہونے کے ساتھ عدم فرقت کا فتویٰ دیا ہے۔ اور جہاں تک ان چیزوں کا تعلق ہے جن کا ذکر اس (ردّت) کے بعد ہے تو اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، ''حلبی''۔

18480۔ (قولہ: غَيْرِ ذَلِكَ) ان میں سے جن کا ذکر ہم نے کیا ہے ان میں سے ایک مجوسیہ ہے اور وہ لونڈی ہے جس کی بہن اس کے نکاح میں ہے۔

18481۔ (قولہ: فَدَعْوَى الْحَصْرِ) یعنی جو کچھ ''ہدایہ'' وغیرہ کے قول سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ''شبہ فی المحل چھ مقامات میں ہوتا ہے''۔

شبہۃ الفعل کا تفصیلی بیان

18483۔ (قولہ: بِشُبْهَةِ الْفِعْلِ) مراد اس فعل میں شبہ کا ہونا ہے جو کہ وطی ہے اس طرح کہ آدمی پر اس کی حرمت

وَتُسَمّٰی شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ أَیْ شُبْهَةً فِیْ حَقِّ مَنْ حَصَلَ لَهُ اشْتِبَاهٌ (إِنْ ظَنَّ حِلَّهُ) الْعِبْرَةُ لِدَعْوَی الظَّنِّ وَإِنْ لَمْ یَحْصُلْ لَهُ الظَّنُّ؛

اور اسے شبہۃ الاشتباہ بھی کہا جاتا ہے، یعنی یہ شبہ اس کے حق میں ہوتا ہے جسے اشتباہ لاحق ہو جائے بشرطیکہ اسے اس کی حلت کا گمان ہو، اس میں اعتبار ظن کے دعویٰ کا ہے اگر چہ اسے ظن حاصل نہ بھی ہو

مشتبہ ہو جائے، نہ کہ یہ شبہ اس (فعل) کے محل میں ہوتا ہے جو کہ موطوء ہ ہے؛ کیونکہ یہاں محل کی حرمت تو قطعی اور یقینی ہے؛ کیونکہ اس میں ایسی کوئی دلیل ملک قائم نہیں جسے کوئی غیر عارض ہو۔ پس محل کی حلت کے بارے میں بالکل کوئی شبہ نہیں۔

18484۔(قولہ: أَیْ شُبْهَةٌ فِیْ حَقِّ مَنْ حَصَلَ لَهُ اشْتِبَاهٌ) یعنی یہ شبہ اس کے حق میں ثابت ہے جسے اشتباہ لاحق ہو جائے۔ اور مصنف کے قول ان ظن حلّه (بشرطیکہ اسے اس کی حلت کا گمان ہو) کا یہی معنی ہے؛ کیونکہ جسے حلت کا گمان ہو اس پر اُمر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی لیے صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''بیشک یہ شبہ اس کے حق میں ثابت ہوتا ہے جس پر حلت وحرمت مشتبہ ہو جائے؛ کیونکہ سمعی اور نقلی کوئی دلیل نہیں جو حلت کا فائدہ دے رہی ہو، بلکہ اس نے غیر دلیل کو دلیل گمان کر لیا ہے۔ جیسا کہ کسی کا یہ گمان ہو کہ اس کی بیوی کی لونڈی اس کے لیے حلال ہے اس گمان کی وجہ سے کہ وہ یعنی (وطی) استخدام یعنی خدمت لینا ہے، اور اس سے خدمت لینا اس کے لیے حلال ہے۔ اس میں ظن کا ہونا ضروری ہے ورنہ تو بالکل کوئی شبہ نہیں؛ کیونکہ یقیناً ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے نفس الامر میں شبہ ثابت ہو۔ پس اگر حلت کے بارے اس کا گمان اور ظن ثابت نہ ہو تو سرے سے کوئی شبہ ہے ہی نہیں''۔

18485۔(قولہ: وَإِنْ ظَنَّ حِلَّهُ) یہ مصنف کے قول لاحدّ الخ کے لیے شرط ہے۔ پس یہاں حد کی نفی حلت کے ظن کے ساتھ مشروط ہے؛ کیونکہ آپ جان چکے ہیں کہ یہ ظن ہی شبہ ہے کیونکہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس سے شبہ ثابت ہو، اور اگر وہ حلت کا گمان بھی نہ کرے تو پھر شبہ بالکل ہی نہ پایا گیا بخلاف پہلی قسم کے جو (سابقہ مقولہ میں) گزر چکی ہے؛ کیونکہ اس میں شبہ محل کی حلّت کی دلیل سے ثابت ہوا ہے۔ لہٰذا اس میں حلّت کے ظن کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ پس اسی وجہ سے اس میں حد کی نفی ہے چاہے اسے حلت کا گمان ہو یا نہ ہو۔

18486۔(قولہ: الْعِبْرَةُ لِدَعْوَی الظَّنِّ الخ) یعنی اس میں اعتبار دعویٰ ظن کا ہے نفس ظن کا نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے دعویٰ نہ کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اگر چہ اسے ظن حاصل ہو اور اگر اس نے دعویٰ کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اگر چہ اسے ظن نہ بھی حاصل ہو، ''ابن کمال''۔ اس میں مصنف کی عبارت پر تورّک ہے (**نوٹ**: یعنی انہوں نے مصنف کی عبارت کو اس پر محمول کیا ہے جس پر اس کا ظاہر محمول نہیں۔ ''تقریرات رافعی مترجم'') لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ظن ایک امر باطنی ہے قاضی اس کے دعویٰ کے بغیر اسے نہیں جان سکتا۔ پس مصنف کا قول: ان ظن حلہ کا معنی یہ ہوا کہ اگر قاضی کو یہ علم ہوا کہ اس نے حلت کا گمان کیا ہے تو وہ اس سے حد ساقط کر دے گا اور یہ علم دعویٰ اور اس کے خبر دیئے بغیر نہیں ہو سکتا۔

وَلَوْ ادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا فَقَطْ لَمْ يُحَدَّا حَتَّى يُقِرَّا جَمِيعًا بِعِلْمِهِمَا بِالْحُرْمَةِ نَهْرٌ (كَوَطْءِ أَمَةِ أَبَوَيْهِ) وَإِنْ عَلَيَا شُمُنِّيٌّ (وَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ) وَلَوْ جُمْلَةً (وَأَمَةِ امْرَأَتِهِ وَأَمَةِ سَيِّدِهِ) وَوَطْءِ (الْمُرْتَهِنِ) الْأَمَةَ (الْمَرْهُونَةَ)

اور اگر ان میں سے صرف ایک اس کا دعویٰ کردے تو دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی یہاں تک کہ وہ دونوں اکٹھا حرمت کے بارے علم کا اقرار کریں، ''نہر''۔ جیسا کہ اپنے والدین کی لونڈی سے وطی کرنا اگرچہ نسب میں یہ دونوں کتنے اوپر ہوں (یعنی دادا پڑدادا وغیرہ) ''شمنی''۔ اور اس عورت سے وطی کرنا جو تین طلاقوں کی عدت گزار رہی ہو اگرچہ وہ تینوں یکبارگی ہوں، اور اپنی بیوی کی لونڈی اور اپنی مالکہ کی لونڈی سے وطی کرنا، اور مرتہن کا مرہونہ لونڈی سے وطی کرنا۔

18487۔ (قولہ: وَلَوْ ادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا الخ) اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک یہ دعویٰ کردے تو پھر دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ جانبین میں سے کسی ایک کی طرف سے جب فعل میں شبہ داخل ہو جائے تو وہ بالضرور دوسری جانب بھی متعدی ہو جاتا ہے، ''نہر''۔

18487۔ (قولہ: كَوَطْءِ أَمَةِ أَبَوَيْهِ) کیونکہ انسان اور اس کے والدین، اس کی بیوی اور اس کی مالکہ کے درمیان خوشگوار تعلق ہوتا ہے، اور ان کے مال سے نفع اٹھانے میں بے تکلفی ہوتی ہے اور وہ ان کی لونڈیوں سے خدمت لیتا رہتا ہے تو اس وہم کی بنا پر وطی کی حلت کا گمان ہونے لگا کہ یہ بھی استخدام میں سے ہے۔ اور اسی طرح معتدہ میں فراش کے اثر کا باقی رہنا مثلاً نفقہ کا واجب ہونا اور دوران عدت اس کی بہن سے شادی کا حرام ہونا، یہ بھی وطی کی حلت کے توہم کا گمان ہے، اور مصنف نے اسے لونڈی کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر کسی نے اپنے باپ یا دادا کی بیوی کے ساتھ زنا کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اگرچہ وہ یہ کہے: میرا گمان یہ تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے''۔

18489۔ (قولہ: وَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ) یہ تب ہے جب وہ کنایات سے تین کی نیت نہ کرے؛ کیونکہ جب اس نے طلاق کنایہ سے تین کی نیت کر لی تو یہ شبهة المحل سے ہو جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ ''النہر'' سے منقول ہے۔

18490۔ (قولہ: وَلَوْ جُمْلَةً) یعنی اگر وہ ایک لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دے تو اس سے حد ساقط نہیں ہوگی مگر تب جب کہ اگر وہ حلال ہونے کے ظن کا دعویٰ کرے اور اسی طرح اگر وہ تین متفرق واقع کرے تو بطریق اولیٰ حکم یہی ہوگا؛ کیونکہ اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا؛ کیونکہ تیسری طلاق کے بعد حلت کی نفی پر قرآن کریم ناطق ہے۔ پس محل کی حلت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے بخلاف اس کے جس نے یکبارگی تین طلاقوں کے وقوع کا انکار کیا ہے؛ کیونکہ اس نے قطعی حکم کی مخالفت کی ہے، اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وہ اجماع ہے جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں منعقد اور ثابت ہوا، لیکن وہ عبارت اشکال پیدا کرتی ہے جو ''الہدایہ'' کے کتاب النکاح میں ہے: وہ عورت جسے ایک طلاق بائن دی گئی ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں اس کے ساتھ وطی کرنے کے باوجود حرمت کا علم ہونے کے حد واجب نہیں ہوتی۔ یہ کتاب الطلاق کے اشارة کی بنا پر ہے اور کتاب الحدود کی عبارت کی بنا پر یہ ہے: حد واجب ہوتی ہے؛ کیونکہ حلت کے حق میں ملکیت زائل

فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ زَيْلَعِيٌّ وَفِي الْهِدَايَةِ

یہ کتاب الحدود کی روایت میں ہے اور یہی مختار قول ہے، ''زیلعی''۔ اور ''ہدایہ'' میں ہے:

ہو چکی ہے۔ پس زنا ثابت ہو جائے گا اور ''البحر'' میں ان کے درمیان تطبیق اس طرح ہے کہ انہوں نے کتاب الطلاق کے اشارۃ کو اس معنی پر محمول کیا ہے جبکہ وہ تین طلاقیں ایک لفظ کے ساتھ یکبارگی واقع کرے اور کتاب الحدود کی عبارت کو اس معنی پر محمول کیا ہے کہ جب وہ تین طلاقیں متفرق طور پر واقع کرے؛ کیونکہ انہیں یکبارگی واقع کرنے میں ظاہر یہ نے اختلاف کیا ہے، یعنی یہ شبہۃ المحل میں سے ہوگا اور اس میں حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ وہ حرمت کا اعتقاد رکھے؛ کیونکہ یہ شبہۃ الدلیل کی وجہ سے ہے۔ اور ''حلبی'' نے اسے اس طرح بیان کیا ہے کہ ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ یہ یقینی بات ہے کہ اس کا تعلق شبہۃ الفعل سے ہے اور اجماع کے انعقاد کے بعد اس میں اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ کہ اشارۃ عبارۃ کے معارض نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: ایک دوسرے اعتبار سے بھی اس میں تطبیق ممکن ہے اور وہ یہ کہ اشارۃ کو اس معنی پر محمول کیا جائے کہ جب طلاق بائن لفظ کنایات کے ساتھ ہو (تو حد ثابت نہ ہوگی) اور عبارۃ کو اس معنی پر محمول کیا جائے گا کہ جب طلاق لفظ صریح کے ساتھ ہو (تو حد ثابت ہو جائے گی) واللہ اعلم۔

اس کا بیان کہ جو حکم اس باب میں مذکور ہے وہ اس سے اولیٰ ہے جو کسی اور میں مذکور ہے

18491۔ (قولہ: فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ) مراد یہ ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کتاب الحدود میں شبہۃ الفعل کے مسائل میں سے ذکر کیا ہے۔ اور کتاب الرہن میں یہ ذکر کیا ہے کہ یہ شبہۃ المحل میں سے ہے۔ ''البحر'' میں ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ جب اسے حلّت کا گمان ہو تو پھر باتفاق روایتین کوئی حد نہ ہوگی۔ اور اس صورت میں اختلاف ہے جب اسے حرمت کا علم ہو، اور اصح قول یہ ہے کہ حد واجب ہوگی۔ اور ''الایضاح'' میں وجوب حد کا ذکر ہے اگرچہ اسے حلت کا گمان ہو، اور یہ عام روایات کے خلاف ہے'' کیونکہ وہ استطراد (کلام میں خارج از بحث مضمون کی طرف رجوع کرنا) ہے۔ اسی طرح وہ ہے جو اس کے بارے میرے والد نے مجھے بتایا ہے اسے یاد کر لینا چاہیے''۔

18492۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُخْتَارُ) اور یہی مختار قول ہے۔ اور ''الہدایہ'' میں ہے: وھی الاصح اور یہی اصح قول ہے۔ اور شارحین نے ان کی اتباع کی ہے؛ کیونکہ عقد رہن کسی حال میں بھی متعہ کا فائدہ نہیں دیتا؛ کیونکہ وہ اس (مرتھن) کے لیے (مرھونہ کے) ہلاک ہونے کے بعد ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، تاکہ وہ اس کے ساتھ اپنے حق کو پورا کر سکے۔ لیکن ہلاکت کے بعد وہ متعہ یعنی وطی کا مالک نہیں ہوتا اور اس کا مقتضی حد کا واجب ہونا ہے اگرچہ اسے حلت کا گمان ہو۔ لیکن جب استیفاء ملک مال کا سبب ہے اور ملک مال فی الجملہ ملک متعہ کا سبب ہے تو اس سے اشتباہ حاصل ہو گیا'' ذخیرہ''۔

الْمُسْتَعِيرُ لِلرَّهْنِ كَالْمُرْتَهِنِ وَسَيَجِيءُ حُكْمُ الْمُسْتَأْجَرَةِ وَالْمَغْصُوبَةِ، وَيَنْبَغِي أَنَّ الْمَوْقُوفَةَ عَلَيْهِ كَالْمَرْهُونَةِ نَهْرٌ (وَ) مُعْتَدَّةِ (الطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ) وَكَذَا الْمُخْتَلِعَةُ عَلَى الصَّحِيحِ بَدَائِعُ وَمُعْتَدَّةُ (الْإِعْتَاقِ وَ) الْحَالُ أَنَّهَا (هِيَ أُمُّ وَلَدِهِ، وَ) الْوَاطِئُ (إنْ ادَّعَى النَّسَبَ يَثْبُتُ فِي الْأُولَى) شُبْهَةِ الْمَحَلِّ (لَا فِي الثَّانِيَةِ)

رہن کے لیے عاریۃً لینے والا مرتہن کی طرح ہے۔اور اُجرت پر لی ہوئی لونڈی اور مغصوبہ (لونڈی) کا حکم عنقریب آئے گا۔اور مناسب یہ ہے کہ وہ لونڈی جس کی بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہو وہ مرہونہ لونڈی کی مثل ہو،''نہر''۔اور وہ عورت جو طلاق بالمال کی عدت گزار رہی ہو اور اسی طرح خلع لینے والی عورت بھی ہے یہی صحیح روایت ہے،''بدائع''۔اور وہ لونڈی جو اعتاق کے سبب عدت گزار رہی ہو در آنحالیکہ وہ اس کی ام ولد ہو۔اور وطی کرنے والے نے اگر نسب کا دعویٰ کر دیا تو پہلے یعنی شبہۃ المحل میں وہ ثابت ہو جائے گا لیکن دوسرے

18493۔(قولہ: الْمُسْتَعِيرُ لِلرَّهْنِ) اس میں لام برائے تعلیل ہے یعنی وہ جس نے لونڈی عاریۃً لی تاکہ وہ اسے رہن رکھے۔یہ تعدیہ کے لیے نہیں تاکہ معنی یہ ہو کہ اس نے مرتہن سے مرہونہ لونڈی عاریۃً لی،''حلبی''۔اور لا للتقوية کہنا زیادہ مناسب ہے؛ کیونکہ اسم فاعل یہاں بذات خود متعدی ہے۔مثلاً تو کہتا ہے: انا مستعير فرسا (میں گھوڑا عاریۃً لینے والا ہوں) اور جب تو کہے: مستعير للفرس، تو اس میں لام زائدہ ہے جو عامل کی تقویت کے لیے ہے،جیسا کہ یہ قول باری تعالیٰ ہے: مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ (البقرہ: 91) شاید مستعیر کے مرتہن کی طرح ہونے کی وجہ یہ ہے: کہ اس نے جب کسی مال کے عوض رہن رکھنے کے لیے کوئی شے عاریۃً لی پھر مرتہن کے پاس وہ ہلاک ہوگئی تو مرتہن اپنے قرض کو پورا کرنے والا ہو گیا۔اور اس دَین (قرض) کی مثل مُعیر (عاریۃً دینے والا) کے لیے مستعیر پر واجب ہے؛ کیونکہ وہ رَہن کے ساتھ اپنا قرض ادا کرنے والا ہو گیا جیسا کہ وہ اپنے محل میں ثابت ہوا تھا۔تو جب اس نے اس کی مثل مُعیر کو ادا کر دیا تو وہ اس کا مالک ہو گیا پس اس طرح وہ مرتہن کی طرح ہو گیا۔تامل

18494۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی اسی طرح عنقریب اس باب میں آئے گا۔

18495۔(قولہ: وَكَذَا الْمُخْتَلِعَةُ) یعنی اسی طرح مال کے عوض خلع لینے والی ہے؛ کیونکہ اگر وہ خلع مال سے خالی ہو یعنی مال کے عوض نہ ہو تو پھر وہ شبہۃ المحل میں سے ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔یہ''النہر''سے منقول ہے۔

18496۔(قولہ: يَثْبُتُ فِي الْأُولَى) تو پہلے یعنی شبہۃ المحل میں نسب ثابت ہو جائے گا۔یہ حکم دادا کے سوا کے لیے ہے کہ جب وہ اپنے پوتے کی لونڈی سے وطی کرے اور اس کا بیٹا زندہ ہو کیونکہ باپ کی زندگی میں دادا اس کا مالک نہیں ہو سکتا، لہٰذا دادا کے دعویٰ کے ساتھ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ہاں اگر پوتے نے اس کی تصدیق کر دی تو وہ آزاد ہوگا اس کے اس زعم اور گمان کی وجہ سے کہ وہ اس کا چچا ہے۔اور جو''نہایہ''میں ہے کہ اس کا نسب ثابت ہو جائے گا وہ غلط ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح''نے اس کی تحقیق بیان کی ہے۔

أَیْ شُبْهَةِ الْفِعْلِ لِتَمَحُّضِهِ زِنًا (إِلَّا فِی الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا بِشَرْطِهِ) بِأَنْ تَلِدَ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَیْنِ لَا لِأَكْثَرَ إِلَّا بِدَعْوَةٍ كَمَا مَرَّ فِی بَابِهِ، وَكَذَا الْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ بِعِوَضٍ بِالْأَوْلَی نِهَایَةٌ

یعنی شبہۃ الفعل میں نہیں کیونکہ وہ تو خالص زنا ہے سوائے مطلقہ ثلاث کے اس شرط کے ساتھ کہ وہ دو سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دے اور اگر مدت دو سال سے زیادہ ہو جائے تو پھر دعویٰ کے ساتھ نسب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح اگر عورت بالعوض خلع اور طلاق لینے والی ہو تو بدرجہ اولیٰ اس میں نسب ثابت ہو جائے گا، ''نہایہ''۔

18497۔ (قولہ: لِتَمَحُّضِهِ زِنًا) کیونکہ اس میں ملکیت کا شبہ بالکل نہیں، بلکہ حد اس کے ظن کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے اور یہ محض اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل ہے۔ اور وہ وطی کرنے والے کی طرف راجع ہے نہ کہ محل کی طرف، تو گویا محل میں حلّت کا کوئی شبہ نہیں ہے۔ پس اس وطی کے ساتھ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ عدّت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ زنا کے سبب کوئی عدت نہیں ہوتی، ''فتح''۔

18498۔ (قولہ: بِشَرْطِهِ) مراد بشرط الثبوت ہے اور مناسب اسقاطہ (اس کو ساقط کرنا) تھا جیسا کہ عنقریب ظاہر ہو جائے گا۔

18499۔ (قولہ: بِأَنْ تَلِدَ الخ) یہ مصنف کے قول بشرطه سے بدل ہے۔ ''حلبی'' میں ہے: ''اور اسے طلاق سے پہلے والی وطی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ باب ثبوت النسب میں گزر چکا ہے، اور ہم یہ نہیں کہیں گے: کہ یہ اس حرام وطی سے پیدا ہوا ہے جبکہ اسے حلال پر محمول کرنا ممکن ہے''۔

184500۔ (قولہ: لَا لِأَكْثَرَ) اور اکثر کی مثال دو سال کا مکمل ہو جانا ہے، ''حلبی''۔

18501۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِی بَابِهِ) جیسا کہ اس کے باب میں یہ گزر چکا ہے کہ مطلقہ ثلاث کے ساتھ وطی کی صورت میں دو سال گزرنے کے بعد بغیر دعویٰ کے نسب ثابت نہیں ہوتا ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اس سے نتیجہ یہ حاصل ہوا: کہ جب وہ بچے کا دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ چاہے وہ دو سال سے کم مدت میں اسے جنم دے یا اس سے زیادہ میں اگرچہ عدّت میں وطی کرنا لازم آئے؛ اور یہ شبہۃ العقد کے پائے جانے کی وجہ سے ہے۔ اور رہی وہ صورت جس میں دعویٰ نہ ہو تو اس میں نسب ثابت نہیں ہوگا مگر جبکہ وہ دو سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دے (تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا) اور اسے طلاق سے پہلے والی وطی پر محمول کیا جائے گا۔ پس ''مصنف کے قول: بشرطه کا کوئی محل نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا کلام اس بارے میں ہے جب وہ نسب کا دعویٰ کرے۔ اور دعویٰ کی صورت میں نسب مطلقاً ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور یہ وہی ہے جسے صاحب ''الفتح'' نے تحریر کیا ہے، اور صاحب ''البحر'' نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔

18502۔ (قولہ: بِالْأَوْلَی) کیونکہ اس کی حرمت مطلقہ ثلاث کی حرمت سے کم ہے، ''طحطاوی''۔ کیونکہ تین طلاقوں کی

(وَ) إِلَّا (فِي وَطْءِ امْرَأَةٍ زُفَّتْ) إِلَيْهِ (وَقَالَ النِّسَاءُ هِيَ زَوْجَتُكَ وَلَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ) مُعْتَمِدًا خَبَرَهُنَّ فَيَثْبُتُ نَسَبُهُ بِالدَّعْوَةِ بَحْرٌ (وَ) لَا حَدَّ أَيْضًا (بِشُبْهَةِ الْعَقْدِ) أَيْ عَقْدِ النِّكَاحِ (عِنْدَهُ) أَيْ الْإِمَامِ

مگر اس عورت کی وطی میں جسے شب زفاف مرد کے پاس بھیجا گیا اور دیگر عورتوں نے یہ کہا: یہ تیری بیوی ہے حالانکہ وہ اس طرح نہ تھی، اور اس نے ان کی خبر پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس کا نسب دعویٰ کے ساتھ ثابت ہو جائے گا، "بحر"۔ اور عقد نکاح کے شبہ کے ساتھ بھی حد قائم نہیں ہوگی یہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

حرمت محلیت حلت کو زائل کر دیتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ زوج ثانی کے بغیر اس کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔

18503۔ (قولہ: وَإِلَّا فِي وَطْءِ امْرَأَةٍ الخ) اس میں استثنا کا دار و مدار اس پر ہے کہ یہ شبہۃ الاشتباہ یعنی شبہۃ الفعل میں سے ہو۔ اسی موقف پر "زیلعی" چلے ہیں اور اسی طرح صاحب "البحر" نے پہلے کہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ شبہۃ المحل میں سے ہے۔ اور صاحب "الفتح" نے پہلے یہ ذکر کیا ہے: "اس کی کئی وجوہ ہیں؛ کیونکہ ان کا قول: یہ تیری بیوی ہے (ھی زوجتک) دلیل شرعی ہے جو وطی کو مباح کر رہی ہے۔ کیونکہ معاملات میں فرد واحد کا قول قبول کیا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ وطی حلال ہے جس نے آ کر یہ کہا: مجھے میرے آقا نے تیری طرف بطور ہدیہ (تحفہ) بھیجا ہے۔" پھر فرمایا: "اور حق یہ ہے کہ یہ شبہۃ الاشتباہ ہے؛ کیونکہ اس میں معتبر دلیل وہ ہوتی ہے جو ثبوت ملک کا تقاضا کرتی ہے نہ کہ وہ جس کا اطلاق شرعی طور پر صرف وطی پر ہوتا ہو۔ یہ صاحب "الفتح" کے قول کی تلخیص ہے۔ اس میں غور کر لو۔

18504۔ (قولہ: وَقَالَ النِّسَاءُ) اس میں النساء سے مراد بغیر کسی قید کے تمام عورتیں ہیں جیسا کہ (مقولہ 18525 میں) آ رہا ہے۔

18505۔ (قولہ: فَيَثْبُتُ نَسَبُهُ بِالدَّعْوَةِ بَحْرٌ) پس اس کا نسب دعویٰ کے ساتھ ثابت ہو جائے گا۔ اس میں بالدعوۃ الخ کا لفظ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ لازم نہیں؛ کیونکہ اصل کلام اسی کے بارے میں ہے۔

شبهة العقد کے بیان کی وضاحت

18506۔ (قولہ: بِشُبْهَةِ الْعَقْدِ) اس سے مراد وہ ہے جس میں صورۃً عقد پایا جاتا ہے (لیکن) حقیقۃً نہیں؛ کیونکہ شبہ ہوتا ہی وہ ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے حالانکہ وہ ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 18463 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس سے وہ صورت نکل گئی جس میں عقد حقیقۃً پایا جائے۔ اسی لیے صاحب "التاتر خانیہ" نے کہا ہے: جب وطی ملک نکاح یا ملک یمین کے سبب ہو اور کسی دوسرے امر عارض کے سبب حرمت ثابت ہو تو وہ وطی حد کو واجب نہیں کرتی مثلاً حیض، نفاس والی، فرض روزہ رکھنے والی، احرام باندھنے والی عورت کے ساتھ وطی کرنا، وہ عورت جس کے ساتھ شبہ کے سبب وطی کی گئی ہو وہ عورت جس سے اس نے ظہار کیا ہو یا جس سے اس نے ایلاء کیا ہو پھر عدت کے دوران اس نے اس سے وطی کر لی تو اس پر کوئی حد نہیں ہوگی۔ اسی طرح مملوکہ لونڈی جب اس پر رضاعت، مصاہرت، یا اس کی بہن کے اس کے نکاح میں ہونے کی وجہ سے حرام کر دی جائے

(کَوَطْءِ مَحْرَمٍ نَکَحَهَا) وَقَالَا
جیسا کہ اس محرم عورت سے وطی کرنا جس سے اس نے نکاح کیا ہو۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے:

یا وہ لونڈی مجوسیہ یا مرتدہ ہو جائے تو اس پر حد نہ ہو گی اگرچہ (وطی کے وقت) اسے اس کے حرام ہونے کا علم ہو۔

18507۔ (قولہ: کَوَطْءِ مَحْرَمٍ نَکَحَهَا) جیسا کہ اس محرم عورت کے ساتھ وطی کرنا جس کے ساتھ اس نے عقد نکاح کیا۔ محرم کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہ لفظ ہر محرم کو شامل ہے چاہے وہ نسبی ہو، رضاعی ہو یا اس کی حرمت حرمت مصاہرت کے سبب ہو۔ اور اشارہ اس طرف کیا ہے کہ اگر کسی نے غیر کی منکوحہ، یا اس کی معتدہ، یا اس کی مطلقہ ثلاث، یا آزاد عورت پر لونڈی سے نکاح کیا یا کسی نے مجوسیہ، یا کسی لونڈی سے اس کے آقا کی اجازت کے بغیر، یا کسی غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کی، یا کسی نے ایک ہی عقد میں پانچ عورتوں سے شادی کی اور ان سے وطی کی یا کسی نے ایک عقد میں دو بہنوں کو جمع کر لیا اور ان دونوں سے وطی کی، اور اگر دونوں سے نکاح یکے بعد دیگرے کیا اور پھر شادی کے بعد دوسری سے وطی کی تو اس پر حد نہیں ہو گی۔ اور اظہر روایت کے مطابق اس پر تمام کا اتفاق ہے۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ اور رہے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما! تو چونکہ ان کے نزدیک شبہ کی نفی ہوتی ہے جبکہ اس کی تحریم پر تمام کا اجماع ہو۔ اور وہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ وہی ہے جسے صاحب ''فتح القدیر'' نے تحریر کیا ہے اور کہا ہے: ''بیشک وہ لوگ جن کے نقل کرنے اور تحریر کرنے پر اعتماد کیا جاتا ہے جیسا کہ ''ابن منذر'' وغیرہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک محرم عورت کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں تو حد لگائی جائے گی لیکن اس کے سوا دوسری عورتوں میں نہیں مثلاً مجوسیہ، پانچویں عورت اور معتدہ۔ اور اسی طرح ''الکافی للحاکم'' کی عبارت بھی اسی کا فائدہ دیتی ہے۔ انہوں نے کہا ہے: کسی نے ایسی عورت سے شادی کی جس کے ساتھ اس کا نکاح کرنا حلال نہیں اور اس کے ساتھ دخول کیا تو اس پر حد نہ ہو گی، اور اگر اس نے جانتے ہوئے بھی ایسا کیا تب بھی اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق دردناک سزا دی جائے گی۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اگر اسے اس کے بارے علم ہو تو ذوات المحارم کی صورت میں اس پر حد ہو گی۔ پس انہوں نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بناء پر ہر عورت کے بارے عام قرار دیا ہے۔ پھر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق اسے ذوات المحرم کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

18508۔ (قولہ: وَقَالَا الخ) اختلاف کا دارومدار محارم کے محل نکاح بننے کے ثبوت اور عدم ثبوت پر ہے۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اس معنی کی بنا پر ہے کہ یہ نفس عقد کا محل ہے کیونکہ یہ مقاصد نکاح یعنی توالد کو قبول کرتا ہے نہ کہ عقد کرنے والے کی خصوصیت کے اعتبار سے۔ پس اس نے شبہ کو ثابت کر دیا، اور شبہ کی نفی اس معنی کی بنا پر ہے کہ یہ اس عقد کرنے والے کے عقد کا محل نہیں بن سکتا۔ لہٰذا اس نے شبہ پیدا نہیں کیا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔

إِنْ عَلِمَ الْحُرْمَةَ حُدَّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى خُلَاصَةٌ، لَكِنْ الْمُرَجَّحُ فِي جَمِيعِ الشُّرُوحِ قَوْلُ الْإِمَامِ فَكَانَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ أَوْلَى قَالَهُ قَاسِمٌ فِي تَصْحِيحِهِ لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُضْمَرَاتِ عَلَى قَوْلِهِمَا الْفَتْوَى،

اگر اسے حرمت کا علم ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اسی پر فتویٰ ہے، ''خلاصہ''۔ لیکن تمام شروح میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور اسی پر فتویٰ دینا اولیٰ اور بہتر ہے، یہ قول ''قاسم'' نے اپنی ''تصحیح'' میں بیان کیا ہے۔ لیکن ''القہستانی'' میں ''المضمرات'' سے منقول ہے کہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے

اس کا بیان کہ جب کوئی محرم کو علی وجہ الظن حلال سمجھ لے تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی علم غیب کا ظن رکھے

18509۔(قولہ: إِنْ عَلِمَ الْحُرْمَةَ حُدَّ) اگر اسے حرمت کا علم ہو تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر اسے حلال ہونے کا ظن ہو تو پھر بالاجماع اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اسے تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ ''ظہیریہ'' وغیرہ میں ہے۔ اور ان کے مسائل سے یہاں یہ معلوم ہوا: جس کسی نے اس شی کو علی وجہ الظن حلال سمجھا جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور بلا شبہ اسے کافر قرار دیا جائے گا جب کوئی حرام کے بارے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے، اور اس کی نظیر وہ ہے جسے ''القرطبی'' نے ''شرح مسلم'' میں ذکر کیا ہے: غیب جاننے کا ظن اور گمان رکھنا جائز ہے جیسا کہ علم نجوم اور علم رمل جاننے والوں کا ظن کہ وہ اُمر عادی کے تجربہ کے ساتھ مستقبل میں کسی شی کے واقع ہونے کے بارے خبر دیتے ہیں، تو ایسا ظن صادق ہے اور جو چیز ممنوع ہے وہ علم غیب کا دعویٰ کرنا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ غیب جاننے کے ظن کا دعویٰ کرنا حرام ہے کفر نہیں بخلاف علم غیب کا دعویٰ کرنے کے (کہ وہ کفر ہے)۔ ہم عنقریب ردّۃ کے بیان میں اس کی وضاحت کریں گے، ''بحر''۔

18510۔(قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) لیکن ''القہستانی'' میں ہے۔ یہ مصنف کے قول فی جمیع الشروح پر استدراک ہے۔ کیونکہ ''المضمرات'' بھی شروح میں سے ہے اور اس میں ہے: ''القہستانی'' نے ''المضمرات'' سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ''صحیح قول پہلا ہے۔ اور دوسرے مقام پر انہوں نے کہا: جب کوئی آدمی اپنی محرم عورت کے ساتھ شادی کرے تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسے حد لگائی جائے گی اور اسی پر فتوی ہے۔ اس بنا پر کہ شروح میں ہے وہ مقدم ہے۔ اور اسی طرح ''الفتح'' میں ''الخلاصہ'' سے منقول ہے: ''فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔ پھر اس کی وجہ اس طرح بیان کی ہے: ''کہ شبہ من وجہ حلّت کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے اور وہ ثابت نہیں، ورنہ عدت اور نسب بھی ثابت ہو گا۔ پھر اس کا دفاع اس طرح کیا گیا کہ مشائخ میں سے بعض نے ان دونوں کے ثبوت کا التزام کیا ہے۔ اور اگر من وجہ حلّت ثابت ہونے کی وجہ سے ان دونوں کا ثابت نہ ہونا تسلیم کر لیا جائے تو پھر شبہ من وجہ حلّت ثابت ہونے کا تقاضا نہیں کرے گا؛ کیونکہ شبہ وہ ہوتا ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے لیکن حقیقۃً ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس چیز کا ثبوت نہیں ہوتا جس کے لیے من وجہ ثبوت کا شبہ ہو۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لیے جو سزا اشد یدترین ہو سکتی ہے اس کو لازم کیا ہے۔ اور اس کے

وَحَرَّرَ فِي الْفَتْحِ أَنَّهَا مِنْ شُبْهَةِ الْمَحِلِّ وَفِيهَا يَثْبُتُ النَّسَبُ كَمَا مَرَّ (أَوْ) وَطْءٍ فِي (نِكَاحٍ بِغَيْرِ شُهُودٍ) لَا حَدَّ لِشُبْهَةِ الْعَقْدِ وَفِي الْمُجْتَبَى تَزَوَّجَ بِمَحْرَمِهِ أَوْ مَنْكُوحَةِ الْغَيْرِ أَوْ مُعْتَدَّتِهِ وَوَطِئَهَا ظَانًّا الْحِلَّ لَا يُحَدُّ وَيُعَزَّرُ

اور صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے کہ یہ شبہۃ المحل میں سے ہے اور اس میں نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے یا بغیر گواہوں کے نکاح کرنے کی صورت میں وطی کرنے سے شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں ہوگی۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: جس کسی نے اپنی محرم عورت یا کسی غیر کی منکوحہ بیوی یا کسی کی معتدہ سے شادی کی اور اسے حلال گمان کرتے ہوئے اس سے وطی کی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی،

لیے حد کی سزا ثابت نہیں کی۔ تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ یہ خالص زنا ہے مگر چونکہ اس میں شبہ ہے اس لیے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا''۔ ملخصاً

حاصل کلام

محارم میں من وجہ حلت کا ثابت نہ ہونا ہی اس کے خالص زنا ہونے کی وجہ ہے۔ لہٰذا اس سے نسب اور عدت کا ثابت نہ ہونا لازم آتا ہے اور اس سے حد کو ساقط کر دینے والے شبہ کا نہ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔

18511۔ (قولہ: وَحَرَّرَ فِي الْفَتْحِ الخ) اس میں درست عبارت فی ''النہر'' ہے۔ کیونکہ جو کچھ ''الفتح'' سے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اسے ذکر کرنے کے بعد انہوں نے کہا: ''اور بلاشبہ یہ مکمل اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ شبہۃ الاشتباہ ہو، اور ''الدرایہ'' میں کہا ہے: اور یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ شبہ عقد ہے؛ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ارشاد فرمایا: اس سے حد کا ساقط ہونا شبہ حکمیہ کی وجہ سے ہے۔ پس نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اسی طرح ''المنیہ'' میں مذکور ہے۔ اور یہ شبہ فی المحل کے بارے میں صریح ہے، اور اس میں نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے''۔ یہ ''النہر'' کی کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی زیادہ تحقیق ہے؛ کیونکہ اس میں شبہ کی تحقیق ہے حتیٰ کہ نسب ثابت ہو گیا۔ اور اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ''الخیر الرملی'' نے ''الزیلعی'' اور ''مجمع الفتاوی'' سے باب المہر میں ذکر کیا ہے: آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسب ثابت ہو جاتا ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے۔

18512۔ (قولہ: وَفِي الْمُجْتَبَى الخ) اسی کی مثل ''الذخیرہ'' میں بھی ہے۔

18513۔ (قولہ: ظَانًّا الْحِلَّ) یعنی حلال گمان کرتے ہوئے اور اس نے حلال کا اعتقاد رکھا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 18509 میں) گزر چکا ہے۔

18514۔ (قولہ: وَيُعَزَّرُ) یعنی اسے بالاجماع تعزیر لگائی جائے گی اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔ لیکن یہ اس قول کے مخالف ہے جو ''الہدایہ'' میں ہے: لیکن اسے سزا دے کر اذیت پہنچائی جائے گی جب وہ اس کے بارے جانتا ہو۔ پس انہوں

وَإِنْ ظَانًّا الْحُرْمَةَ فَكَذَلِكَ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا فَظَهَرَ أَنَّ تَقْسِيمَهَا ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ قَوْلُ الْإِمَامِ (وَحُدَّ بِوَطْءِ أَمَةِ أَخِيهِ وَعَمِّهِ)

اور اگر حرام گمان کرتے ہوئے اس سے وطی کی تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم پھر بھی یہی ہے لیکن اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما ان کے خلاف ہیں تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ شبہ کی تقسیم میں تین اقسام ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور اپنے بھائی اور اپنے چچا کی لونڈی سے وطی کرنے کے سبب حد لگائی جائے گی

نے عقوبۃ (سزا) کو اس کیفیت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اس کے بارے جانتا ہو۔ اور اسی کی مثل ''کافی الحاکم'' (مقولہ 18507 میں) گزر چکا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اس پر امام اعظم ''ابوحنیفہ''، سفیان ثوری اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک حد واجب نہیں ہوگی اگرچہ اس نے یہ کہا: میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے۔ لیکن مہر واجب ہوگا اور اسے ایسی سزا دی جائے گی جو سیاسۃ تعزیر کی سزاؤں میں سے زیادہ سخت اور شدید ہوگی نہ کہ وہ حد لگائی جائے گی جو شرعاً مقرر ہے جب وہ اس کے بارے جانتا ہو۔ اور اگر اسے اس کے بارے کوئی علم نہ ہو تو نہ اس کے لیے حد ہوگی اور نہ کوئی تعزیری سزا۔ اور کبھی ان کے قول ولا عقوبۃ تعزیر کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ اس سے مراد اس شدت اور سختی کی نفی ہے جو تعزیر میں ہوتی ہے؛ پس یہ اس کے مناسب حال تعزیر لگانے کے منافی نہیں ہے جبکہ وہ معاملے کی حقیقت سے ناواقف اور جاہل ہو۔ عادۃ یہ امر مخفی نہیں ہے۔ تامل۔

18515۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا صرف محرم کی ذات کے بارے میں اختلاف ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18510 میں) گزر چکا ہے۔

18516۔ (قولہ: فَظَهَرَ أَنَّ تَقْسِيمَهَا الخ) اگر مصنف نے تقسیم من حیث الحکم مراد لی ہے تو پھر یہ تمام کے نزدیک دو قسمیں ہیں۔ غایت کلام یہ ہے: کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شبہۃ العقد کا حکم شبہۃ المحل کے حکم کی طرح ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کا حکم شبہۃ الفعل کے حکم کی مثل ہے۔ اور اگر انہوں نے تقسیم من حیث المفہوم مراد لی ہے تو پھر بھی یہ دو ہی قسمیں ہیں؛ کیونکہ شبہۃ العقد کے کچھ مسائل وہی ہیں جو شبہۃ الفعل میں ہیں جیسا کہ معتدہ الثلاث وغیرہ۔ اسی طرح صاحب ''النہر'' نے باب ثبوت النسب میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس میں سے کچھ وہ ہیں جو شبہۃ المحل کی مثل ہیں جیسا کہ متن کا مسئلہ، ''حلبی''۔

اپنے بھائی اور چچا کی لونڈی سے وطی کرنا حد کا موجب ہے

18517۔ (قولہ: وَحُدَّ بِوَطْءِ أَمَةِ أَخِيهِ الخ) یعنی اپنے بھائی کی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے حد لگائی جائے گی اگرچہ اس نے یہ کہا: میرا گمان تھا کہ وہ میرے لیے حلال ہے؛ کیونکہ اس میں نہ تو ملکیت کا کوئی شبہ ہے اور نہ ہی فعل میں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کے مال میں کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا حلت کے گمان کا دعویٰ کرنا معتبر نہیں ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ یہ جانتا ہے کہ زنا حرام ہے۔ لیکن وہ یہ گمان کر رہا ہے کہ اس کی یہ وطی وہ زنا نہیں ہے جو حرام کیا گیا

وَسَائِرُ مَحَارِمِهِ سِوَى الْوِلَادِ لِعَدَمِ الْمَبْسُوطَةِ (وَ) بِوَطْءِ (امْرَأَةٍ وُجِدَتْ عَلَى فِرَاشِهِ) فَظَنَّهَا زَوْجَتَهُ (وَلَوْهُوَ أَعْمَى) لِتَمْيِيزِهِ بِالسُّؤَالِ إِلَّا إِذَا دَعَاهَا فَأَجَابَتْهُ قَائِلَةً أَنَا زَوْجَتُكَ أَوْ أَنَا فُلَانَةُ بِاسْمِ زَوْجَتِهِ فَوَاقَعَهَا لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ، حَتَّى لَوْ أَجَابَتْهُ بِالْفِعْلِ أَوْ بِنَعَمْ حُدَّ

اور سوائے قرابت ولادت کے اپنی تمام محارم کے ساتھ وطی کرنے سے حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان میں کوئی وسعت اور گنجائش نہیں ہے۔ اور اس عورت کے ساتھ وطی کرنے سے جسے اپنے بستر پر پایا گیا اور اس نے اسے اپنی بیوی گمان کیا اگرچہ وہ نابینا ہو؛ کیونکہ اس میں اس سے پوچھ کر تمیز کرنا ممکن ہے مگر یہ کہ جب وہ اسے بلائے اور وہ اسے یہ کہہ کر جواب دے: میں تیری بیوی ہوں یا اس کی بیوی کا نام لے کر کہے: میں فلانہ ہوں۔ پس اس نے اس کے ساتھ جماع کر لیا؛ کیونکہ اس صورت میں اس کا خبر دینا دلیل شرعی ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے فعل یا نعم کے ساتھ اسے جواب دیا تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔

ہے۔ پس یہ اس کے معارض نہیں ہے جو ''المحیط'' سے گزر چکا ہے کہ حد واجب ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ یہ جانتا ہو کہ زنا حرام ہے، ''الفتح''۔

18518۔ (قولہ: سِوَى الْوِلَادِ) یہ لفظ واؤ کے کسرہ کے ساتھ وَلَدَتِ المرأۃ وِلادًا و وِلادۃً کا مصدر ہے (عورت نے بچے کو جنم دیا) یہاں مراد سوی قرابۃ الولادۃ ہے یعنی قرابۃ اصول یا قرابۃ فروع۔ پس اس میں حد نہیں ہے۔ لیکن قرابۃ اصول میں اس وقت حد نہیں لگائی جائے گی جب اسے حلّت کا گمان ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اسے اپنی بیوی سمجھ کر وطی کر لی تو اس کا حکم

18519۔ (قولہ: وُجِدَتْ عَلَى فِرَاشِهِ) یعنی تاریک رات میں جو عورت اس کے بستر پر پائی گئی۔ اسی طرح ''الخانیہ'' اور ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔ تو اس سے دن کا حکم بدرجہ اولیٰ سمجھا جا سکتا ہے (یعنی اسے ضرور حد لگائی جائے گی)۔

18520۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا دَعَاهَا) یعنی نابینا جب اسے بلائے بخلاف بینا کے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور یہی ''الزیلعی'' اور ''الفتح'' کی عبارت سے بھی ظاہر ہے۔ پھر تو یہ جان لے کہ جو کچھ مصنف اور شارح نے ذکر کیا ہے وہی متون اور شروح میں مذکور ہے، اور وہ ''التتارخانیہ'' میں ''المنتقی'' اور ''الاصل'' کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور ''ظہیریہ'' میں ہے: وہ آدمی جس نے تاریک رات میں اپنے گھر میں کسی عورت کو پایا اور اس سے جماع کر لیا اور یہ کہا: میں نے یہ گمان کیا کہ یہ میری بیوی ہے تو اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔ اور اگر دن کا وقت ہو تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔ اور ''الحاوی'' میں ہے کہ امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں بیان کیا ہے کہ جس نے اپنی جگہ یا اپنے کمرے میں کسی عورت کو پایا اور کہا: میں نے گمان کیا کہ وہ میری بیوی ہے اگر اس نے دن کے وقت ایسا کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر رات کے وقت کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور ''یعقوب'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے: کہ اس پر حد ہوگی چاہے رات ہو یا دن۔ ''ابو اللیث'' نے کہا ہے: امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کی

(وَذِمِّيَّةٌ) عَطْفٌ عَلَى ضَمِيرِ حُدَّ وَجَازَ لِلْفَصْلِ (زَنَى بِهَا حَرْبِيٌّ) مُسْتَأْمَنٌ (وَ) حُدَّ ذِمِّيٌّ زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ مُسْتَأْمَنَةٍ (لَا) يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ فِي الْأُولَى (وَالْحَرْبِيَّةُ) فِي الثَّانِيَةِ وَالْأَصْلُ عِنْدَ الْإِمَامِ الْحُدُودُ كُلُّهَا لَا تُقَامُ عَلَى مُسْتَأْمَنٍ إلَّا حَدَّ الْقَذْفِ (وَ) لَا يُحَدُّ بِوَطْءِ (بَهِيمَةٍ) بَلْ يُعَزَّرُ وَتُذْبَحُ ثُمَّ تُحْرَقُ، وَيُكْرَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا حَيَّةً وَمَيِّتَةً مُجْتَبَى

اور ذمیہ کو حد لگائی جائے گی اس کا عطف حُدَّ کی ضمیر پر ہے اور یہ فاصلے کی وجہ سے جائز ہے جس کے ساتھ کسی مستأمن حربی نے زنا کیا اور ذمی مرد کو حد لگائی جائے گی جب اس نے کسی مستأمن حربیہ کے ساتھ زنا کیا۔ پہلی صورت میں حربی کو اور دوسری صورت میں حربیہ عورت کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں اصل یہ ہے کہ حد قذف کے سوا تمام کی تمام حدود مستأمن پر قائم نہیں کی جائیں گی۔ اور کسی چوپائے کے ساتھ وطی کرنے سے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر لگائی جائے گی اور جانور کو ذبح کر دیا جائے گا اور پھر اسے جلا دیا جائے گا۔ اور اس سے نفع حاصل کرنا مکروہ ہے چاہے وہ زندہ ہو یا مردہ ہو ''مجتبیٰ''۔

روایت کو لیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے: کہ نابینے آدمی پر کوئی حد نہ ہوگی چاہے رات ہو یا دن۔

18521۔ (قولہ: وَجَازَ) یعنی ضمیر مرفوع متصل پر عطف کرنا جائز ہے۔

حربی کو حد نہیں لگائی جائے گی

18522۔ (قولہ: لَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ الخ) یعنی حربی کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ پس ان کے نزدیک تو حربی مستأمن کو بھی حد لگائی جاتی ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ان دونوں میں سے کسی کو حد نہیں لگائی جائے گی مگر اس کے برعکس صورت میں انہوں نے کہا ہے: اور وہ یہ ہے کہ اگر کسی ذمی مرد نے حربیہ مستأمنہ سے زنا کیا تو پھر ذمی مرد کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ''نہر''۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ زنا کرنے والے یا تو دونوں مسلمان ہوں گے یا دونوں ذمی ہوں گے یا دونوں مستأمن ہوں گے، یا مرد مسلمان ہوگا اور عورت ذمیہ ہوگی یا وہ مستأمنہ ہوگی یا اس کا برعکس ہوگا یا مرد ذمی ہوگا اور عورت مستأمنہ ہوگی یا اس کا برعکس ہوگا۔ پس یہ نو صورتیں بنتی ہیں۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین کے سوا ان تمام میں حد واجب ہے۔ جب دونوں مستأمن ہوں یا ان میں سے کوئی ایک۔ اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

چوپائے کے ساتھ وطی کرنے کا مفہوم

18523۔ (قولہ: وَتُذْبَحُ ثُمَّ تُحْرَقُ) اور اسے ذبح کر دیا جائے گا پھر جلا دیا جائے گا تاکہ اس کے بارے گفتگو

وَفِي النَّهْرِ الظَّاهِرُ أَنَّهُ يُطَالَبُ نَدْبًا لِقَوْلِهِمْ تُضْمَنُ بِالْقِيمَةِ (وَ) لَا يُحَدُّ (بِوَطْءِ أَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ إِلَيْهِ، وَقِيلَ) خَبَرُ الْوَاحِدِ كَافٍ فِي كُلِّ مَا يُعْمَلُ فِيهِ بِقَوْلِ النِّسَاءِ بَحْرٌ

اور ''النہر'' میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ ندبا اس کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ ان کا یہ قول ہے: قیمت کے ساتھ اس کی ضمانت وصول کی جائے گی۔ اور ایسی اجنبی عورت کے ساتھ وطی کرنے سے حد نہیں لگائی جائے گی جسے (شب زفاف) اس کی طرف بھیجا گیا اور اسے کہا گیا: ان تمام معاملات میں ایک آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے جن میں عورتوں کے قول کے مطابق عمل کیا جاتا ہے، ''بحر''۔

پھیلنے سے رُک جائے جب بھی اسے دیکھا جائے گا۔ اور یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' وغیرہ میں ہے۔ اور یہ حکم تب ہے جب وہ ان جانوروں میں سے ہو جو نہیں کھائے جاتے۔ اور اگر اس کا گوشت کھایا جاتا ہو تو آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے کھانا جائز ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: پھر بھی اسے ذبح کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ وطی کرنے والے کا اپنا نہ ہو تو پھر اس کے مالک سے یہ مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ قیمت کے ساتھ جانور اسے (واطی) کو دے دے پھر اس طرح اسے ذبح کر دیا جائے گا۔ اسی طرح کہا ہے۔ اور یہ حکم بغیر سماع کے نہیں جانا جا سکتا پس اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ ''زیلعی'' اور ''النہر''۔

18524۔ (قولہ: الظَّاهِرُ أَنَّهُ يُطَالَبُ نَدْبًا الخ) یعنی ان کا قول یہ ہے کہ اس کے مالک سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ جانور وطی کرنے والے کو دے دے۔ یہ قول طریق جبر پر محمول نہیں ہے (یعنی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسے اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ ضرور بضرور یہ جانور وطی کرنے والے کو دے دے)۔ اور ''النہر'' کی عبارت ہے: والظاهر انه يُطالب على وجه النّدب اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے یہ مطالبہ بطریق ندب اور استحباب کیا جائے گا۔ اور اسی لیے ''الخانیہ'' میں ہے: اس کے مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ قیمت کے ساتھ وہ جانور اسی (واطی) کو دے دے'' اور ''النہر'' کی عبارت ہے: والظاهر أنّه لايُجبرُ على دفعها اور ظاہر یہ ہے کہ اسے وہ جانور دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

تنبیہ

اگر کسی عورت نے کسی بندر کو اپنے اوپر قدرت دی اور اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو اس عورت کا حکم جانوروں کے ساتھ وطی کرنے والے کی طرح ہے، ''جوہرہ''۔ یعنی اس صورت میں اس پر حد نہیں ہوگی بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ (اب سوال یہ ہے کہ) کیا بندر کو بھی ذبح کر دیا جائے گا؟ تامل۔ اسی علت کی بنا پر تا کہ اس کے بارے گفتگو عام نہ ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں (اسے بھی ذبح کر دیا جائے گا)۔

اس کا بیان جس نے اس عورت سے وطی کی جو شب زفاف اس کی طرف بھیجی گئی

18525۔ (قولہ: خَبَرُ الْوَاحِدِ كَافٍ الخ) یہ قول اور مقولہ کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر هي عِرْسُكَ کے بعد ہوتا تا کہ یہ یہ وہم نہ دلاتا کہ یہ قول کا مقولہ ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ مصنف کا صاحب ''کنز'' کی طرح قيل سے تعبیر کرنا صاحب ''القدوری'' کے اسے قُلْنَ سے تعبیر کرنے سے اولیٰ اور زیادہ بہتر ہے۔

....	....	....	....	....	....	....	....	....	...

تنبیہ

اس تمام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ صرف بھیجنے سے حد ساقط نہیں ہوتی بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ اسے یہ خبر بھی دی جائے کہ یہ اس کی بیوی ہے۔ اور اس پر یہ لازم ہے کہ وہ جس کی طرف شادی کی رات اس کی بیوی کو بھیجا گیا اور وہ اسے نہ پہچانتا ہو تو اس کے لیے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے جب تک اسے کوئی ایک یا زیادہ افراد نہ کہہ دیں: بلاشبہ یہ تیری بیوی ہے۔ اور یہ لوگوں کے درمیان واقع ہونے والے امر کے خلاف ہے۔ اور اس میں حرج عظیم ہے؛ کیونکہ اس سے امت کو گنہگار کرنا لازم آتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ بغیر اخبار کے اس کے ساتھ وطی کرنا حلال ہوتا ہے بالخصوص جب اس کے گھر اور پڑوس کی عورتیں اسے گھر میں لے کر آئیں اور کرسی پر بٹھا کر اس کا بناؤ سنگھار کیا جائے اور پھر اسے اس کی طرف بھیجا جائے۔ کیونکہ اس میں عورتوں کی غلطی کا احتمال کہ وہ کوئی اور ہو امر واقع سے بہت دور ہے۔ اور اس کے باوجود اگر غلطی فرض کر لی جائے درآنحالیکہ وہ اس گمان پر اس سے وطی کرے کہ وہ اس کی بیوی ہے اور وہ اس کے لیے حلال ہے جبکہ اسے کسی نے یہ نہ کہا ہو: کہ یہ تیری بیوی ہے تو پھر بھی اس پر حد کا واجب ہونا انتہائی بعید ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ شبہ اس شبهة العقد سے زیادہ قوی ہے جو عقد اس کا اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ ہو اور اسے اس کے اپنے لیے حلال ہونے کا گمان ہو۔ اور یہ شبہ اس کے اپنے والدین کی لونڈی کو حلال گمان کرنے اور اسی طرح کے دیگر شبہات سے زیادہ قوی ہے۔ اور اسی طرح وہ آدمی جس نے رات کے وقت کسی عورت کو اپنے بستر پر پایا جیسا کہ "ابو اللیث" نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور میں نے "الخانیہ" میں دیکھا ہے: وہ آدمی جس کے پاس شب زفاف اس کی بیوی کے سوا کسی دوسری عورت کو بھیجا گیا اور اس نے اس سے قبل اپنی بیوی کو دیکھا ہوا نہ تھا، اور اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر مہر ہوگا اور حد نہیں ہوگی۔ اس کلام کا ظاہر یہی ہے کہ اس میں خبر دینا کوئی شرط نہیں۔ اور اس سے زیادہ ظاہر وہ ہے جو "حاکم شہید" کی "الکافی" میں ہے: وہ آدمی جس نے شادی کی پس اس کی طرف شب زفاف کو دوسری عورت بھیج دی گئی اور اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو نہ اس پر حد ہوگی اور نہ اسے قذف لگانے والے پر حد ہوگی۔ اور وہ آدمی جس نے کسی عورت سے زنا کیا پھر اس نے یہ کہا: میں نے اسے اپنی بیوی گمان کیا تھا تو فرمایا: اس پر حد ہوگی۔ اور یہ مسئلہ پہلے مسئلہ کی طرح نہیں؛ کیونکہ زفاف ایک شبہ ہے کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ جب وہ بچے کو جنم دے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ عورت بچے کو جنم دے جس کے ساتھ اس نے زنا کیا تو اس کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا۔ پس ان کا قول: لأن الزفاف شبهة (کیونکہ زفاف ایک شبہ ہے) یہ اس بارے میں صریح ہے کہ زفاف بذات خود ایک شبہ ہے جو بغیر اخبار کے حد کو ساقط کر دیتا ہے۔ پس یہ "الکافی" کی نص ہے اور یہ کتب ظاہر الروایہ کو جامع ہے۔ پس اس سے یہ ظاہر ہوا کہ جو کچھ متون میں ہے وہ دوسری روایت ہے، یا وہ اس معنی پر محمول ہے کہ جب شادی کے بارے کوئی ظاہر قرینہ قائم نہ ہو جس میں عورتیں جمع ہوتیں ہیں یا اس کے بھیجنے پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو جو اسے اس کے پاس لے کر

(هِيَ عِرْسُكَ وَعَلَيْهِ مَهْرُهَا) بِذَلِكَ قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ (أَوْ) بِوَطْءِ (دُبُرٍ) وَقَالَا إِنْ فَعَلَ فِي الْأَجَانِبِ حُدَّ وَإِنْ فِي عَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ أَوْ زَوْجَتِهِ فَلَا حَدَّ إِجْمَاعًا بَلْ يُعَزَّرُ قَالَ فِي الدُّرَرِ بِنَحْوِ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ

یہ تیری دلہن ہے اور اس پر اس کا مہر بھی ہوگا۔ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے اور عدت کے بارے فیصلہ کیا ہے۔ یا دُبر میں وطی کرنے کے ساتھ (حد نہیں لگائی جائے گی) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اگر اس نے یہ فعل اجنبیوں میں کیا تو اسے حد لگائی جائے گی اور اگر اپنے غلام یا لونڈی یا اپنی بیوی کے ساتھ کیا تو بالاجماع اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر لگائے جائے گی۔ اور صاحب ''الدرر'' نے کہا ہے: مثلاً آگ کے ساتھ جلا دینا، اس پر دیوار گرانا

آئی ہو یا اسی طرح کی اور چیزیں اِخبار پر زائد ہوتی ہیں۔ پس اگر ان میں سے کوئی شے بھی نہ ہوئی جیسا کہ جب کسی نے کسی عورت سے شادی کی پھر ایک مدت کے بعد ایک عورت اس کے گھر میں اس پر داخل کی گئی اور اسے علم نہ ہوا کہ یہ وہی ہے جس کے ساتھ اس کا عقد ہوا تھا یا کوئی اور ہے، لیکن اسے گمان یہی ہوا کہ یہ وہی ہے۔ پس اس نے اس کے ساتھ وطی کی تو یہاں ایک عورت یا ایک سے زیادہ کا اس کو خبر دینا ضروری ہے کہ یہی اس کی بیوی ہے ورنہ اس پر حد لازم ہوگی۔ یہی وہ تفصیل ہے جو اس مسئلہ کے بارے میرے لیے ظاہر ہوئی ہے۔ اور میں نے اس کے ساتھ کوئی تعرض کرنے والا نہیں دیکھا۔ واللہ اعلم

18526۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ مَهْرُهَا) یعنی اس پر عورت کے لیے مہر گا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے فیصلہ فرمایا اور یہی مختار ہے؛ کیونکہ یہ وطی اس عورت پر جنایت کی مثل ہے، یہ بیت المال کے لیے نہیں ہوگا جیسا کہ اس کے بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرمایا۔ گو یا انہوں نے اسے حد کے عوض شریعت کا حق قرار دیا ہے۔ اس کی مکمل تفصیل ''الزیلعی'' وغیرہ میں ہے۔

18527۔ (قولہ: بِذَلِكَ قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) اسی کے بارے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرمایا ہے۔ اسی طرح یہ ''الدرر'' میں واقع ہوا ہے، اور درست نام حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہے، اور ''العزمیہ'' میں ہے کہ: ''یہ ظاہر سہو (بھول) ہے''۔

دُبر میں وطی کرنے کا بیان

18528۔ (قولہ: أَوْ بِوَطْءِ دُبُرٍ) مصنف نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ بچے، بیوی اور لونڈی سبھی کی دُبر کو شامل ہے۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر مطلقاً کوئی حد نہیں ہے، ''المنح''۔ اور اسے تعزیر لگائی جائے گی، ''ہدایہ''۔

18529۔ (قولہ: حُدَّ) چونکہ لواطت ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حکم میں زنا کی طرح ہے۔ لہٰذا اگر وہ محصن نہ ہوا تو اسے کوڑوں کے ساتھ حد لگائی جائے گی اور اگر محصن ہو تو اسے رجم کیا جائے گا، ''نہر''۔

لواطت کے حکم کا بیان

18530۔ (قولہ: بِنَحْوِ الْإِحْرَاقِ الخ) یہ مصنف کے قول يُعَزَّرُ کے متعلق ہے (یعنی اسے آگ میں جلانے جیسے

وَالتَّنْكِيسِ مِنْ مَحَلٍّ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْأَحْجَارِ وَفِي الْحَاوِي وَالْجَلْدُ أَصَحُّ وَفِي الْفَتْحِ يُعَزَّرُ وَيُسْجَنُ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ يَتُوبَ؛ وَلَوْ اعْتَادَ اللِّوَاطَةَ قَتَلَهُ الْإِمَامُ سِيَاسَةً قُلْتُ وَفِي النَّهْرِ مَعْزِيًّا لِلْبَحْرِ

اور کسی بلند جگہ سے اوندھا کر کے گرانا اور پھر پتھر مارنا وغیرہ۔ اور ''الحاوی'' میں ہے: کوڑے مارنا زیادہ صحیح ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اسے تعزیر لگائی جائے گی اور قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مرجائے یا توبہ کر لے۔ اور اگر وہ لواطت کا عادی ہو تو امام وقت سیاسۃً اسے قتل کر دے۔ میں کہتا ہوں: ''النہر'' میں ''البحر'' کی نسبت سے ہے:

امور کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی)۔ اور ''الدرر'' کی عبارت ہے: فعند ابی حنیفة یعزّرُ بأمثال هذه الامور پس امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان جیسے امور کے ساتھ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور ''النہر'' میں اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے: جو کچھ ان کے سوا دوسروں نے ذکر کیا ہے اس میں اس کے قتل کو اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ اسے عادت بنالے (تب اسے قتل کیا جائے گا)۔ ''الزیادات'' میں کہا ہے: جب کوئی اسے عادت بنالے تو اس بارے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر چاہے تو اسے قتل کر دے اور اگر چاہے تو اسے مارے اور پھر اسے قید کر دے۔ پھر انہوں نے الشرح میں ''الفتح'' کی مذکورہ عبارت ذکر کی ہے۔ اور اسی طرح ''الشرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' کے کلام کے ساتھ اس پر اعتراض ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں حشفہ کے اندر چھپ جانے کے احکام میں یہ درج ہے: امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد نہیں لگائی جائے گی مگر تب جبکہ وہ یہ عمل بار بار کرے تو اسے مفتیٰ بہ قول کے مطابق قتل کر دیا جائے گا۔ اور ''البیری'' نے کہا ہے: اور ظاہر یہ ہے کہ اسے دوسری بار یہ عمل کرنے کی صورت میں قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر تکرار صادق آتا ہے۔ پھر شارح کی عبارت کا ظاہر یہ ہے: اسے جلانے وغیرہ کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی اگر اس نے یہ عمل اپنے غلام وغیرہ کے ساتھ کیا۔ اور یہی اس کا صریح معنی ہے جو کچھ ''الفتح'' میں مذکور ہے جبکہ انہوں نے کہا ہے: اور اگر وہ یہ فعل اپنے غلام یا اپنی لونڈی یا اپنی منکوحہ بیوی چاہے اس کا نکاح صحیح ہو یا فاسد کے ساتھ کرے تو بالاجماع اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح ''الکافی'' میں ہے۔ ہاں جو آدمی اس کا عادی ہو اس کے لیے اس میں تعزیر اور قتل ہے جو کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

18531۔ (قولہ: وَالتَّنْكِيسِ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: '' گویا اس کا ماخذ اور اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کو اسی طرح ہلاک کیا گیا جبکہ ان کی بستیوں کو اٹھالیا گیا اور ان کے ساتھ انہیں الٹا نیچے گرادیا گیا، اور اوپر سے نیچے گرادینے میں ان کی اتباع کرنے میں کوئی شک نہیں ہے درآنحالیکہ وہ نیچے اترنے والے ہوں۔

18532۔ (قولہ: وَفِي الْحَاوِي) مراد ''الحاوی القدسی'' ہے اور اس کی عبارت ہے: اور انہوں نے اس تعزیر میں کوڑے لگانے، بلند جگہ سے نیچے گرادینے، انتہائی بدبودار جگہ میں اسے قید کر دینے اور علاوہ ازیں کئی امور کے بارے گفتگو کی ہے سوائے اس کے جو خصی اور مقطوع الذکر ہو۔ اور کوڑے لگانا زیادہ صحیح ہے۔ اور صاحب ''البحر'' اور ''النہر'' اس بارے میں خاموش ہیں۔ فتأمل (پس غور کرلو)۔

التَّقْيِيدُ بِالْإِمَامِ يُفْهِمُ أَنَّ الْقَاضِيَ لَيْسَ لَهُ الْحُكْمُ بِالسِّيَاسَةِ فَرْعٌ فِي الْجَوْهَرَةِ الِاسْتِمْنَاءُ حَرَامٌ، وَفِيهِ التَّعْزِيرُ وَلَوْ مَكَّنَ امْرَأَتَهُ أَوْ أَمَتَهُ مِنَ الْعَبَثِ بِذَكَرِهِ فَأَنْزَلَ كُرِهَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَلَا تَكُونُ) اللِّوَاطَةُ (فِي الْجَنَّةِ عَلَى الصَّحِيحِ) لِأَنَّهُ تَعَالَى اسْتَقْبَحَهَا وَسَمَّاهَا خَبِيثَةً، وَالْجَنَّةُ مُنَزَّهَةٌ عَنْهَا فَتْحٌ

یہاں امام کی قید لگانا یہ بات سمجھانے کے لیے ہے کہ سیاست کے بارے کوئی حکم اور اختیار قاضی کے پاس نہیں ہے۔ ''الجوہرہ'' میں ہے کہ مشت زنی حرام ہے اور اس میں تعزیر ہے۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی یا اپنی لونڈی کو اپنے ذکر کے ساتھ کھیلنے کی قدرت دی اور اسے انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہے اور اس پر کوئی شے نہیں ہے۔ اور صحیح روایت کے مطابق جنت میں لواطت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسے قبیح قرار دیا ہے اور اسے خبیثہ کا نام دیا ہے۔ اور جنت اس سے پاک ہے۔ ''فتح''

18533۔ (قولہ: التَّقْيِيدُ بِالْإِمَامِ الخ) اس بارے میں مفصل بحث اس باب سے پہلے ہم (مقولہ 18434 میں) بیان کر چکے ہیں۔

مشت زنی کے حکم کا بیان

18534۔ (قولہ: الِاسْتِمْنَاءُ حَرَامٌ) یعنی ہاتھ کے ساتھ منی گرانا (مشت زنی کرنا) حرام ہے جب یہ شہوت لانے کے لیے ہو۔ لیکن جب آدمی پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی نہ بیوی ہو نہ لونڈی اور اس نے شہوت کی تسکین کے لیے ایسا کیا تو امید یہ ہے کہ اس پر کوئی وبال نہیں ہے جیسا کہ ''ابواللیث'' نے کہا ہے۔ اور ایسا کرنا واجب ہوتا ہے اگر اسے زنا کا خوف ہو۔

18535۔ (قولہ: كُرِهَ) ظاہر یہ ہے کہ یہ کراہت تنزیہ ہے؛ کیونکہ یہ اس کے قائم مقام ہے کہ اگر کسی کو رانوں پر یا پیٹ پر مارنے سے انزال ہو جائے۔ تامل۔ اور ہم نے ''المعراج'' سے مفسدات صوم کے بارے میں پہلے (مقولہ 9019 میں) یہ بیان کر دیا ہے: آدمی کے لیے اپنی بیوی یا اپنی خادمہ کے ہاتھ سے مشت زنی کرانا جائز ہے، اسے دیکھ لیا جائے جو ہم نے وہاں لکھ دیا ہے۔

18536۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یعنی حد اور تعزیر میں سے کوئی شے اس پر نہ ہوگی اور اسی طرح اس پر کوئی گناہ بھی نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے اسے بیان کر دیا ہے۔

اس کا مفہوم کہ جنت میں لواطت نہ ہوگی

18537۔ (قولہ: وَلَا تَكُونُ اللِّوَاطَةُ فِي الْجَنَّةِ) اور جنت میں لواطت نہ ہوگی۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''ابن عقیل الحنبلی'' نے کہا ہے: ''ابوعلی بن ولید معتزلی'' اور ''ابویوسف القزوینی'' کے درمیان اس بارے میں مسئلہ چل پڑا تو ''ابن ولید'' نے کہا: اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسے بھی من جملہ جنت کی لذات میں سے بنا دیا جائے کیونکہ اس کا فساد زائل ہو چکا ہے؛ کیونکہ دنیا میں اس سے منع اس لیے کیا گیا ہے کیونکہ اس میں ایک تو نسل کشی لازم آتی ہے اور دوسرا یہ اذیت کا محل ہے اور جنت میں ایسا نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے شراب پینے کو مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہاں اس میں نشہ، بدخلقی اور عقل کا

وَفِي الْأَشْبَاهِ حُرْمَتُهَا عَقْلِيَّةٌ فَلَا وُجُودَ لَهَا فِي الْجَنَّةِ وَقِيلَ سَمْعِيَّةٌ فَتُوجَدُ وَقِيلَ يَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى طَائِفَةً نِصْفُهُمْ الْأَعْلَى كَالذُّكُورِ وَالْأَسْفَلُ كَالْإِنَاثِ

اور ''الاشباہ'' میں ہے: اس کی حرمت عقلی ہے۔ پس جنت میں اس کا کوئی وجود نہ ہوگا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی حرمت دلیل نقلیہ سے ثابت ہے اور وہ پائی جاتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: اللہ تعالیٰ ایک گروہ تخلیق فرماتا ہے ان میں نصف اعلیٰ ہیں جیسا کہ مذکر اور نصف اسفل (گھٹیا) ہیں جیسا کہ مؤنث افراد

زائل ہونا نہیں ہوگا۔ اسی لیے اس سے لذات حاصل کرنے سے منع نہیں کیا گیا۔ اور ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کہ وہاں ذکروں کی طرف متوجہ ہونا ایک آفت ہے۔ اور یہ فی نفسہ قبیح ہے؛ کیونکہ یہ وہ محل اور جگہ ہے جو وطی کے لیے پیدا نہیں کی گئی۔ اسی وجہ سے اسے کسی شریعت میں مباح نہیں کیا گیا بخلاف خمر کے اور وہ حدث کے نکلنے کی جگہ ہے۔ اور جنت کو آفات سے پاک کیا گیا ہے۔ تو ''ابن ولید'' نے کہا: کہ العاھۃ سے مراد اذیت کے ساتھ ملوث کرنا ہے۔ تب اس میں سوائے لذت کے حصول کے اور کوئی شے باقی نہیں رہی۔ ان کا کلام مکمل ہوا۔ اسے ''رملی'' نے ''المنح'' کے حاشیہ پر لکھا ہے۔

لواطت کی حرمت عقلی ہے

18538۔ (قولہ: حُرْمَتُهَا عَقْلِيَّةٌ) ظاہر یہ ہے کہ یہاں حرمت سے مراد قبح ہو اور اس میں سبب پر مسبب کے نام کا اطلاق ہو یعنی اس کی قبح عقلی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اسے عقل سے پہچانا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس کے بارے شریعت نہ بھی وارد ہو جیسا کہ ظلم اور کفر؛ کیونکہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ عقل سے کوئی شے حرام نہیں ہو سکتی بلکہ عقل تو بعض مامورات کے حسن اور بعض منہیات کی قبح کا ادراک کرنے والی ہے۔ اور شریعت اسی کے مطابق حکم لاتی ہے۔ پس وہ حسن کے سبب حکم دیتی ہے اور قبیح شے سے منع کرتی ہے اور معتزلہ کے نزدیک وہ شے واجب ہوتی ہے جو عقلاً حسین ہو اور وہ چیز حرام ہوتی ہے جو عقلاً قبیح ہو اگرچہ اس کے وجوب یا حرمت کے بارے شریعت کا کوئی حکم وارد نہ بھی ہو۔ پس ان کے نزدیک عقل مثبت (ثابت کرنے والی) ہے اور ہمارے نزدیک شریعت ہی مثبت ہے اور عقل شریعت سے پہلے حسن و قبح کے ادراک کا ایک آلہ ہے۔ اور اشاعرہ کے نزدیک شریعت سے پہلے عقل کا کوئی حصہ نہیں، بلکہ عقل شریعت کے تابع ہے۔ پس جس کے بارے شریعت نے حکم دیا ہے عقل سے یہ جانا جا سکتا ہے کہ وہ حسن ہے اور جس سے شریعت نے منع کر دیا ہے اسے جانا جا سکتا ہے کہ وہ قبیح ہے۔ اور اس مسئلہ کی تمام ابحاث کتب اصول اور ''شرح المنار'' پر ہمارے حواشی سے معلوم کی جا سکتی ہیں۔

18539۔ (قولہ: وَقِيلَ سَمْعِيَّةٌ) یعنی دلیل نقلی کے وارد ہونے سے پہلے عقل اس کے قبح اور برائی کے ادراک کے لیے مستقل نہیں ہوتی۔

18540۔ (قولہ: فَتُوجَدُ) یعنی یہ ممکن ہے کہ دلیل نقلی پائی جائے۔

18541۔ (قولہ: وَقِيلَ يَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى الخ) یہ بات محل نزاع سے خارج ہے؛ کیونکہ کلام دُبر میں وطی کرنے

وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ وَفِي الْبَحْرِ حُرْمَتُهَا أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا لِحُرْمَتِهَا عَقْلًا وَشَرْعًا وَطَبْعًا، وَالزِّنَا لَيْسَ بِحَرَامٍ طَبْعًا، وَتَزُولُ حُرْمَتُهُ بِتَزَوُّجٍ وَشِرَاءٍ بِخِلَافِهَا، وَعَدَمُ الْحَدِّ عِنْدَهُ لَا لِخِفَّتِهَا بَلْ لِلتَّغْلِيظِ لِأَنَّهُ مُطَهِّرٌ عَلَى قَوْلٍ وَفِي الْمُجْتَبَى يُكْفَرُ مُسْتَحِلُّهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ (أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوِ الْبَغْيِ)

اور صحیح پہلا قول ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: اس کی حرمت زنا سے زیادہ سخت اور شدید ہے۔ اس لیے کہ اس کی حرمت عقلاً، شرعاً اور طبعاً ثابت ہے۔ اور زنا طبعا حرام نہیں ہے اور اس (زنا) کی حرمت شادی کر لینے اور (لونڈی کو) خرید لینے سے زائل ہو جاتی ہے بخلاف اس کی حرمت کے (کہ وہ کبھی ختم نہیں ہوتی)۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں حد کا نہ ہونا اس کی خفت اور حقارت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی تغلیظ کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ کثیر علما کے قول کے مطابق یہ اسے پاک کرنے والی ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے کہ جمہور کے نزدیک اسے حلال سمجھنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا۔ یا اس نے دار الحرب یا باغیوں کے علاقہ میں زنا کیا ہو۔

کے بارے میں ہے۔

18542۔ (قولہ: وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ) اور اس سے مراد یہ قول ہے کہ جنت میں اس کا کوئی وجود نہیں ہوگا۔

18543۔ (قولہ: لِحُرْمَتِهَا) یعنی اس کا قبیح ہونا عقلاً، شرعاً اور طبعاً سبھی طریقوں سے ثابت ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18538 میں) گزر چکا ہے۔

18544۔ (قولہ: وَتَزُولُ حُرْمَتُهُ الخ) یہ لواطت کے اشد ہونے کے بیان کی دوسری وجہ ہے۔ اور وہ یہ کہ مذکر کے ساتھ وطی کرنے کی حرمت کو زائل کرنا ممکن نہیں ہوتا بخلاف مؤنث کے ساتھ وطی کرنے کے؛ کیونکہ اس کے ساتھ شادی کر لینے یا اسے خرید لینے کے سبب اس کی حرمت کو زائل کرنا ممکن ہوتا ہے۔

18545۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُطَهِّرٌ عَلَى قَوْلٍ) یعنی بہت سے علماء کے قول کے مطابق وہ مطہر ہے اگرچہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔

لواطت کا شرعی حکم

18546۔ (قولہ: يُكْفَرُ مُسْتَحِلُّهَا) شارح نے پہلے باب الحیض میں حائضہ عورت کے ساتھ وطی کرنے اور دُبر میں وطی کرنے کے حلال سمجھنے والے کے کفر میں اختلاف ذکر کیا ہے۔ پھر جو کچھ ''التاتر خانیہ'' میں ''السراجیہ'' سے منقول ہے اس کے ساتھ اس میں تطبیق بیان کی ہے: ''اپنے مملوک غلام یا اپنی مملوکہ لونڈی یا اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کرنا حرام ہے مگر یہ کہ اگر اس نے اسے حلال سمجھا تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا''۔ یہ ''حسام الدین'' نے کہا ہے۔ پس اس کے کفر کے بارے قول کو اس معنی پر محمول کیا جائے گا کہ جب اس نے اجنبی عورت (یا غلام) کے ساتھ لواطت کو حلال سمجھا (تو وہ کافر قرار دیا جائے گا) بخلاف اس کے سوا کے (وہ کافر نہیں ہوگا)۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''اسے جانا تو جائے گا لیکن اس کی تعلیم نہیں

إِلَّا إِذَا زَنَى فِي عَسْكَرٍ لِأَمِيرِهِ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ هِدَايَةٌ (وَلَا) حَدَّ (بِزِنَا غَيْرِ مُكَلَّفٍ بِمُكَلَّفَةٍ مُطْلَقًا) لَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا (وَفِي عَكْسِهِ حُدَّ) فَقَطْ (وَلَا) حَدَّ (بِالزِّنَا بِالْمُسْتَأْجَرَةِ لَهُ)

مگر جب کہ وہ زنا کرے ایسے لشکر میں جس کے امیر کے پاس حد قائم کرنے کی ولایت ہو، "ہدایہ"۔ اور کسی غیر مکلف کے مکلفہ عورت کے ساتھ زنا کرنے سے مطلقاً حد نہیں ہوگی نہ مرد پر اور نہ ہی عورت پر۔ اور اس کے برعکس حالات میں صرف مرد کو حد لگائی جائے گی اور زنا کے لیے اجرت پر لی گئی عورت کے ساتھ زنا کرنے سے حد نہیں ہے۔ اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسا کہ وہ عورت جسے خدمت کے لیے اجرت پر لیا جائے

دی جائے گی"۔ تاکہ فاسق لوگ اپنے گمان کے مطابق اس کی حلت کو تلاش نہ کرنے لگیں۔

لواطت سے متعلق دیگر احکام

لواطت کے کچھ دوسرے احکام بھی ہیں: اس کے ساتھ مہر واجب نہیں ہوگا، اور نہ نکاح فاسد کی صورت میں عدت واجب ہوگی، اور نہ اس میں جس کے ساتھ شبہ کے سبب لواطت کی گئی۔ اور نہ ہی اس کے ساتھ وہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہوگی، اور اکثر کے نزدیک نہ اس سے رجعت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی حرمت مصاہرت، اور نہ رمضان المبارک میں اس کے کرنے سے کفارہ لازم ہوتا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: اگر اس کے سبب کسی نے دوسرے پر قذف لگائی تو اسے حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اس میں "صاحبین" رحمہما اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ اور نہ اس کے ساتھ وہ لعان کرے گا بخلاف "صاحبین" رحمہما اللہ علیہما کے، "بحر"۔ اور یہ "المجتبیٰ" سے ماخوذ ہے۔ اور اس میں وہ زائد بھی ہے جو "الشرنبلالیہ" میں "السراج" سے منقول ہے: "اس پر شہادت دینے کے لیے دو عادل آدمی کافی ہوتے ہیں۔ چار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ "صاحبین" رحمہما اللہ علیہما نے اس میں اختلاف کیا ہے"۔

18547۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا زَنَى الخ) مراد یہ ہے کہ جو کچھ متن میں ہے وہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جب کوئی ایسے امیر کے لشکر کے ساتھ نکلا جسے حدود قائم کرنے کی ولایت حاصل تھی، اور وہ دار الحرب میں داخل ہوگیا اور اس نے زنا کیا پھر واپس لوٹ آیا، یا وہ کسی سریہ کے امیر یا لشکر کے امیر کے ساتھ تھا اور اس نے وہاں (دار الحرب میں) زنا کیا یا وہ تاجر تھا یا قیدی تھا۔ پس اگر وہ اس کے لشکر کے ساتھ تھا جسے حد قائم کرنے کی ولایت حاصل تھی تو اسے حد لگائی جائے گی بخلاف اس صورت کے کہ وہ لشکر یا سریہ کے امیر کے ساتھ ہو؛ کیونکہ ان دونوں کو جنگ کی تدبیر کرنے کا اختیار سونپا گیا ہے نہ کہ حدود قائم کرنے کا اختیار، اور وہاں امام کی ولایت منقطع ہو چکی ہے (یعنی اس صورت میں اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی)۔ اسی طرح "الفتح" اور "الشرنبلالیہ" میں ہے۔

18548۔ (قولہ: لَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا) کیونکہ زنا میں مرد کا فعل اصل ہے اور عورت کا فعل اس کے تابع ہے۔ لہٰذا اصل کے حق میں حد کا ممتنع ہونا تبع کے حق میں اس کے امتناع کو ثابت کرتا ہے، "نہر"۔ اور اسی طرح مرد پر کوئی مہر نہ ہوگا؛

أَیْ لِلزِّنَا وَالْحَقُّ وُجُوبُ الْحَدِّ کَالْمُسْتَأْجَرَةِ لِلْخِدْمَةِ فَتْحٌ (وَلَا بِالزِّنَا بِإِکْرَاهٍ وَ) لَا (بِإِقْرَارٍ إِنْ أَنْکَرَ الْآخَرُ) لِلشُّبْهَةِ،

(اس کے ساتھ زنا کرنے سے حد واجب ہوتی ہے) ''فتح القدیر''۔ اور حد نہیں ہوگی بالاکراہ زنا کرنے کے ساتھ اور نہ ہی ایسے اقرار کے ساتھ جبکہ دوسرا شبہ کی وجہ سے اس کا انکار کرے

کیونکہ اگر یہ لازم ہو تو پھر ولی اس کے ساتھ اس عورت کی طرف رجوع کرے گا تاکہ اسے اس مرد کی مطاوعت میں رہنے کا حکم دے بخلاف اس صورت کے کہ اگر کوئی بچہ کسی بچی کے ساتھ یا کسی مکرہہ عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس پر مہر واجب ہوگا۔ اسی طرح ''الفتح'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔

زنا کے لیے اجرت پر لی گئی عورت کے ساتھ زنا کی صورت میں حد واجب ہوگی

18549۔ (قولہ: وَالْحَقُّ وُجُوبُ الْحَدِّ) اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہوگی جیسا کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ اور یہ صاحب ''فتح القدیر'' کی بحث ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔ متون اور شروح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہیں۔

مکرہ زانی پر حد نہیں

18550۔ (قولہ: وَلَا بِالزِّنَا بِإِکْرَاهٍ) اور اکراہ کے ساتھ زنا کرنے کی صورت میں حد نہیں ہے یہ وہ قول ہے جس کی طرف ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے۔ آپ پہلے یہ کہتے تھے: بیشک اس صورت میں مرد کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ آلہ کے انتشار کے بغیر اس (زنا) کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور وہی رضامندی اور مطاوعت کی علامت ہے بخلاف عورت کے کہ اسے بالاجماع حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور مصنف نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہ اس اکراہ کو بھی شامل ہے جو سلطان کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہوا۔ اور یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے مفتیٰ بہ قول کی بنا پر ہے؛ کیونکہ اس کا تحقق غیر سلطان کی جانب سے ثابت ہے، اور یہ عصر اور زمانہ کے اختلاف کے سبب ہے اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''مراد یہ ہے کہ مکرہ زانی پر حد واجب نہیں ہوگی اور اگر اس نے حالت اکراہ میں رضامند عورت کے ساتھ زنا کیا تو اس عورت پر حد واجب ہوگی جیسا کہ ''حاشیہ الشلبی'' میں ہے۔

ایک زنا کا اقرار اور دوسرا انکار کرے تو مقر پر حد واجب نہیں ہوگی

18551۔ (قولہ: وَلَا بِإِقْرَارٍ إِنْ أَنْکَرَ الْآخَرُ) یعنی اگر ان دونوں میں سے ایک نے چار مرتبہ چار مجالس میں زنا کا اقرار کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا چاہے انکار کرنے والا نکاح کا دعویٰ کرے یا دعویٰ نہ کرے۔ اقرار کرنے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ دوسری صورت میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ انکار کرنے والے سے حد کی نفی ایسی دلیل کے ساتھ ہو چکی ہے جو اس سے نفی کو ثابت کر رہی ہے۔ پس اس نے اقرار کرنے والے کے حق میں شبہ پیدا کر دیا ہے؛ کیونکہ

وَكَذَا لَوْ قَالَ اشْتَرَيْتُهَا وَلَوْ حُرَّةً مُجْتَبَى
اور اسی طرح اگر اس نے یہ کہہ دیا: ''میں نے اسے خرید لیا ہے'' اگرچہ وہ آزاد ہو، ''مجتبیٰ''۔

زنا ایک فعل ہے جو دونوں کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔ پس جب اس میں شبہ داخل ہو گیا تو وہ دونوں طرفوں کی طرف متعدی ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے زنا کے بارے مطلق قول نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا ہے جس سے شریعت نے حد کو ساقط کر دیا ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ مطلق قول کرے اور کہے: میں نے زنا کیا تو اس میں کوئی ایسا موجب شرعی نہیں جو اس کا دفاع کرے (یعنی اس سے حد کو ساقط کرے)۔ اور اسی طرح اگر کسی نے غائب عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا؛ کیونکہ عورت کے حق میں ایسی دلیل سے حد کی نفی ثابت نہیں جو نفی کو ثابت کر سکتی ہو اور وہ انکار ہے۔ (لہٰذا اسے حد لگائی جائے گی)۔ اسی لیے حکم یہ ہے کہ اگر وہ حاضر ہوئی اور اس نے اقرار کر لیا تو اسے حد لگائی جائے گی۔ تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اعتبار انکار کا ہے نہ کہ غیبت کا ''فتح القدیر''۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سکوت انکار کے قائم مقام نہیں ہوتا، تامل۔ ہاں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر کسی نے گونگی عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اگر وہ کلام کرتی تو حد کو ساقط کرنے والی کسی شے کو ظاہر کر دیتی۔ اور سابقہ باب میں ہم (مقولہ 18369 میں) اس میں اور غائبہ کے درمیان فرق بھی بیان کر چکے ہیں۔

جہاں ...قط ہو جائے وہاں عورت کے لیے مہر واجب ہو جاتا ہے۔ اس عورت نے زنا کا اقرار کیا اور مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا؛ کیونکہ جب حد ساقط ہو گئی تو وہ شرعاً جھٹلائی ہوئی ہو گئی، پھر اگر اس نے زنا کا انکار کیا اور نکاح کا دعویٰ نہ کیا اور عورت نے مرد کے خلاف حد قذف کا دعویٰ کر دیا تو مرد کو حد قذف لگائی جائے گی اور حد زنا نہیں لگائی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ''فتح القدیر'' میں ہے۔

18552۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ قَالَ اشْتَرَيْتُهَا وَلَوْ حُرَّةً) اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے اسے خرید لیا ہے اگرچہ وہ آزاد ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے زنا کے بارے اقرار نہیں کیا جہاں اس نے ملکیت کا دعویٰ کیا اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''کسی نے کسی لونڈی کے ساتھ زنا کیا پھر کہا: میں نے اسے شراء فاسد کے ساتھ خرید لیا ہے یا اس شرط پر کہ اس میں بائع کو خیار ہے، یا اس نے صدقہ کرنے، ہبہ کرنے کا دعویٰ کیا اور اس لونڈی کے مالک نے اسے جھٹلا دیا اور اس کے لیے کوئی بینہ نہ ہو تو اس سے حد ساقط کر دی جائے گی''۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے: ''اس پر چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اور انہوں نے اسے ثابت کر دیا پھر اس نے شبہ کا دعویٰ کر دیا اور کہا: میں نے گمان کیا کہ یہ میری بیوی ہے (ظننت انها امرأتي) تو حد ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: وہ میری بیوی یا میری لونڈی ہے تو نہ اس پر حد ہو

(وَفِي قَتْلِ أَمَةٍ بِزِنَاهَا الْحَدُّ) بِالزِّنَا وَالْقِيمَةُ بِالْقَتْلِ،
اورلونڈی کوزنا کے ساتھ قتل کرنے کی صورت میں زنا کے بعد حد اورقتل کے بدلے قیمت لازم ہے۔

گی اور نہ گواہوں پر۔اور''البحر'' میں ہے:''اگر اس نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کی بیوی ہے تو حد نہ ہوگی اگر چہ وہ کسی غیر کی بیوی ہو۔''اور اسے شبہ کے ثبوت کے لیے گواہ لانے کا پابند نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر سارق (چور) یہ دعویٰ کردے کہ یہ مال اس کی ملکیت ہے تو صرف دعویٰ کے ساتھ ہی اس سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔اور یہ مسئلہ سابقہ باب میں متن میں گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: کہ اس کے قول ظننت انها امرأتي اور هي امرأتي کے درمیان وجہ فرق میں غور کرلو۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا قول ظننت اس کے اس اقرار پر دلالت کرتا ہے کہ وہ عورت اس کے لیے اجنبیہ تھی تو گویا اس نے اجنبیہ کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا بخلاف اس کے قول هي امرأتي یا اشتريتها وغیرہ کے؛ کیونکہ اس بارے میں اسے یقین ہے اور اس بارے بھی کہ اس کا فعل زنا نہیں ہے، فتامل۔

اب یہاں ایک شے باقی رہ گئی: اور وہ یہ ہے کہ ان مسائل میں اور متن کے اس مسئلہ میں جو ان سے پہلے ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ ذکر کیا ہو کہ ان میں شبہ کی تینوں قسموں میں سے کونسی قسم کا شبہ ہے۔ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ان سے خارج ہے۔اور اس کی وجہ یہ ہے: کہ وہ ان مسائل میں اس مِلک حقیقی کا دعویٰ کر رہا ہے کہ اگر وہ ثابت ہوجائے تو اس میں اس کی وطی حرام نہیں ہے بخلاف شبہ کی ان اقسام کے۔اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں نسب ثابت نہیں ہوگا اور اس کا فعل خالص زنا ہے۔البتہ حد اس شبہ کی وجہ سے ساقط ہوگئی کہ ہوسکتا ہے وہ جو عقد اور شراء وغیرہ کا دعویٰ کر رہا ہے وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہو۔اور اسی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ ملکیت اس کے غیر کے لیے ثابت ہے اور اس بناء پر ان مسائل کا شبهة الفعل میں داخل ہونا ممکن ہے اور وہ شبهة الاشتباہ ہے؛ کیونکہ اس کا مرجع یہ ہے کہ اس پر حلّت کے گمان کے بارے معاملہ مشتبہ ہوگیا ہے۔واللہ سبحانہ اعلم

18553۔(قولہ: وَفِي قَتْلِ أَمَةٍ بِزِنَاهَا) اور لونڈی کو اس کے ساتھ زنا کر کے قتل کرنے کی صورت میں اس پر زنا کے بدلے حد اور قتل کے بدلے اس کی قیمت دینا واجب ہے۔یہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔اور رہے امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے نزدیک اس پر قیمت واجب ہے لیکن حد نہیں ہے؛ کیونکہ زنا موت کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے باقی ہی نہیں رہا۔اسی طرح''المحیط''اور''قہستانی''میں ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب''الخانیہ''نے امام''ابو یوسف''رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔لیکن متون اور شروح پہلے قول کے مطابق ہیں، بلکہ جو کچھ امام''ابو یوسف''رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا گیا ہے وہ آپ سے روایت ہے۔آپ کا قول نہیں ہے، اور یہ آپ سے ظاہر روایت کے خلاف مروی ہے جیسا کہ صاحب''الفتح''نے اس کی وضاحت کی ہے۔

18554۔(قولہ: الْحَدُّ بِالزِّنَا وَالْقِيمَةُ بِالْقَتْلِ) یہ وجوب حد اور قیمت کی توجیہ کی طرف اشارہ ہے۔اس طرح کہ یہ دو مختلف جنایتیں ہیں جو دو مختلف سزاؤں کا موجب ہیں،''طحطاوی''۔

وَلَوْ أَذْهَبَ عَيْنَهَا لَزِمَهُ قِيمَتُهَا وَسَقَطَ الْحَدُّ لِتَمَلُّكِهِ الْجُثَّةَ الْعَمْيَاءَ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً هِدَايَةٌ، وَتَفْصِيلُ مَا لَوْ أَفْضَاهَا فِي الشَّرْحِ (وَلَوْ غَصَبَهَا ثُمَّ زَنَى بِهَا ثُمَّ ضَمِنَ قِيمَتَهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) اتِّفَاقًا

اور اگر اس نے اس کی آنکھ ضائع کردی تو اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی اور حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اس کے اندھے جُثّہ کا مالک ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کردیا ہے، ''ہدایہ''۔ اور اس کی تفصیل کہ اگر وہ اسے کھلی فضا کی طرف لے گیا۔ اس کی شرح میں ہے: اور اگر اس نے اسے غصب کیا پھر اس کے ساتھ زنا کیا پھر وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوا تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے۔

18555_(قوله: وَلَوْ أَذْهَبَ عَيْنَهَا) اور اگر اس نے اس کی آنکھ ضائع کردی اسی طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے، اور اظہر عینیھا (تثنیہ کے ساتھ) ہے؛ تاکہ ساری قیمت لازم ہو سکے۔ لیکن متن میں یہ لفظ مفرد مضاف ہے۔ پس یہ مصنف کے قول الجثۃ العمیاء کے قرینہ سے عمومیت کا فائدہ دے رہا ہے۔

18556_(قوله: فَأَوْرَثَ شُبْهَةً) پس اس نے تبعاً منافع کی ملکیت میں شبہ پیدا کردیا ہے۔ نتیجۃً اس سے حد ساقط ہو جائے گی بخلاف اس صورت کے جو پہلے گزری ہے، کیونکہ جثہ تو قتل کے سبب فوت ہو چکا ہے۔ لہٰذا موت کے بعد اس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ اس کی مکمل تفصیل ''فتح القدیر'' میں ہے۔

18557_(قوله: وَتَفْصِيلُ مَا لَوْ أَفْضَاهَا فِي الشَّرْحِ) مراد مصنف کی شرح ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر وہ اسے کھلی فضا کی طرف لے گیا درآنحالیکہ وہ کبیرہ تھی رضامندی کے ساتھ اس کی اتباع کرنے والی تھی۔ اور شبہ کا دعویٰ بھی نہیں تھا تو اس میں دونوں کو حد لگائی جائے گی اور اس پر مہر بھی نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ رضامند ہے۔ اور حد واجب ہونے کی وجہ سے مہر نہ ہوگا۔ اور اگر اس کا مذکورہ عمل شبہ کے دعویٰ کے ساتھ ہو تو پھر حد نہیں ہوگی اور مہر واجب ہوگا، اور اگر وہ لونڈی مکرہہ تھی اور آدمی نے شبہ کا دعویٰ نہ کیا تو اس پر حد لازم ہوگی نہ کہ مہر، اور آدمی تہائی دیت کا ضامن ہوگا۔ اگر اس کا پیشاب رُک گیا، بصورت دیگر وہ پوری دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے جنس منفعت مکمل طور پر ضائع کردی ہے۔ اور اگر آدمی نے شبہ کا دعویٰ کیا تو پھر حد نہیں ہوگی، پھر اگر اس کا پیشاب رک گیا تو اس پر دیت کا تیسرا حصہ لازم ہوگا، اور ظاہر روایت کے مطابق مہر بھی واجب ہوگا، اور اگر وہ نہ رکا تو پھر اس پر پوری دیت ہوگی، اور مہر نہیں ہوگا۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر وہ اسے کھلی فضا کی طرف لے گیا درآنحالیکہ وہ صغیرہ تھی تو پھر اگر اس کی مثل کے ساتھ جماع کیا جاسکتا ہو تو وہ حکم میں کبیرہ کی مثل ہوگی سوائے اپنی رضامندی کے ساتھ دیت کے سقوط کے حق میں؛ ورنہ پھر اس پر حد نہیں ہوگی، اور آدمی پر دیت کا تہائی حصہ اور کامل مہر دینا لازم ہوگا اگر اس کا پیشاب رک گیا، اور اگر ایسا نہ ہوا تو پھر مہر کے بغیر کامل دیت لازم ہوگی۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ اس لیے کہ جز کا ضمان کل کے ضمان میں داخل ہوتا ہے۔ جیسا کہ اگر کوئی کسی انسان کی انگلی کاٹ دے پھر اس کا زخم مندمل ہونے سے پہلے ہی اس کی ہتھیلی کاٹ دے۔

18558_(قوله: فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا) تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے کیونکہ ضمان ادا کرنے کے ساتھ وہ اس کا

(بِخِلَافِ مَا لَوْ زَنَى بِهَا) ثُمَّ غَصَبَهَا ثُمَّ ضَمِنَ قِيمَتَهَا كَمَا لَوْ زَنَى بِحُرَّةٍ ثُمَّ نَكَحَهَا لَا يَسْقُطُ الْحَدُّ اتِّفَاقًا فَتْحٌ (وَالْخَلِيفَةُ) الَّذِي لَا وَالِيَ فَوْقَهُ (يُؤْخَذُ بِالْقِصَاصِ وَالْأَمْوَالِ) لِأَنَّهُمَا مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ،

بخلاف اس کے کہ اگر اس نے اس کے ساتھ زنا کیا پھر اسے غصب کیا پھر اس کی قیمت کا ضامن ہوا جیسا کہ اگر اس نے آزاد عورت کے ساتھ زنا کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو بالاتفاق اس سے حد ساقط نہ ہوگی، ''فتح''۔ اور وہ خلیفہ وقت جس سے او پر کوئی والی نہ ہو اسے قصاص اور اموال کے سبب پکڑا جا سکتا ہے کیونکہ یہ دونوں حقوق العباد میں سے ہیں

مالک بن گیا ہے۔ پس اس نے ملک منافع میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ یہ حکم (مقولہ 18557 میں) گزشتہ مسئلہ سے ہی لیا گیا ہے اور یہ حکم تب ہے جب وہ فوت نہ ہو۔ اور ''الجوہرہ'' میں ہے: ''اور اگر کسی نے لونڈی غصب کی پھر اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ اس سے فوت ہوگئی یا اس نے آزاد ثیبہ عورت غصب کی اور اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ اس کے ساتھ مر گئی تو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس آدمی پر دونوں صورتوں میں حد ہوگی اور اس کے ساتھ آزاد عورت کی دیت اور لونڈی کی قیمت بھی لازم ہوگی۔ جہاں تک آزاد عورت کا تعلق ہے تو اس میں تو کوئی اشکال نہیں؛ کیونکہ دیت ادا کرنے کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ اور رہی لونڈی! چونکہ قیمت کے ساتھ اس کا مالک بنا جا سکتا ہے مگر ضمان موت کے بعد واجب ہوا ہے۔ اور میت کا مالک بننا صحیح نہیں ہوتا''۔

18559۔ (قولہ: كَمَا لَوْ زَنَى بِحُرَّةٍ) یہ مسئلہ سابقہ باب کے متن میں مصنف کے قول وندِبَ تلقينهٔ (اور اس کی تلقین مستحب ہے) کے تحت گزر چکا ہے۔

18560۔ (قولہ: لَا يَسْقُطُ الْحَدُّ) یعنی دونوں مسئلوں میں فعل کے وقت شبہ نہ پائے جانے کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ جیسا کہ شارح نے وہاں اس کا ذکر کر دیا ہے اور شارح کا قول: اتفاقاً اسے صاحب ''فتح القدیر'' نے ''جامع قاضی خان'' سے دوسرے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اور الشارح نے اسے مقدم کر دیا ہے: ''یہ زیادہ صحیح ہے۔'' اور اس کا مفاد اس میں اختلاف کا ہونا ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے وہاں ''المحیط'' سے ذکر کیا ہے: ''اگر اس نے اس عورت کے ساتھ شادی کر لی جس کے ساتھ اس نے زنا کیا یا اسے خرید لیا تو ظاہر روایت میں اس سے حد ساقط نہ ہوگی؛ کیونکہ اس کے لیے فعل کے وقت کوئی شبہ نہیں ہے، پھر اسی باب کے شروع میں ''الظہیریہ'' سے ان دونوں مسئلوں میں اختلاف ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بلکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان دونوں مسئلوں میں حد نہیں ہے۔ اور اس کے برعکس میں اختلاف مروی ہے۔ اور ''الحسن'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ خریدنے کی صورت میں حد نہیں ہے بلکہ شادی کر لینے کی صورت میں بھی؛ کیونکہ خرید لینے کے سبب وہ اس کے عین کا مالک بن جاتا ہے بخلاف شادی کرنے کے'' (کیونکہ اس کے ساتھ وہ اس کے عین کا مالک نہیں بنتا)۔

میں کہتا ہوں: غصب کا دوسرا مسئلہ وہی ہے جسے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔ وہ ظاہر روایت کے موافق ہے۔

فَيَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَمْكِينِهِ أَوْ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الْقَضَاءَ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِاسْتِيفَاءِ الْقِصَاصِ وَالْأَمْوَالِ بَلْ لِلتَّمْكِينِ فَتْحٌ (وَلَا يُحَدُّ) وَلَوْ لِقَذْفٍ لِغَلَبَةِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى وَإِقَامَتُهُ إِلَيْهِ وَلَا وِلَايَةَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ (بِخِلَافِ أَمِيرِ الْبَلْدَةِ) فَإِنَّهُ يُحَدُّ بِأَمْرِ الْإِمَامِ، وَاللهُ أَعْلَمُ

پس ولی حق اسے پورا پورا لے سکتا ہے یا تو خلیفہ کے اسے قدرت دینے کے ساتھ یا مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ قصاص اور اموال لینے کے لیے قضا شرط نہیں ہے بلکہ تمکین (قدرت دینے) کے لیے شرط ہے، ''فتح''۔ اور اسے حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ وہ حد قذف ہو۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے، اور اس کو قائم کرنا اس کے سپرد ہے اور کسی اور کو اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔ بخلاف امیر شہر کے کیونکہ اسے امام وقت کے حکم سے حد لگائی جا سکتی ہے، واللہ اعلم۔

18561۔ (قولہ: إِمَّا بِتَمْكِينِهِ) یعنی یا تو خلیفہ کے ولی حق کو پورا کرنے کی قدرت دینے کے ساتھ۔

18562۔ (قولہ: وَبِهِ عُلِمَ الخ) چونکہ یہاں قصاص شرط نہیں۔ پس اگر مقتول کے ولی نے قاتل کو قضائے قاضی سے پہلے قتل کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مال کے مالک نے غاصب سے اپنا مال لے لیا (تو بھی وہ کسی شے کا ضامن نہ ہوگا) بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے زانی کو اس کے رجم کا فیصلہ ہونے سے پہلے قتل کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ قضا اس کے لیے شرط ہے۔

18563۔ (قولہ: وَلَا وِلَايَةَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ) یعنی کسی کو اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے کہ وہ اس سے یہ حق پورا لے سکے۔ اور ولایت ثابت کرنے کا فائدہ الاستیفاء (حق پورا کرنا) ہے اور جب یہ متعذر ہے تو پھر ولایت ثابت ہی نہیں۔ اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے: کونسی شے اس سے مانع ہے کہ وہ اپنے سوا کسی دوسرے کو اس معاملہ میں حکم کا والی بنا دے جو اس کے نزدیک ثابت ہے۔ جیسا کہ اموال میں ہے؟ کہا گیا ہے: اسے کوئی شے نجات اور خلاصی دینے والی نہیں سوائے اس کے یہ دعویٰ کیا جائے کہ قول باری تعالیٰ: فَاجْلِدُوْا (النور: 2) سے یہ سمجھا رہا ہے کہ یہ خطاب امام وقت کو ہے کہ وہ اپنے سوا دوسروں کو کوڑے لگائے۔ اور کبھی یہ کہا جاتا ہے: نیابت ثابت کرنے کی دلیل کہاں ہے؟ ''فتح'' واللہ اعلم۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا

(شَهِدُوا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ بِلَا عُذْرٍ) كَمَرَضٍ أَوْ بُعْدِ مَسَافَةٍ أَوْ خَوْفِ طَرِيقٍ (لَمْ تُقْبَلْ) لِلتُّهْمَةِ (إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ) إِذْ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ

زنا پر شہادت کے احکام

گواہوں نے پرانی حد کے بارے شہادت دی اور اس میں بغیر کسی عذر کے مثلاً بیماری یا مسافت کی دوری یا راستہ کے خوفناک اور پرخطر ہونے کے تاخیر کی تو یہ شہادت تہمت کی وجہ سے قبول نہیں کی جائے گی مگر حد قذف میں (قبول کرلی جائے گی) کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے۔

یہ پہلے گزر چکا ہے کہ زنا اقرار اور بیّنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور اقرار کے ساتھ اس کے ثبوت کی کیفیت بھی مصنف نے بیان کردی ہے؛ کیونکہ جہاں تک بیّنہ کے ساتھ اس کے ثبوت کا تعلق ہے وہ اس کی شرط کے انتہائی پیچیدہ ہونے کی وجہ سے انتہائی شاذ و نادر ہوتا ہے اور یہ بھی کہ یہ حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے پاس بھی فقط اقرار کے ساتھ ہی ثابت ہوا ہے۔ جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

حد متقادم کے بارے گواہی دینے کا شرعی حکم

18564۔ (قولہ: شَهِدُوا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ) شاہدوں نے کسی پرانی حد کے سبب کے بارے شہادت دی کیونکہ جس کے بارے شہادت دی جاتی ہے وہ اس کا سبب ہوتا ہے نہ کہ نفس حد۔ مراد یہ ہے کہ تعبیر میں تساہل ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

18565۔ (قولہ: لِلتُّهْمَةِ) کیونکہ شاہد کو شہادت دینے اور اسے چھپانے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے۔ پس اگر پہلے تاخیر اسے چھپانے اور ستر پوشی کے اختیار کے سبب تھی تو اس کے بعد شہادت کی ادائیگی کا اقدام کسی عداوت کے سبب ہوگا جس نے اسے اس پر برانگیختہ کیا ہے۔ نتیجۃً اس میں وہ متہم ہو جائے گا۔ اور اگر تاخیر ستر پوشی کے لیے نہ تھی تو وہ فاسق اور گنہگار ہوگا۔ اور مانع کے اعتبار سے یہ دونوں امر یقینی ہیں بخلاف اقرار کے؛ کیونکہ انسان اپنی ذات کے ساتھ عداوت اور دشمنی نہیں کرتا، ''ہدایہ''۔ اور ان کے قول: یصیر فاسقا وہ فاسق ہو جائے گا پر اس طرح اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ یہ تب ہوسکتا ہے اگر شہادت دینا واجب ہو حالانکہ حکم اس طرح نہیں ہے؟ مگر اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ وجوب کا ساقط ہونا پردہ پوشی کی وجہ سے ہے۔ اور جب اس نے شہادت دے دی تو وجوب کو ساقط کرنے والا رخصت کا محل نہ پایا گیا۔ تامل (اس میں غور کرلو)۔

18566۔ (قولہ: إِذْ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ الخ) کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے، ''حلبی''۔ صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے: ''پس زنا، شراب اور چوری کی حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اسی

(وَيَضْمَنُ الْمَالَ الْمَسْرُوقَ) لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّقَادُمِ (وَلَوْ أَقَرَّ بِهِ) أَيْ بِالْحَدِّ (مَعَ التَّقَادُمِ حُدَّ) لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ (إِلَّا فِي الشُّرْبِ) كَمَا سَيَجِيءُ

اور وہ چوری کیے ہوئے مال کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ بندے کا حق ہے اور وہ تاخیر کے سبب ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی نے تاخیر کے ساتھ حد کے بارے اقرار کیا تو تہمت نہ پائے جانے کی وجہ سے اسے حد لگائی جائے گی سوائے حد شرب کے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

وجہ سے اقرار کے بعد اس سے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے اور اس میں تاخیر مانع ہوتی ہے۔ اور حد قذف میں بندے کا حق بھی ہے۔ کیونکہ اس میں اس سے عار کو دور کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقرار کے بعد اس سے رجوع صحیح نہیں ہوتا۔ اور حقوق العباد میں تاخیر مانع نہیں ہوتی۔ اور چونکہ اس میں دعویٰ شرط ہے پس ان کی تاخیر کو دعویٰ کے نہ ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ نتیجۃً یہ انہیں فاسق قرار دینے کا موجب نہ ہوگی بخلاف سرقہ کے؛ کیونکہ دعویٰ حد کے لیے شرط نہیں ہے؛ کیونکہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ البتہ مال کے لیے دعویٰ شرط ہے،'' ہدایہ''۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہوا کہ سرقہ (چوری) میں دو امر ہیں۔ ایک حد اور دوسرا مال۔ بلاشبہ لزوم مال کے لیے دعویٰ شرط ہے لیکن حد لازم ہونے کے لیے نہیں۔ اسی وجہ سے تاخیر کے بعد بھی شہادت کے ساتھ مال ثابت ہوجاتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے سبب باطل نہیں ہوتا بخلاف حد کے۔

18567۔ (قولہ: وَيَضْمَنُ الْمَالُ الخ) اس کا عطف مصنف کے قول: لم تقبل پر ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اس کے باوجود ان کی شہادت میں تہمت پائے جانے کی تصریح ہے ان کا مال کی ضمانت کے بارے قول کرنا مشکل ہے؛ کیونکہ متہم کی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ مال کے بارے ہو مگر یہ کہہ دیا جائے: کہ بلاشبہ ان کا فسق ثابت اور محقق نہیں ہے بلکہ جو کچھ موجود ہے وہ شبہ ہے۔'' مراد یہ ہے: بلاشبہ عداوت کے احتمال کے سبب حد ساقط ہوگئی چونکہ وہ محقق نہیں لیکن وہ شبہ تو پیدا کر رہا ہے۔ اور شبہ کے ساتھ حد ساقط ہوتی ہے مال ساقط نہیں ہوتا۔

18568۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ) کیونکہ وہ بندے کا حق ہے اور اس لیے بھی کہ دعویٰ کی تاخیر کی وجہ سے شہادت میں تاخیر کرنا فسق کو ثابت نہیں کرتا۔ اور یہ چاہیے کہ اگر انہوں نے دعویٰ کی تاخیر کے بغیر شہادت کو مؤخر کیا تو مال کے حق میں بھی اسے قبول نہ کیا جائے۔ اسی طرح ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔

18569۔ (قولہ: لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ) تہمت کی نفی کے سبب کیونکہ انسان اپنی ذات سے عداوت اور دشمنی نہیں رکھتا جیسا کہ پہلے بھی (مقولہ 18565 میں) گزر چکا ہے۔

18570۔ (قولہ: إِلَّا فِي الشُّرْبِ) سوائے حد شرب کے کیونکہ اس میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف''

(وَتَقَادُمُهُ بِزَوَالِ الرِّيحِ، وَلِغَيْرِهِ بِمُضِيِّ شَهْرٍ) هُوَ الْأَصَحُّ (وَلَوْ شَهِدُوا بِزِنًا مُتَقَادِمٍ حُدَّ الشُّهُودُ عِنْدَ الْبَعْضِ، وَقِيلَ لَا) كَذَا فِي الْخَانِيَةِ (شَهِدُوا عَلَى زِنَاهُ بِغَائِبَةٍ حُدَّ، وَلَوْ عَلَى سَرِقَةٍ مِنْ غَائِبٍ

اور اس میں تاخیر بُو کے زائل ہونے کے ساتھ اور دیگر حدود میں ایک مہینہ گزرنے کے سبب ثابت ہوتی ہے۔ اور یہی اصح قول ہے۔ اور اگر انہوں نے زنا کے بارے تاخیر سے شہادت دی تو بعض کے نزدیک گواہوں کو حد لگائی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ انہوں نے غائب عورت کے ساتھ اس کے زنا کرنے پر شہادت دی تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اگر کسی غائب سے چوری کرنے پر شہادت دی تو حد نہیں لگائی جائے گی۔

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقادم اقرار کو باطل کر دیتا ہے۔ یہ ''بحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے منقول ہے اور رہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ! تو ان کے نزدیک یہ اسے باطل نہیں کرتا۔ عنقریب اس کی تصحیح اس کے باب میں (مقولہ 18656 میں) آئے گی۔

تقادم کی حد مقدار میں ائمہ احناف کے اقوال

18571۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) یہی زیادہ صحیح ہے۔ جاننا چاہیے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر زمانے میں تقادم کی حد مقدار قاضی کی رائے کے سپرد کی گئی ہے۔ لیکن اصح وہ ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک مہینہ مقرر کی ہے۔ اور یہی شیخین سے بھی مروی ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے شرب خمر میں بھی اسی مقدار کا اعتبار کیا ہے، جبکہ شیخین کے نزدیک اس کی حد بو کے زوال کے ساتھ مقرر کی گئی ہے۔ اور صاحب ''الکنز'' نے اس باب میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ پس اس کا ظاہر اس کے غیر کی طرح ہے کہ وہی مختار ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اصح سوائے حد شرب کے مہینے کا اعتبار ہی ہے، ''بحر''۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو کچھ مصنف نے ذکر کیا ہے وہ مطلقاً امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں، بلکہ انہوں نے حد شرب میں شیخین کے قول کو اپنایا ہے اور اس کے سوا میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کیا ہے۔ فافہم۔

18572۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) میں کہتا ہوں: یہ ایک مذہب ہے؛ کیونکہ یہی ''کافی الحاکم الشہید'' میں مذکور ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ''اور جب گواہوں نے کسی آدمی کے خلاف پرانے زنا کے بارے شہادت دی میں نہ ان کی شہادت لوں گا اور نہ انہیں حد لگاؤں گا۔'' اور اسی لیے علامہ ''کرخی'' نے کہا ہے: ''بیشک یہی ظاہر ہے۔'' یعنی یہی ظاہر روایت ہے۔ اور اس کی علت ''العنایہ'' میں اس طرح بیان کی ہے: ''ان کی تعداد مکمل ہے اور شہادت کی اہلیت موجود ہے اور یہ ان کے کلام کے قذف ہونے کے مانع ہے''۔

18573۔ (قولہ: بِغَائِبَةٍ) مراد یہ ہے کہ گواہ اسے پہچانتے ہوں؛ ورنہ اس کی پہچان نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حد نہ ہو گی جیسا کہ آگے آ رہا ہے ''شرنبلالیہ''۔

18574۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى سَرِقَةٍ) اور اگر غائب سے چوری کرنے پر شہادت دیں تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی کی مثل قذف کا حکم بھی ہے جیسا کہ اس کی تعلیل اسی طرف اشارہ کرتی ہے ''ح''۔

لَا) لِشَرْطِيَّةِ الدَّعْوَى فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا (أَقَرَّ بِالزِّنَا بِمَجْهُولَةٍ حُدَّ، وَإِنْ شَهِدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ لَا) لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ

کیونکہ سرقہ میں دعویٰ شرط ہے اور زنا میں نہیں۔(اگر) کسی نے مجہول عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی۔اور اگر انہوں نے اس پر اس بارے شہادت دی تو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی بیوی یا اس کی لونڈی ہو

18575۔(قولہ: لِشَرْطِيَّةِ الدَّعْوَى الخ) مراد یہ ہے کہ بیّنہ کے ساتھ عمل کرنے کے لیے دعویٰ شرط ہے؛ کیونکہ سرقہ کے بارے شہادت دینا اس شہادت کو متضمن ہے کہ مال مسروق (چوری کیا ہوا مال) مسروق منہ (جس سے مال چوری کیا گیا) کی ملکیت ہے اور یہ شہادت بغیر دعویٰ کے قبول نہیں کی جاتی،اور ثبوت زنا کے لیے قاضی کے پاس دعویٰ شرط نہیں ہے اور یہ نہیں کہا جائے گا: یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ غائبہ عورت اگر حاضر ہوتی دعویٰ نکاح کر دیتی تو حد ساقط ہو جاتی؛ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: اس کا نکاح کا دعویٰ کرنا شبہ ہے۔اور اس کے اس دعویٰ کا احتمال شبہۃ الشبہ ہے اور یہ معتبر نہیں ہوتا ورنہ یہ (احتمال) ہر حد کی نفی تک پہنچا دے گا؛ (یعنی اس احتمال کی وجہ سے کوئی حد جاری نہیں ہو سکے گی)۔کیونکہ اس کا ثبوت بیّنہ یا اقرار کے ساتھ ہوتا ہے۔اور یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ اقرار کرنے والا یا شہادت دینے والے شاہد رجوع کر لیں اور اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا؛ کیونکہ بذات خود یہ رجوع شبہ ہے،اور اس کا احتمال شبہۃ الشبہ ہے۔اسے صاحب ''فتح القدیر'' نے بیان کیا ہے۔

اگر کسی نے مجہول عورت سے زنا کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی

18576۔(قولہ: حُدَّ) یعنی اگر کسی نے مجہول عورت کے ساتھ زنا کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس پر امر مخفی نہیں ہے جیسے اس میں شبہ ہے؛ کیونکہ جس طرح وہ اپنے خلاف جھوٹا اقرار نہیں کرتا اسی طرح وہ اپنے خلاف حالت اشتباہ میں بھی اقرار نہیں کرتا۔تو جب اس نے زنا کا اقرار کیا ہے تو یہ اس کے اس علم کی فرع ہے کہ اس پر وہ مشتبہ نہیں ہے تو اس کے قول لم اعرفها ''میں نے اسے نہیں پہچانا'' کا معنی یہ ہو گیا کہ میں اس کے نام اور نسب کو نہیں پہچانتا البتہ میں یہ جانتا ہوں کہ وہ اجنبیہ ہے تو یہ منصوص علیہ کی طرح ہو گیا بخلاف شاہد کے کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر شہادت دے جو اس پر مشتبہ ہو۔پس شاہد کا قول لا اعرفها ''میں اسے نہیں پہچانتا''۔موجب حد نہیں ہوسکتا، ''فتح''۔

اگر گواہوں نے کسی کے خلاف مجہول عورت کے ساتھ زنا کی گواہی دی تو اس کا حکم

18577۔(قولہ: لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ) اس احتمال کی وجہ سے کہ ہوسکتا ہے وہ اس کی بیوی ہو یا اس کی لونڈی ہو۔اور اگر شارح اس طرح کہتے: لاحتمال ان یکون له فیها شبهة یعنی اس احتمال کی وجہ سے کہ ہوسکتا ہے اس کے لیے اس میں شبہ ہو تو یہ زیادہ عام اور تمام کو شامل ہوتا، ''حلبی''۔اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اور اگر مشہود علیہ (جس پر شہادت دی گئی) نے کہا: بیشک وہ عورت جسے انہوں نے میرے ساتھ دیکھا ہے نہ وہ میری بیوی ہے اور نہ ہی خادمہ تو بھی اسے حد نہیں

(كَاخْتِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا أَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ) كَانَ (عَلَى كُلِّ زِنًا أَرْبَعَةٌ) لِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ، يَعْنِي إِنْ ذَكَرُوا وَقْتًا وَاحِدًا وَتَبَاعَدَ الْمَكَانَانِ

جیسا کہ جب عورت کی رضامندی یا شہر میں ان کا اختلاف ہو۔ اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں؛ دونوں فریقوں میں سے ایک کے جھوٹا ہونے کی وجہ سے (حد نہیں لگائی جائے گی) یعنی اگر وہ ایک وقت ذکر کریں اور دونوں مقامات دور دور ہوں

لگائی جائے گی، اس تصور کی بنا پر کہ ہوسکتا ہے وہ اس کے بیٹے کی لونڈی ہو یا نکاح فاسد کے ساتھ اس کی منکوحہ ہو، ''بحر''۔

18578۔ (قولہ: كَاخْتِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا) جیسا کہ لوگوں کا عورت کی رضامندی میں اختلاف ہو جائے (تو حد نہیں لگائی جاتی) یعنی دو آدمی شہادت دیں کہ اس آدمی نے اسے زنا پر مجبور کیا اور دوسرے دو نے یہ شہادت دی کہ اس نے رضامندی سے اسے قدرت دی تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں لگائے جائے گی اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: مرد کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ شاہدوں کا اس پر تو اتفاق ہے کہ اس نے زنا کیا ہے اور پھر ان میں سے دو جرم کی زیادتی بیان کرنے کے ساتھ منفرد اور الگ ہو گئے اور وہ (زیادتی) اکراہ (مجبور کرنا) ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف یہ ہے کہ یہ دو مختلف زنا ہیں اور ان میں سے کسی میں شہادت کا نصاب مکمل نہیں؛ کیونکہ اس کا رضامندی کی حالت میں زنا کرنا اور ہے اور حالت اکراہ میں زنا کرنا اس کا غیر اور اس کے سوا ہے۔ پس کسی میں بھی حد نہیں ہوگی۔ اور اس لیے بھی کہ رضامندی کی حالت فعل میں دونوں کے اشتراک کا تقاضا کرتی ہے، اور حالت اکراہ اس کے تفرّد کا تقاضا کرتی ہے۔ پس اس اعتبار سے بھی یہ دونوں ایک دوسرے کا غیر اور مختلف ہیں۔ اور کسی میں بھی شہادت کا نصاب نہیں پایا گیا۔ پھر گواہوں کا لفظ شہادت کے ساتھ زنا کی طرف نسبت کرنے پر متفق ہونا ان کے کلام کو قذف ہونے سے نکال دیتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الزیلعی'' میں ہے۔

اگر فریقین شہر میں اختلاف ہو جائے تو اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں حد نہیں لگائی جائے گی

18579۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ عَلَى كُلِّ زِنًا أَرْبَعَةٌ) یہ قول مصنف کے قول اوفی البلد کی طرف راجع ہے۔ شُراح نے اس مسئلہ کو بیان کرنے میں اور دو مختلف جگہوں میں ایک وقت میں ایک فعل کے امتناع کی علّت بیان کرنے میں جو کلام کیا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ پس ہمیں دو فریقوں میں سے ایک کے جھوٹا ہونے کے بارے یقین ہے اور اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ اگر چار شاہدوں نے رضامندی کے ساتھ زنا کرنے کی شہادت دی اور چار نے بالاکراہ زنا پر شہادت دی تو پھر دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ اور محشی ''مسکین'' نے اسی پر یقین کیا ہے اور علت یہ بیان کی ہے کہ دونوں فریقوں میں سے ایک کے کذب کے بارے یقین نہیں جب وہ ایک وقت ذکر نہ کریں۔ اور ''حلبی'' نے اس کے ساتھ یقین کیا ہے کہ اس کی وجہ سے حد نہیں ہوگی جس کا ذکر سابقہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے: ''اکراہ کے دعویٰ میں حد ساقط ہو جاتی ہے جب وہ گواہ پیش کر دے''۔ فرمایا: ''اور یہ بات معلوم ہے کہ ایسا اس پر بینہ کے ساتھ حد ثابت ہونے کے بعد ہے۔ اور حد کو ثابت کرنے والے بینہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ رضامندی کے ساتھ زنا کرنے کے بارے شہادت دے''۔

وَإِلَّا قُبِلَتْ فَتْحٌ (لَوِ اخْتَلَفُوا فِي) زَاوِيَتَيْ (بَيْتٍ وَاحِدٍ صَغِيرٍ حُدَّا) أَيِ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ اسْتِحْسَانًا لِإِمْكَانِ التَّوْفِيقِ (وَلَوْ شَهِدُوا عَلَى زِنَاهَا وَ) لَكِنْ (هِيَ بِكْرٌ) أَوْ رَتْقَاءُ أَوْ قَرْنَاءُ (أَوْ هُمْ فَسَقَةٌ أَوْ شَهِدُوا عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (شَهِدَ الْأُصُولُ) بَعْدَ ذٰلِكَ (لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ)

ورنہ شہادت قبول کرلی جائے گی، ''فتح''۔ اور اگر ان کا اختلاف ایک چھوٹے مکان کے دوکونوں میں ہوتو مرد اور عورت دونوں کو استحسانا حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ ان میں تطبیق ممکن ہے۔ اور انہوں نے کسی عورت کے خلاف زنا کی شہادت دی درآنحالیکہ وہ باکرہ ہو یا رتقاء ہو یا قرناء ہو یا وہ گواہ فاسق ہوں یا انہوں نے چار آدمیوں کی شہادت پر شہادت دی اگر چہ اس کے بعد اصول نے بھی شہادت دی تو کسی کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی

میں کہتا ہوں: بلاشبہ یہ تب ظاہر ہوگا جب وہ ایک وقت ذکر کردیں۔ ورنہ اسے دوفعلوں پر محمول کرنا ممکن ہے کہ ان میں سے ایک فعل اکراہ کے ساتھ ہو اور دوسرا رضامندی کے ساتھ۔ اور رہا وہ جو سابقہ باب میں گزر چکا ہے تو وہ اس بارے میں ہے کہ چار آدمی اس کی رضامندی کے ساتھ زنا کرنے پر شہادت دیں اور وہ بعینہ اسی فعل میں دو گواہ اکراہ پر قائم کردے نہ کہ مطلقاً کسی فعل میں تو اس سے شبہ کے سبب حد ساقط ہوجائے گی، فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

18580۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وقت ایک ہو اور دونوں جگہیں قریب قریب ہوں یا وقت مختلف ہو اور دونوں جگہیں آپس میں دور ہوں یا قریب ہوں ''حلبی''۔ (تو شہادت کو قبول کرلیا جائے گا)۔

اگر اختلاف ایک چھوٹے مکان کے دوکونوں میں ہوتو حد لگائی جائے گی

18581۔ (قولہ: فِي زَاوِيَتَيْ بَيْتٍ) یعنی ان کا اختلاف ایک مکان کی دوطرفوں میں ہو۔

18582۔ (قولہ: لِإِمْكَانِ التَّوْفِيقِ) اس میں تطبیق ممکن ہے اس طرح کہ فعل کا آغاز ایک طرف اور کونے میں ہو اور حرکت واضطراب کے سبب اس کا اختتام دوسری طرف میں ہو، ''بحر''۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ تطبیق حد قائم کرنے کے لیے ہے اور واجب اسے ساقط کرنا ہے؛ کیونکہ توفیق اور تطبیق قضاء کو معطل ہونے سے بچانے کے لیے مشروع ہے؛ کیونکہ اگر چار آدمی شہادت دیں تو انہیں قبول کرلیا جاتا ہے باوجود اس احتمال کے کہ ان میں سے ہر ایک کی شہادت کسی دوسرے وقت کے بارے ہو، اور ان کے قبول کا دارومدار اتحاد پر ہے اگر چہ انہوں نے اسے بیان نہیں کیا۔ یہ فائدہ صاحب ''فتح'' نے بیان کیا ہے۔

اگر عورت باکرہ ہو یا رتقا ہو یا گواہ فاسق ہوں تو حد نہیں لگے گی

18583۔ (قولہ: وَ لَكِنْ هِيَ بِكْرٌ) اس عبارت میں شارح کا لفظ لکن زائدہ داخل کرنا غیر ضروری ہے؛ کیونکہ مصنف کے کلام میں واو حالیہ ہے اور یہ جملہ حال واقع ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح اس کے بعد ان کا قول: ولکن ھم عمیان بھی ہے۔ اسی طرح اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

18584۔ (قولہ: لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ) یعنی تینوں مسائل میں گواہوں اور جن کے خلاف شہادت دی گئی ان میں سے کسی کو حد

وَكَذَا لَوْ شَهِدُوا عَلَى زِنَاهُ فَوُجِدَ مَجْبُوبًا (وَلَوْ شَهِدُوا بِالزِّنَا وَ) لَكِنْ (هُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ ثَلَاثَةٌ أَوْ أَحَدُهُمْ مَحْدُودٌ أَوْ عَبْدٌ

اور اسی طرح حکم ہے اگر انہوں نے کسی آدمی کے خلاف زنا کی شہادت دی اور وہ مقطوع الذکر پایا گیا۔ اور اگر انہوں نے زنا کے بارے شہادت دی درآنحالیکہ وہ نابینے، یا محدود فی القذف، یا تین تھے (یا اس سے کم) یا ان میں سے کوئی ایک محدود فی القذف یا غلام تھا

نہیں لگائی جائے گی جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے تو اس میں یہ حکم اس لیے ہے کیونکہ بکارت کے باقی ہوتے ہوئے اور وطی کے موانع (مثلاً عورت کے رتقا یا قرنا، یعنی ہڈی یا گوشت بڑھ جانے کے سبب اس سے عمل زوجیت ممکن نہ ہو) پائے جانے کی وجہ سے زنا متحقق نہیں ہوتا۔ لہٰذا کذب ظاہر ہونے کی وجہ سے ان دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی اور نہ ہی گواہوں کو کیونکہ ایک عورت یا زیادہ کے قول کے مطابق پردہ بکارت اور دیگر موانع کا ثابت ہونا حد کو ساقط کرنے کے لیے تو حجت ہے اسے ثابت کرنے کے لیے حجت نہیں۔ اور جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے تو اس میں بھی حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ زنا کے ثبوت کے لیے گواہوں میں عدالت شرط ہے اور یہ گواہ ایسے نہیں چاہے ان کا فاسق ہونا ابتداء میں معلوم ہو جائے یا وہ اس کے بعد ظاہر ہو؛ کیونکہ فاسق اهل الاداء والتحمل (شہادت دینے اور لینے کا اہل) میں سے ہے اگرچہ اس کی ادائیگی میں فسق کی تہمت کے سبب ایک نوع کا قصور اور کمی موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی اس کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دے تو وہ ہمارے نزدیک نافذ ہو جاتا ہے۔ پس ان (فساق) کی شہادت کے ساتھ زنا کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ نتیجۃً ان سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی پر زنا کی تہمت لگانے والے نے اس کے زنا پر چار فاسقوں کو بطور شاہد پیش کر دیا تو پھر اس تہمت لگانے والے کو حد (قذف) نہیں لگائی جائے گی۔ اور رہا تیسرا مسئلہ! تو چونکہ اس میں اصول اور فروع دونوں میں جھوٹ کے احتمال کے سبب شبہ کی زیادتی پائی جاتی ہے۔ اس میں فروع کو حد اس لیے نہیں لگائی جائے گی کیونکہ قذف (تہمت) کی حکایت کرنے والا خود قاذف (تہمت لگانے والا) نہیں ہوتا، اور اسی طرح اصول کو بدرجہ اولی حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ انہوں نے فروع کے بعد شہادت دے دی؛ کیونکہ فروع کی شہادت ردّ ہونے کے سبب من وجہ ان کی شہادت بھی رد ہو گئی۔ ''ملخص من البحر''۔

18585۔ (قوله: فَوُجِدَ مَجْبُوبًا) اس میں گواہوں کو حد نہ لگانے کی وجہ اور علّت اسی سے لی جارہی ہے جو علّت انہوں (ائمہ) نے بکارۃ اور رتق کے مسئلہ میں بیان کر دی ہے۔ اور وہ ان کی تعداد کا مکمل ہونا اور لفظ شہادت کہنا ہے۔ پھر میں نے اسے الدرر میں بھی اسی طرح دیکھا ہے، فافہم۔ اور عنقریب (مقولہ 18701 میں) یہ بھی آرہا ہے کہ مجبوب (مقطوع الذکر) پر زنا کی تہمت لگانے پر حد قذف نہیں ہوتی، اور یہاں ''الحاکم'' نے ''الکافی'' میں اس مسئلہ کی یہی علت بیان کی ہے۔

اگر گواہ اندھے ہوں یا محدود فی القذف ہوں یا تین ہوں تو ان کا حکم

18586۔ (قوله: عُمْيَانٌ) یعنی وہ اندھے ہوں یا غلام ہوں یا بچے ہوں یا پاگل (مجنون) ہوں یا کفار ہوں، ''نہر''۔

أَوْ وُجِدَ أَحَدُهُمْ كَذٰلِكَ بَعْدَ إِقَامَةِ الْحَدِّ حُدُّوا) لِلْقَذْفِ إِنْ طَلَبَهُ الْمَقْذُوفُ (وَأَرْشُ جَلْدِهٖ) وَإِنْ مَاتَ مِنْهُ (هَدَرٌ) خِلَافًا لَهُمَا

یا ان میں سے کوئی ایک حد قائم کیے جانے کے بعد اس طرح پایا گیا تو ان تمام کو حد قذف لگائی جائے گی بشرطیکہ مقذوف اس کا مطالبہ کرے اور مشہود علیہ کو کوڑے لگنے کی دیت اور چٹی رائیگاں جائے گی اگرچہ وہ اس کے سبب فوت ہو گیا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔

18587۔ (قولہ: حُدُّوا لِلْقَذْفِ) یعنی شاہدوں کو حد قذف لگائی جائے گی نہ کہ مشہود علیہ کو؛ کیونکہ یا تو ان میں شہادت دینے کی اہلیت موجود نہیں یا پھر نصاب شہادت مکمل نہیں۔ پس اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا۔

18588۔ (قولہ: وَأَرْشُ جَلْدِهٖ) جب کوڑا اسے زخمی کردے (تو اس کی چٹی اور جرمانہ رائیگاں جائے گا) اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔

18589۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) اس مسئلہ میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے: بیشک اس کی دیت اور چٹی بیت المال میں سے ادا کی جائے گی؛ کیونکہ جلاد کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ مسلمانوں کا عامل ہے نتیجۃً غرامہ اور جرمانہ ان (مسلمانوں) کے مال میں ہی واجب ہوگا۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا موقف یہ ہے کہ زخم لگانے والا فعل قاضی کی طرف منتقل نہیں ہوگا کیونکہ قاضی نے تو اس کے بارے حکم نہیں دیا نتیجۃً وہ جلاد پر ہی محصور ہو جائے گا۔ مگر یہ کہ صحیح روایت کے مطابق اس پر ضمان واجب نہ ہوگی تاکہ لوگ غرامہ اور جرمانہ کے خوف سے حد قائم کرنے اور لگانے سے رک نہ جائیں، ''ابن کمال''۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب گواہ اپنی شہادت سے رجوع کرلیں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انہیں ضامن نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک انہیں (غرامہ کا) ضامن بنایا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الہدایہ'' اور ''النہر'' میں ہے۔ اور ''العزمیہ'' میں ''ہدایہ'' کی بعض شروح سے یہ منقول ہے: ''اور دیت اور چٹی کی پہچان اس طرح ہوگی: جس آدمی کو حد لگائی گئی ہے اس کی قیمت لگائی جائے گی (یہ تصور کرتے ہوئے) کہ وہ اس اُثر سے صحیح سالم محفوظ غلام ہے۔ پھر اس اثر کے سبب قیمت میں جو کمی واقع ہوگی اسے دیکھا جائے گا اسی اعتبار سے دیت کم کردی جائے گی'' (ومعرفة الأرش ان يقوم المحدود عبدا سليما من هذا الاثر فينظر ماينقص به القيمة ينقص من الدية بمثله)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول: ينقص من الدية بمثله اس کا کوئی محل نہیں ہے بلکہ ظاہر معنی یہ ہے کہ اس طرح کیا جائے: پس اس کی قیمت سے اس اثر کے سبب جو کم ہوگا اسے دیکھا جائے گا اور وہی گواہوں سے لے لیا جائے گا، اور اس زخم کی وضاحت یہ ہے کہ اگر فرض کرلیا جائے کہ اس صحیح سالم کی قیمت ایک ہزار ہے اور اس زخم کے سبب اس کی قیمت نوسو ہوگئی تو اس زخم نے اس میں سے ایک سو کم کردیا ہے۔ پس یہی وہ دیت اور چٹی ہے جس کے لیے وہ گواہوں کی طرف رجوع کرے گا۔

(وَدِيَةُ رَجْمِهِ فِي بَيْتِ الْمَالِ اتِّفَاقًا) وَيُحَدُّ مَنْ رَجَعَ مِنَ الْأَرْبَعَةِ (بَعْدَ الرَّجْمِ فَقَطْ) لِانْقِلَابِ شَهَادَتِهِ بِالرُّجُوعِ قَذْفًا (وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ وَ) إِنْ رَجَعَ (قَبْلَهُ) أَيِ الرَّجْمِ (حُدُّوا) لِلْقَذْفِ (وَلَا رَجْمَ) لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ (وَلَا شَيْءَ عَلَى خَامِسٍ) رَجَعَ بَعْدَ الرَّجْمِ

اور اسے رجم کرنے کی صورت میں دیت بالاتفاق بیت المال سے دی جائے گی، اور اگر رجم کے بعد چار گواہوں میں سے کسی نے رجوع کرلیا تو صرف اسے حد (قذف) لگائی جائے گی کیونکہ رجوع کے سبب اس کی شہادت قذف (تہمت) میں بدل چکی ہے۔ اور اس پر دیت کا چوتھائی حصہ بطور جرمانہ ڈالا جائے گا اور اگر وہ رجم سے پہلے رجوع کرلے تو تمام گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی اور اسے رجم نہیں ہوگا؛ کیونکہ حدود کا نفاذ قضا کے سبب ہوتا ہے۔ اور اگر پانچویں گواہ نے رجم کے بعد رجوع کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

18590۔ (قولہ: فَقَطْ) یہ مصنف کے قول یحد من رجع کے لیے قید ہے۔ یعنی صرف رجوع کرنے والے کو حد قذف لگائی جائے گی نہ کہ باقی گواہوں کو، کیونکہ وہ تو اپنی شہادت پر قائم ہیں۔

18591۔ (قولہ: وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ) اور دیت کا چوتھائی حصہ بطور جرمانہ اس پر ڈالا جائے گا کیونکہ حق کا چوتھائی حصہ اس کی شہادت کے ساتھ متعلق ہے اور اسی طرح اگر تمام نے رجوع کرلیا تو ان تمام کو حد (قذف) لگائی جائے گی اور بطور جرمانہ دیت ان پر ڈالی جائے گی۔ ''نہر'' اور ''البحر'' کا قول ہے: وغرموا ربع الدیۃ ان پر چوتھائی دیت کا جرمانہ ڈالا جائے گا تو اس میں درست الفاظ جمیع الدیۃ (پوری دیت) ہے جیسا کہ ''الرملی'' نے یہی کہا ہے۔

18592۔ (قولہ: وَإِنْ رَجَعَ قَبْلَهُ) اور اگر اس نے رجم سے پہلے رجوع کیا چاہے وہ قضا قاضی سے پہلے ہو یا اس کے بعد ''نہر''۔

18593۔ (قولہ: حُدُّوا لِلْقَذْفِ) یعنی تمام گواہوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔ رہی یہ صورت کہ جب اس کا رجوع قضا قاضی سے پہلے ہو تو یہ ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے؛ کیونکہ رجوع کے سبب وہ قذف لگانے والے ہوگئے۔ اور اگر اس کا رجوع قضاء قاضی کے بعد ہو یہ شیخین کا قول ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ قضاء کے ساتھ شہادت مؤکد ہو چکی ہے۔ لہذا یہ صرف رجوع کرنے والے کے حق میں فسخ ہوگی اور شیخین نے کہا ہے: کہ اجراء اور نفاذ قضاء سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہود علیہ سے حد ساقط ہوگئی ''نہر''۔

18594۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ الخ) یہ تعلیل اس صورت میں ہے جبکہ رجوع قضاء کے بعد ہو اور اسی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ کیونکہ قضاء سے پہلے رجوع کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، فافہم۔ اور اس کا معنی یہ ہے: حد کا نفاذ اس کے بارے قضاء کی تکمیل کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس کا ثمرہ اس صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے جب اسباب جرح یا مقذوف کے احصان کا ساقط ہونا یا قاضی کا معزول ہونا پیش آجائے۔ اسی طرح ''المعراج'' میں ہے۔

(فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ) وَلَوْ رَجَعَ الثَّالِثُ ضَمِنَ الرُّبْعَ، وَلَوْ رَجَعَ الْخَمْسَةُ ضَمِنُوهَا أَخْمَاسًا حَاوِيٌّ (وَضَمِنَ الْمُزَكِّي دِيَةَ الْمَرْجُومِ إِنْ ظَهَرُوا)

اور اگر اس کے ساتھ ایک دوسرے نے بھی رجوع کیا تو ان دونوں کو حد (قذف) لگائی جائے گی اور دونوں پر دیت کا چوتھائی حصہ جرمانہ ڈالا جائے گا۔ اور اگر تیسرے گواہ نے رجوع کر لیا تو وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر پانچوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو وہ دیت کے پانچ حصوں میں ضامن ہوں گے (یعنی کل دیت کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ ''حاوی'')۔ اور مزکی مرجوم کی دیت کا ضامن ہوگا اگر گواہوں کے بارے میں یہ ظاہر ہوا

18595۔ (قولہ: حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ) دونوں کو حد لگائی جائے گی اور دیت کا چوتھائی حصہ جرمانہ ڈالا جائے گا۔ جہاں تک حصہ کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کے حق میں رجم کا فیصلہ فسخ ہو چکا ہے۔ اور رہا جرمانہ کیونکہ معتبر ان کی بقاء ہے جو ابھی تک باقی ہیں نہ کہ ان کا رجوع جنہوں نے رجوع کر لیا ہے اور جو باقی ہیں ان کی بقاء کے ساتھ دیت کے تین چوتھائی باقی ہیں لہٰذا ایک چوتھائی ان دونوں پر لازم ہوگا۔ اور اگر کہا جائے: ان دونوں میں سے پہلے نے جس وقت رجوع کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوئی تو اس کے بعد دوسرے کے رجوع کرنے سے اس پر حد اور ضمان دونوں کیسے جمع ہو سکتے ہیں؟ تو ہم کہیں گے: اس سے ایسا امر پایا گیا ہے جو حد اور ضمان کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور وہ اس کا تہمت لگانا اور اپنی شہادت کے ساتھ اسے ضائع (ہلاک) کرنا ہے۔ اور بلاشبہ یہ وجوب (ثبوت) مانع کی وجہ سے ممتنع ہے۔ اور وہ (مانع) ان کا باقی رہنا ہے جو حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اور جب دوسرے کے رجوع کرنے کے ساتھ وہ مانع زائل ہو گیا تو (حد اور ضمان کا) وجوب ظاہر ہو گیا۔ یہ ''حلبی'' نے ''الزیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

18596۔ (قولہ: وَلَوْ رَجَعَ الثَّالِثُ ضَمِنَ الرُّبْعَ) اور اگر تیسرے نے رجوع کیا تو وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا اور اسی طرح دوسرے اور پہلے شاہد کے رجوع کا حکم بھی ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الحاوی القدسی'' سے نقل کیا ہے۔

18597۔ (قولہ: وَلَوْ رَجَعَ الْخَمْسَةُ) اور اگر پانچوں نے ایک ساتھ رجوع کر لیا نہ کہ بالترتیب تو وہ پانچ حصوں میں اس دیت کے ضامن ہوں گے۔

18598۔ (قولہ: وَضَمِنَ الْمُزَكِّي) اسے مفرد ذکر کیا ہے؛ کیونکہ تزکیہ میں عدد شرط نہیں ہوتا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے یعنی وہ آدمی جس نے زنا کے شاہدوں کا تزکیہ کیا جب اس نے تزکیہ سے رجوع کر لیا تو پھر ضامن وہ ہوگا؛ اور بیت المال کی بجائے اس کے مال سے دیت لی جائے گی۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ شہادت جب تزکیہ کے سبب حجت ہو جاتی ہے تو وہ علۃ العلۃ کے معنی میں ہوگی۔ پس حکم کی نسبت اس کی طرف کی جائے گی بخلاف احصان کے گواہوں کے جب وہ رجوع کر لیں؛ کیونکہ وہ محض شرط ہے۔

18599۔ (قولہ: إِنْ ظَهَرُوا) یعنی اگر زنا کے گواہ ظاہر ہوں۔

غَيْرَ أَهْلٍ لِلشَّهَادَةِ (عَبِيدًا أَوْ كُفَّارًا) وَهَذَا إِذَا أَخْبَرَ الْمُزَكِّي بِحُرِّيَّةِ الشُّهُودِ وَإِسْلَامِهِمْ ثُمَّ رَجَعَ قَائِلًا تَعَمَّدْتُ الْكَذِبَ وَإِلَّا فَالدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ اتِّفَاقًا وَلَا يُحَدُّونَ لِلْقَذْفِ لِأَنَّهُ لَا يُورَثُ بَحْرٌ (كَمَا لَوْ قُتِلَ مَنْ أُمِرَ بِرَجْمِهِ)

کہ وہ شہادت کے اہل نہیں تھے (یعنی) غلام تھے یا کفار تھے اور یہ تب ہے جب مزکی نے شاہدوں کی آزادی اوران کے اسلام کے بارے خبر دی ہو اور پھر وہ یہ کہتے ہوئے رجوع کرلے: میں نے جھوٹ کا قصد کیا تھا، ورنہ بالاتفاق دیت بیت المال میں سے ہوگی۔ اورانہیں حد قذف نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس کی طرف سے اس کا وارث نہیں بنایا جاسکتا،''بحر''۔ اسی طرح اگر اسے قتل کردیا گیا

18600۔(قولہ: عَبِيدًا أَوْ كُفَّارًا) یہ مصنف کے قول غیر أھل کا بیان ہے۔ اوراس سے اشارہ اس طرف کیا ہے کہ اس سے مراد شہادت کی ادائیگی کے لیے ان کا غیر اہل ہونا ہے اگرچہ وہ تحمل شہادت کے اہل ہوں۔

18601۔(قولہ: وَهَذَا الخ) یہ مصنف پر تورّک اوراس بات کو ثابت کرنا ہے کہ انہوں نے''کنز'' کی طرح ''المنظومہ'' کے ظاہر کلام کو لیتے ہوئے رجوع کی قید کو چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ''الفتح''میں اس مقام کی تحقیق ثابت ہے۔ اس لیے اس کی طرف رجوع کرو۔

18602۔(قولہ: بِحُرِّيَّةِ الشُّهُودِ وَإِسْلَامِهِمْ) یعنی مزکّی نے شاہدوں کے آزاد ہونے اوران کے عادل ہونے کی خبر دی، اور اِخبار (خبر دینا) کو اس (آزادی) کے ساتھ مقید کیا تاکہ یہ تزکیہ ہوجائے چاہے وہ لفظ شہادت کے ساتھ ہو یا لفظ اِخبار کے ساتھ؛ کیونکہ اگر اس نے خبر دی کہ وہ عادل ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو بالاتفاق وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ تزکیہ نہیں ہے۔ اور قاضی نے صرف اتنی مقدار پر اکتفا کرکے خطا کی ہے''بحر''۔

18603۔(قولہ: وَإِلَّا) اوراگر اس نے رجوع نہ کیا بلکہ وہ یہ کہتے ہوئے اپنے تزکیہ پر برقرار رہا: وہ آزاد مسلمان ہیں (تو دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی)۔ اوراسی طرح حکم ہے اگر اس نے یہ کہا: أخطأتُ میں نے خطا کی ہے''الفتح''۔

18604۔(قولہ: وَلَا يُحَدُّونَ) یعنی گواہوں کو حد نہیں لگائی جائی گی اور نہ انہیں ضامن بنایا جائے گا''بحر''۔

18605۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُورَثُ) کیونکہ انہوں نے زندہ پر قذف لگائی حالانکہ اب وہ فوت ہوچکا ہے تو اس کی طرف سے قذف کا وارث نہیں بنایا جاسکتا۔ اسی طرح''الفتح''میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر سابقہ سوال وارد نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ جب رجم کے بعد چار میں سے ایک گواہ رجوع کرلے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس کی شہادت رجوع کے سبب قذف (تہمت) میں بدل چکی ہے۔ مراد یہ ہے: کیونکہ جس وقت شہادت واقع ہوئی اس وقت وہ شہادت کے اعتبار سے معتبر تھی پھر وہ فسخ ہوگئی اور موجودہ حالت میں وہ قذف ہوگئی۔ اسی طرح صاحب''الفتح''نے اس کی تحقیق بیان کی ہے۔

18606۔(قولہ: كَمَا لَوْ قُتِلَ الخ) اسی طرح''الدرر''میں بھی ہے۔ اوراس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اس معنی

بَعْدَ التَّزْكِيَةِ (فَظَهَرُوا كَذَلِكَ غَيْرَ أَهْلٍ) فَإِنَّ الْقَاتِلَ يَضْمَنُ الدِّيَةَ اسْتِحْسَانًا لِشُبْهَةِ صِحَّةِ الْقَضَاءِ، فَلَوْ قَتَلَهُ قَبْلَ الْأَمْرِ أَوْ بَعْدَهُ

تزکیہ کے بعد جس کے رجم کے بارے حکم دیا گیا تھا پھر وہ شاہد نااہل ظاہر ہوا تو بلاشبہ استحسانا قاتل دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ قضاء کے صحیح ہونے کا شبہ ہے۔ اور اگر اس نے اسے تزکیہ سے پہلے قاضی کے رجم کا فیصلہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد

کا وہم دلاتا ہے کہ ضامن مزکی ہو حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ ضامن تو قاتل ہے تو یہ صرف دو ضمانوں کے درمیان تشبیہ ہے نہ کہ یہ اس کے ساتھ ساتھ دونوں کی طرف منسوب ہے۔ اور ''الوقایہ'' کا قول اس سے زیادہ واضح ہے: وہ آدمی دیت کا ضامن ہوگا جس نے اسے قتل کیا جس کے بارے رجم کا حکم دیا گیا تھا یا جس نے اس کے زنا کے گواہوں کا تزکیہ کیا اور پھر وہ دونوں مسئلوں میں غلام یا کفار ظاہر ہوئے۔

18607۔ (قولہ: بَعْدَ التَّزْكِيَةِ) شارح نے اس قید کے ساتھ حکم کو مقید کیا ہے؛ کیونکہ امر سے مراد کامل ہے اور وہ اس شے کو پورا کرنے کے بعد ہوتا ہے جو اس کے لیے ضروری ہو، ''نہر''۔ اور اس کے محترز کا ذکر آگے آرہا ہے۔

18608۔ (قولہ: فَظَهَرُوا كَذَلِكَ) اگر وہ اس طرح ظاہر نہ ہوئے تو پھر قاتل پر کوئی شے نہ ہوگی لیکن اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے امام کے فیصلے کے خلاف عمل کیا ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے۔ اور شارح نے حدود کے شروع میں ''النہر'' سے اس پر پہلے بحث ذکر کی ہے۔

18609۔ (قولہ: غَيْرَ أَهْلٍ) یہ مصنف کے قول کذالك سے بدل ہے۔

18610۔ (قولہ: يَضْمَنُ الدِّيَةَ) یعنی وہ اپنے مال میں سے دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے عمداً اور ارادۃً قتل کیا ہے؛ کیونکہ یہ ضمان نفس قتل کے سبب واجب ہے۔ پس یہ مؤجلاً ہی واجب ہوگا جیسا کہ دیت کی ادائیگی مؤجلاً واجب ہوتی ہے ''فتح''۔

18611۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قصاص واجب ہو؛ کیونکہ اس نے ایسے نفس کو جس کا خون محفوظ ہے عمداً ایسے فعل کے ساتھ قتل کیا ہے جس کا اسے حکم نہیں دیا گیا؛ کیونکہ اس کے بارے رجم کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کا فعل قاضی کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

18612۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ صِحَّةِ الْقَضَاءِ) یعنی ظاہراً فیصلہ کے صحیح ہونے کا شبہ ہے؛ کیونکہ جس وقت اس نے اسے قتل کیا اس وقت رجم کے بارے فیصلہ ظاہراً صحیح تھا۔ پس اس نے (قتل کی) اباحت کا شبہ پیدا کردیا۔

18613۔ (قولہ: قَبْلَ الْأَمْرِ) یعنی رجم کے بارے فیصلہ ہونے سے پہلے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں مذکور ہے؛ کیونکہ اُمر سے مراد اُمر کامل ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18607 میں) گزر چکا ہے۔

18614۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی اس نے اسے فیصلہ کے بعد تزکیہ سے پہلے قتل کردیا در آنحالیکہ یہ خطا قاضی کی

قَبْلَ التَّزْكِيَةِ اُقْتُصَّ مِنْهُ كَمَا يُقْتَصُّ بقتلِ الْمَقْضِيِّ بِقَتْلِهِ قِصَاصًا ظَهَرَ الشُّهُودُ عَبِيدًا أَوْ لَا لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ لِلْوَلِيِّ زَيْلَعِيٌّ مِنْ الرِّدَّةِ (وَإِنْ رُجِمَ وَلَمْ يُزَكَّ) الشُّهُودُ (فَوُجِدُوا عَبِيدًا فَدِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) لِامْتِثَالِهِ أَمْرَ الْإِمَامِ فَنُقِلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ (وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الزِّنَا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ)

اسے قتل کر دیا تو تب قاتل سے قصاص لیا جائے گا جیسا کہ اس آدمی کو قتل کرنے کے بدلے قصاص لیا جاتا ہے جسے قصاصاً قتل کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہو گواہ غلام ظاہر ہوں یا نہ ہوں؛ کیونکہ یہ استفادۂ حق ولی کے لیے ہے۔ یہ ''زیلعی'' باب الردّۃ سے منقول ہے۔ اور اگر اسے رجم کر دیا گیا اور گواہوں کا تزکیہ نہ کیا گیا پھر وہ غلام پائے گئے تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی کیونکہ رجم کرنے والے نے امام کے فیصلہ کی پیروی کی ہے۔ پس اس کا فعل امام کی طرف منقول ہو جائے گا اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا: ہم نے بلا ارادہ دیکھا ہے تو ان کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ تحمل شہادت کے لیے

جانب سے ہو، ''بحر''۔

18615۔ (قولہ: اُقْتُصَّ مِنْهُ) یعنی قتل عمد کی صورت میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا، اور قتل خطا کی صورت میں اس کی عاقلہ پر تین سال میں دیت کی ادائیگی واجب ہوگی، ''بحر''۔

18616۔ (قولہ: كَمَا يُقْتَصُّ الخ) اس میں صرف وجوب قصاص کی حیثیت سے تشبیہ ہے۔ اور ان دونوں مسئلوں کے درمیان فرق اس حیثیت سے بیان کیا ہے کہ یہاں قصاص واجب ہے اگرچہ گواہ غلام ظاہر نہ بھی ہوں۔ اور وہ اس لیے کہ وہ آدمی جسے قصاص کے طور پر قتل کرنے کا فیصلہ کیا گیا یہ ولی کو اس کا حق دلوانے کے لیے ہے بخلاف اس کے جس کے رجم کا فیصلہ کیا جائے۔

18617۔ (قولہ: زَيْلَعِيٌّ مِنْ الرِّدَّةِ) یعنی اسے ''زیلعی'' نے باب الردۃ میں بیان کیا ہے۔ اور یہ نسبت ''البحر'' میں اسی طرح واقع ہے اور انہوں نے اسے ''النہر'' میں ''الزیلعی'' من الدیۃ کی طرف منسوب کیا ہے۔

18618۔ (قولہ: وَإِنْ رُجِمَ) یہ صیغہ مجہول ذکر کیا گیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ آدمی جس کے بارے قاضی نے رجم کا حکم دیا اگر اسے کسی ایک نے رجم کر دیا۔

18619۔ (قولہ: فَدِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: میں نے یہ حکم نہیں پایا کہ کیا دیت بالفور لی جائے گی یا علی التراخی۔

18620۔ (قولہ: فَنُقِلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ) تو اس کا فعل امام کی طرف منقول ہو جائے گا؛ کیونکہ رجم کرنے والے نے وہی فعل کیا ہے جس کے بارے امام نے اس کے لیے حکم دیا ہے۔ اور پھر اس فیصلے کا صحیح نہ ہونا ظاہر ہو گیا تو اس کا فعل امام کی طرف نقل کر دیا گیا؛ درآنحالیکہ وہ مسلمانوں کا عامل ہو۔ تو انہیں کے مال میں غرامہ واجب ہوگا، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے بغیر رجم کے قتل کر دے؛ کیونکہ اس میں اس نے امام کے حکم کی پیروی نہیں کی۔ لہٰذا اس کا فعل اس کی طرف

لِإِبَاحَتِهِ لِتَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ (إِلَّا إِذَا قَالُوا) تَعَمَّدْنَاهُ (لِلتَّلَذُّذِ فَلَا) تُقْبَلُ لِفِسْقِهِمْ فَتْحٌ (وَإِنْ أَنْكَرَ الْإِحْصَانَ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ
دیکھنا مباح ہے مگر جب انہوں نے یہ کہا: ہم نے حصول لذت کے لیے دیکھنے کا قصد کیا تو پھر ان کے فسق کی وجہ سے ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، ''فتح''۔ اور اگر اس (زانی) نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا پھر اس کے خلاف ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دے دی

منقول نہ ہوگا۔ اسی طرح اسے صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے۔

ان مواقع کا بیان جن میں اجنبی کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا مباح ہوتا ہے

18621۔(قولہ: لِإِبَاحَتِهِ لِتَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ) کیونکہ تحمل شہادت کے لیے ان کی طرف دیکھنا مباح ہے اور اسی کی مثل دایہ، ختنہ کرنے والی لونڈی، ختنہ کرنے والا مرد اور طبیب کا حکم بھی ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں یہ مقامات زائد مذکور ہیں جن میں حاجت کے وقت شرمگاہ کی طرف دیکھنا مباح ہے۔ حقنہ کرنے کے لیے، حالت عنین میں عورت کے پردہ بکارت کو دیکھنا، اور کسی عیب کی صورت میں لونڈی کو واپس لوٹانے کے لیے شرمگاہ کو دیکھنا مباح ہے۔ ''الفتح''۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح حکم ہے اگر زانی مزنیہ عورت کے باکرہ ہونے کا دعویٰ کرے اور میں نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ نظم کیا ہے۔

ولا تنظر لعورة أجنبیّ بلاعذر كقابلةٍ طبيب

وختانٍ وخافضةٍ وحقْنٍ شهود زنى بلاقصدٍ مُريب

وعلم بكارة فی عنّة أو زنى أو حين ردٍّ للمعيب

اور تو بغیر عذر کے کسی اجنبی کی شرمگاہ کو نہ دیکھ (اور عذر) مثلاً دایہ اور طبیب ہیں۔ اور ختنہ کرنے والا مرد اور ختنہ کرنے والی لونڈی اور حقنہ اور زنا کے گواہ جبکہ ان کا دیکھنا کسی شک میں ڈالنے والے قصد کے بغیر ہو۔ اور عنین حالت میں عورت کے باکرہ ہونے کو جاننے کے لیے یا زنا کی حالت میں جبکہ دعویٰ باکرہ ہونے کا ہو یا عیب کے سبب واپس لوٹانے کے وقت (یعنی ان اعذار کی حالت میں دیکھنا مباح ہے)۔

اگر زانی اپنے محصن ہونے کا انکار کرے تو اس کا حکم

18622۔(قولہ: وَإِنْ أَنْكَرَ الْإِحْصَانَ) یعنی اگر اس نے احصان کی سابقہ شرائط کے جمع ہونے کا انکار کیا جیسا کہ اس نے نکاح، اس میں دخول کے پائے جانے اور آزادی کا انکار کر دیا۔

18623۔(قولہ: فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) اور اس کے خلاف ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دے دی تو اس میں مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ہمارے نزدیک احصان میں عورتوں کی شہادت قبول کی جاتی ہے۔ اور اس

أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مِنْهُ) قَبْلَ الزِّنَا نَهْرٌ (رُجِمَ وَلَوْ خَلَا بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا وَقَالَ وَطِئْتُهَا وَأَنْكَرَتْ فَهُوَ مُحْصَنٌ) بِإِقْرَارِهِ (دُونَهَا) لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ (كَمَا لَوْ قَالَتْ بَعْدَ الطَّلَاقِ كُنْتُ نَصْرَانِيَّةً وَقَالَ كَانَتْ مُسْلِمَةً) فَيُرْجَمُ الْمُحْصَنُ وَيُجْلَدُ غَيْرُهُ، وَبِهِ أُسْتُغْنِيَ عَمَّا يُوجَدُ فِي بَعْضِ نُسَخِ الْمَتْنِ مِنْ قَوْلِهِ

یا اس کی بیوی نے اس سے بچے کو جنم دیا زنا سے پہلے، ''نہر''۔ تو اسے رجم کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے بیوی کے ساتھ خلوت اختیار کی پھر اسے طلاق دے دی اور کہا: میں نے اس کے ساتھ وطی کی ہے اور عورت نے اس کا انکار کیا تو وہ اپنے اقرار کے سبب محصن ہو گا لیکن عورت نہیں؛ کیونکہ یہ پختہ بات ہے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے جیسا کہ اگر عورت نے طلاق کے بعد کہہ دیا: میں تو نصرانیہ ہوں، اور مرد نے کہا: وہ مسلمان ہے تو اس صورت میں محصن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محصن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ اور اس کے ساتھ اس قول کی ضرورت نہ رہی جو متن کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے:

میں امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے۔ اور اس کے بارے شہادت کی کیفیت یہ ہے کہ گواہ یہ کہیں: اس نے ایک عورت سے شادی کی ہے اور اس کے ساتھ جماع کر لیا ہے۔ اور اگر انہوں نے یہ کہا: اس نے اس کے ساتھ دخول کر لیا ہے تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تو یہ کافی ہوگا؛ کیونکہ لفظ دخول کو جب عورت کی طرف حرف باء کے ساتھ مضاف کیا جائے تو اس سے مراد جماع لیا جاتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ قول کافی نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''الزیلعی'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

18624۔ (قولہ: أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مِنْهُ) یعنی جب اس کی بیوی نے اس مدت میں بچے کو جنم دیا جس میں اس کے اس سے ہونے کا تصور کیا جا سکتا ہے تو اسے شرعاً وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ اس سے بچے کے نسب کے ثبوت کا حکم ہی اس عورت کے ساتھ دخول کرنے کا حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد طلاق ہونے کی صورت میں وہ اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے ''زیلعی''۔

میں کہتا ہوں: کلام کا ظاہر یہ ہے: احصان ثابت ہو جائے گا اگرچہ نسب کا ثبوت فراش ہونے کے حکم کے سبب ہو۔ جیسا کہ کسی مشرقی مرد کا مغربی عورت کے ساتھ شادی کرنا اور اس میں نظر وفکر ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: فرض یہ ہے کہ دونوں بچے کا اقرار کرتے ہوں اور اسی کی مثل ''شرح الشلبی'' میں بھی ہے۔ تامل (اس میں غور کر لو)۔

18625۔ (قولہ: قَبْلَ الزِّنَا) یہ وَلَدَت کے متعلق ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے جیسا کہ ''زیلعی'' کی ابھی سابقہ مقولہ میں مذکور تعلیل سے معلوم ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے زنا کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے پہلے بچے کو جنم دے دیا تو بھی اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ زنا کے وقت اپنی بیوی سے وطی کر چکا تھا۔ تامل

18626۔ (قولہ: فَهُوَ مُحْصَنٌ بِإِقْرَارِهِ) یعنی اس کا مؤاخذہ اس کے اقرار کے مطابق کیا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا چونکہ عورت وطی کا انکار کرنے کے سبب محصنہ نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ بھی محصن نہیں ہوگا۔

18627۔ (قولہ: وَبِهِ أُسْتُغْنِيَ الخ) اس میں وجہ استغناء یہ ہے کہ جب دو زنا کرنے والوں میں سے ایک محصن

(إِذَا كَانَ أَحَدُ الزَّانِيَيْنِ مُحْصَنًا يُحَدُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدَّهُ) فَتَأَمَّلْ (تَزَوَّجَ بِلَا وَلِيٍّ فَدَخَلَ بِهَا لَا يَكُونُ مُحْصَنًا عِنْدَ الثَّانِي) لِشُبْهَةِ الْخِلَافِ نَهْرٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ

جب دوزانیوں میں سے ایک محصن ہوتوان میں سے ہرایک کواس کی اپنی حد ہی لگائی جائے گی۔ پس اس میں غور کرلو۔ جب کسی نے بغیر ولی کے شادی کی اوراس کے ساتھ دخول کرلیاتووہ دوسرے فریق کے نزدیک محصن نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں شبہۃ الاختلاف پایا جارہا ہے، ''نہر''، واللہ اعلم۔

ہواور دوسرا نہ ہوتو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جب ان میں سے ہرایک نے زنا کیا ہے تو اسے اسی کے ساتھ حدلگائی جائے گی جو اس کے لیے ثابت ہوگا۔ پس محصن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محصن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ جیسا کہ تفریع نے اسی کا فائدہ دیا ہے۔ ہاں وہ جو بعض نسخوں میں ہے وہ زیادہ عام ہے؛ کیونکہ وہ اس (حالت) کو بھی شامل ہے جب ان میں سے کسی کا محصن نہ ہونا اس کے باکرہ ہونے کے سبب ثابت ہو، شاید شارح نے اسی کی طرف اپنے قول فتامل سے اشارہ کیا ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ جو کچھ بعض نسخوں میں ہے وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ وہم ہوتا ہے؛ کیونکہ رجم کی شرائط میں ہرایک کا محصن ہونا موجود نہیں؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: رجم کی شرط زوجین میں سے ہرایک کا محصن ہونا ہے نہ دونوں زانیوں میں سے ہرایک کا۔ پس جس نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو اسے رجم کیا جائے گا جب اس میں احصان کی وہ شروط موجود ہوں جن میں سے ایک اس کا اپنی مثل محصنہ عورت سے دخول کرنا ہے۔ اور رہی وہ عورت جس کے ساتھ زنا کیا گیا تو اس کا محصنہ ہونا اس کے رجم کے لیے شرط نہیں ہے۔ بلکہ اس کا محصنہ ہونا اس کے اپنے رجم کے لیے شرط ہے۔ پس اگر وہ بھی اس کی مثل محصنہ ہوئی تو اس کے ساتھ اسے بھی رجم کیا جائے گا ورنہ اسے کوڑے مارے جائیں گے۔ یہی وہ ظاہر معنی ہے جس پر احصان کی بحث میں بھی ہم نے متنبہ کیا ہے۔ فافہم

حاصل کلام

نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں زنا کرنے والے یا دونوں محصن ہوں گے تو اس صورت میں دونوں کو رجم کیا جائے گا۔ یا دونوں غیر محصن ہوں گے تو اس صورت میں دونوں کو کوڑے لگائے جائیں گے یا دونوں کی حالت مختلف ہوگی۔ پس اس صورت میں محصن کو رجم کیا جائے گا اور غیر محصن کو کوڑے لگائے جائیں گے۔

18628۔(قولہ: لِشُبْهَةِ الْخِلَافِ) یعنی اس نکاح کے صحیح ہونے میں علماء اور اُخبار کا اختلاف ہے اور اس کی صحت قطعی نہیں ہے۔ اس مسئلہ کو صاحب ''البحر'' نے ''المحیط'' سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ اس کی اسناد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہو کیونکہ آپ ہی وہ ہیں جنہوں نے اس مسئلہ کو تخریج کیا ہے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ آپ کے سوا دوسرے اس کے خلاف کے قائل ہیں۔ اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہو اور مخالف کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے پہلا احتمال زیادہ ظاہر ہے۔ تامل، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ الْمُحَرَّمِ

(يُحَدُّ مُسْلِمٌ) فَلَوْ ارْتَدَّ فَسَكِرَ فَأَسْلَمَ لَا يُحَدُّ لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَى الْكُفَّارِ ظَهِيرِيَّةٌ، لَكِنْ فِي مُنْيَةِ الْمُفْتِي سَكِرَ الذِّمِّيُّ مِنْ الْحَرَامِ حُدَّ فِي الْأَصَحِّ

شراب نوشی کے احکام

وہ شراب جو حرام کی گئی ہے اس پر مسلمان کو حد لگائی جائے گی اور اگر وہ مرتد ہو گیا پھر وہ نشہ میں مبتلا ہو گیا پھر وہ اسلام لے آیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اسے کفار پر قائم نہیں کیا جا سکتا، ''ظہیریہ''۔ لیکن ''منیۃ المفتی'' میں ہے: اگر کوئی ذمی حرام مشروب پینے سے نشہ میں ہو گیا تو اسے بھی صحیح روایت کے مطابق حد لگائی جائے گی۔

مصنف نے اسے حد زنا سے مؤخر کیا ہے کیونکہ زنا اس سے زیادہ قبیح فعل ہے اور اس کی سزا اس سے زیادہ سخت ہے۔ اور اسے حد قذف پر مقدم کیا ہے کیونکہ شراب پینے والے میں حرمت کا ثبوت یقینی ہے جبکہ قاذف میں اس کی سچائی کا فقط احتمال ہے۔ اور حد سرقہ کو مؤخر کرنا اس وجہ سے ہے کیونکہ وہ اموال کو بچانے اور ان کی حفاظت کے لیے ہے جو نفوس کے تابع ہوتے ہیں ''بحر''۔

مرتد پر حد شرب لگانے کا شرعی حکم

18629۔ (قولہ: فَلَوْ ارْتَدَّ فَسَكِرَ الخ) میں کہتا ہوں: ''الدر المنتقی'' میں مذکور ہے: مرتد کو حد شرب نہیں لگائی جائے گی چاہے اس نے اپنے مرتد ہونے سے پہلے شراب پی یا حالت ردّۃ میں اور پھر وہ اسلام لے آیا اور اسی کی مثل ''کافی الحاکم'' میں ہے۔ اور عنقریب شارح حد قذف کے بیان میں ''السراجیہ'' سے ذکر کریں گے: اگر ذمی شراب کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ مسلمان کی طرح ہے پس اسے حد لگائی جائے گی۔

18630۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَى الْكُفَّارِ) یعنی یہ کہ جب اس نے حالت ردّت میں شراب پی تو وہ اپنے اوپر حد شرب قائم ہونے کا اہل ہی نہیں تھا؛ کیونکہ کفار پر حد نہیں لگائی جا سکتی۔ اور جب وہ شراب پینے کے وقت حد کو ثابت کرنے والا نہ تھا تو پھر اسے اسلام لانے کے بعد حد نہیں لگائی جائے گی بخلاف اس کے کہ جب وہ زنا کرے یا چوری کرے پھر اسلام قبول کر لے تو اسے حد لگائی جائے گی کیونکہ وہ اس سے پہلے واجب اور ثابت ہے۔ جیسا کہ اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جو صاحب ''البحر'' نے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔ فافہم

ذمی پر حد شرب قائم کرنے کا شرعی حکم

18631۔ (قولہ: حُدَّ فِي الْأَصَحِّ) اصح قول کے مطابق اسے حد لگائی جائے گی۔ اسی کے مطابق ''الحسن'' نے فتویٰ دیا ہے۔ اور بعض مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور ایک مذہب یہ ہے: اس نے جب شراب پی اور اس وجہ سے نشہ میں ہو

لِحُرْمَةِ السُّكْرِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ (نَاطِقٌ) فَلَا يُحَدُّ أَخْرَسُ
کیونکہ ہر دین میں نشہ کی حرمت ثابت ہے۔ وہ بولنے والا ہو۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ گونگے کو شبہ کی وجہ سے

گیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی طرح ''النہر'' میں ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' سے منقول ہے اور انہوں نے ''المنظومۃ المحسبیۃ'' میں پہلے مذہب کو اختیار کیا ہے جیسا کہ الشارح نے ''الدر المنتقی'' میں اسے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: أشربہ سے متعلق ''الکافی'' میں ''حاکم'' کی عبارت اس طرح ہے: ولاحد علی الذمی فی الشراب اور ذمی پر شراب میں کوئی حد نہیں ہے۔ اور انہوں نے اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا۔ اور یہ اپنے مطلق ہونے کی وجہ سے ہر اس مشروب کو شامل ہے جس کے پینے سے اگر اسے نشہ ہو جائے۔

18632۔(قولہ: لِحُرْمَةِ السُّكْرِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ) اس لیے کہ نشہ ہر دین میں حرام ہے۔ اسے ''قاری الہدایہ'' نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک اس میں نظر وفکر کی ضرورت ہے کیونکہ ابتدائے اسلام میں شراب حرام نہ تھی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے پیتے تھے۔ اور بسا اوقات وہ اس سے نشے میں ہو جاتے جیسا کہ صراحۃ مذکور ہے۔ اور اس میں سے جو ''الفتح'' میں ''ترمذی'' سے منقول ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ہمارے لیے کھانے کی ایک دعوت کا اہتمام فرمایا، ہمیں اس میں مدعو کیا اور اس میں شراب بھی پلائی۔ پس شراب کا نشہ بعض پر غالب آ گیا اور اُدھر نماز کا وقت ہو گیا تو انہوں نے مجھے امامت کے لیے آگے کر دیا۔ سو میں نے اس طرح قرأت کی: ''قل یاایھا الکافرون لا اعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون (اور ہم عبادت کرتے ہیں ان کی جن کی تم عبادت کرتے ہو)۔ فرمایا تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰرٰى (النساء: 42) (اے ایمان والو! نہ قریب جاؤ نماز کے جب کہ تم نشہ کی حالت میں ہو الخ)۔

پس اگر نشہ حرام ہے تو پھر اس سے صحابہ کرام کو فاسق قرار دینا لازم آتا ہے۔ پھر میں نے ''تحفہ ابن حجر'' میں دیکھا انہوں نے فرمایا: اور مسلمان ابتدائے اسلام میں اسے پیتے رہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: یہ اسی حالت کو جاری رکھتے ہوئے تھا جو اسلام سے پہلے تھی۔ (یعنی استصحاب حال کی بنا پر) اور اصح یہ ہے کہ یہ وحی کے سبب تھا، پھر یہ کہا گیا ہے: مراد مباح مشروب ہے نہ کہ وہ جو عقل کو زائل کر دینے والی ہے؛ کیونکہ وہ تو ہر دین میں حرام ہے اور اسے ہی المصنف یعنی ''النووی'' نے بیان کیا ہے۔

اور اس بنا پر ان کے قول: بحرمتہ فی کل ملۃ سے مراد یہ ہے کہ یہ اس اعتبار سے ہے جس پر ہمارے دین کا معاملہ پختہ اور مضبوط ہو گیا۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جس کے بارے میں نے بحث کی ہے لیکن اس کا آخری جواب محل نظر ہے۔

گونگے پر حد قائم کرنے کا شرعی حکم

18633۔(قولہ: فَلَا يُحَدُّ أَخْرَسُ) پس گونگے کو حد نہیں لگائی جائے گی چاہے اس پر شاہدوں نے شہادت دی ہو یا

لِلشُّبْهَةِ (مُكَلَّفٌ) طَائِعٌ غَيْرُ مُضْطَرٍّ (شَرِبَ الْخَمْرَ وَلَوْ قَطْرَةً)
حد نہیں لگائی جائے گی۔ وہ مکلف (عاقل بالغ) ہو۔ وہ بغیر مجبوری کے رضامندی کے ساتھ پینے والا ہو۔ جس نے شراب پی اگرچہ ایک قطرہ ہی ہو،

اس نے اپنے اشارہ معہودہ کے ساتھ اشارہ کیا ہو۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اندھے کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

18634۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ) کیونکہ اگر وہ بولنے کی طاقت رکھتا تو یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ وہ ایسی شے کے بارے خبر دیتا جس کے سبب اسے حد نہ لگائی جاسکتی مثلاً اکراہ یا لقمے کا گلے میں اٹک جانا وغیرہ۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور اگر مشہود علیہ نے شراب پینے کے بارے کہا: میں نے دودھ گمان کیا یا: میں نہیں جانتا تھا کہ وہ شراب ہے تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے یہ کہا: میں نے اسے نبیذ گمان کیا تو اسے قبول کرلیا جائے گا؛ کیونکہ نبیذ اُبلنے اور شدت آجانے کے بعد ذائقہ اور بُو میں خمر کے ساتھ شریک ہوجاتی ہے''۔

18635۔ (قولہ: طَائِعٌ) یہ متن کے قول: طوعاً کے ساتھ مکرر ہے، ''حلبی''۔

18636۔ (قولہ: غَيْرُ مُضْطَرٍّ) پس اگر کسی نے ہلاک کرنے والی شدید پیاس کے سبب اتنی مقدار میں شراب پی جو اس کی پیاس بجھا سکتی ہو اور اس کے سبب وہ نشہ میں ہوگیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ امر مباح ہے، اور انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے اپنی حاجت اور ضرورت سے زیادہ مقدار میں شراب پی تو اسے حد لگائی جائے گی جیسا کہ حالت اختیار میں پینے سے حد لگائی جاتی ہے، ''قہستانی''۔ اور اسی کی تصریح ''الحاکم'' نے ''الکافی'' میں کی ہے۔

شراب کی نجاست اور اس کے پینے کے سبب حد کے واجب ہونے کا بیان

18637۔ (قولہ: شَرِبَ الْخَمْرَ) خمر سے مراد انگور کا کچا رس اور پانی ہے جب وہ ابل جائے، سخت ہوجائے (اس میں تیزی آجائے) اور وہ جھاگ چھوڑ دے، اور اگر وہ جھاگ نہ چھوڑے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ خمر نہیں ہوگا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے آپ سے اختلاف کیا ہے، اور ''ابوحفص الکبیر'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو اختیار کیا ہے، ''خانیہ''۔ اور اگر اسے پانی کے ساتھ ملا دیا جائے تو اگر پانی مغلوب ہو تو (پینے والے کو) حد لگائی جائے گی اور اگر پانی غالب ہوا تو حد نہیں لگائی جائے گی مگر جب وہ نشہ میں مبتلا کردے۔ ''نہر'' اور ''القہستانی'' کے باب الاشربہ میں ہے: ''جس نے کہا ہے: ''بیشک پکانے کے سبب یہ خمر باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا اسے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے مگر تب جب یہ نشہ میں مبتلا کر دے۔ اور اسی بنا پر یہ چاہیے کہ شراب پینے والے کو بھی حد نہ لگائی جائے جب تک وہ نشہ میں مبتلا نہ کرے۔ اور جس نے کہا ہے: بلاشبہ یہ خمر باقی رہتا ہے تو اس کے نزدیک حکم اس کے برعکس ہے اور یہی موقف امام سرخسی نے اختیار کیا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ''تتمۃ الفتاویٰ'' میں ہے''۔

بِلَا قَيْدِ سُكْرٍ
اس میں نشہ کی قید نہیں

میں کہتا ہوں: اس سے یہ معلوم ہوا کہ معتمد علیہ اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ عَرَق (شراب) پکانے اور تصعید (یعنی ابلنے اور کھولنے) کے ساتھ وہ خمر ہونے سے نہیں نکلتا۔ پس اس کا قطرہ بھی پینے سے حد لگائی جائے گی اگرچہ وہ نشہ پیدا نہ کرے۔ اور رہی وہ حالت کہ جب اس سے نشہ بھی پیدا ہو جائے تو پھر اس سے حد واجب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اس کے نجس ہونے کے بارے میں بھی ''منیۃ المصلی'' میں تصریح موجود ہے۔ اور ہمارے زمانے میں بعض فُساق جنہیں اس کے پینے کا شوق ہے ان کی اس اشاعت اور شہرت سے تجھے یہ دھوکا نہ ہو کہ وہ پاک اور حلال ہے۔ گویا انہوں نے یہ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے جو انہوں نے ڈھانپے ہوئے پانی کے بارے میں کہا ہے۔ یعنی وہ پانی جو شیشے وغیرہ کے ساتھ ڈھانپا ہوا ہو۔ کیونکہ یہ قیاس فاسد ہے؛ کیونکہ وہ اس میں ہے کہ اگر گھر میں کوئی نجاست جلائی جائے اور پھر اس پر ڈھانپا ہوا پانی کسی آدمی کے کپڑے پر جا لگے تو وہ کپڑا قیاساً ناپاک اور نجس ہو جائے گا لیکن استحساناً نہیں۔ اور اسی کی مثل وہ حمام ہے جس میں نجاستیں ہوں۔ پس اس کی دیواریں اس کے روشندان، پانی چھوڑنے لگیں اور وہ قطرے بن کر نمودار ہو تو بلا شبہ اس میں استحسان عدم نجاست ہے کیونکہ اس کی اشد حاجت اور ضرورت کی وجہ سے اس سے پرہیز اور تحرز ممکن نہیں اور قیاس کے مطابق یہ نجاست ہے؛ کیونکہ اس کا انعقاد عین نجاست سے ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ خمر سے قطروں کی صورت میں نکلنے والا پسینا عین خمر ہے۔ وہ دھوئیں کے ساتھ اوپر چڑھتا ہے اور برتن سے قطرے اس طرح نکلتے ہیں کہ اس کے اجزائے تُرابیہ (مٹی کے اجزاء) اس میں باقی رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نشہ پیدا کرنے میں اس کی قلیل مقدار کئی گنا زیادہ عمل کرتی ہے جتنا خمر کی کثیر مقدار کرتی ہے بخلاف حمام وغیرہ کی زمین سے اٹھنے والے کے؛ کیونکہ وہ پانی ہے اس کی اصل پاک ہے وہ نجاست کے ساتھ مل گیا ہے اور اس کے باوجود اس میں احتمال ہے کہ اس میں اٹھنے والا بعینہ وہی پاک پانی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی طہارت اور پاکیزگی میں یہی وجہ استحسان ہو۔ اور کسی بھی صورت پر اس پینے کو استعمال کرنے کی ضرورت نہیں جو اس نفس خمر سے اٹھتا ہے جو نجس لعینہٖ ہے اور نہ وہ اس وجہ سے پاک ہو سکتا ہے ورنہ پیشاب وغیرہ کی طہارت بھی لازم آئے گی۔ جب کسی برتن میں اس کے قطرے ظاہر ہونے لگیں اور کوئی عقلمند اس طرح نہیں کہتا: تحقیق مجھ سے مطالبہ کیا گیا کہ میں اس کے بارے ایک رسالہ لکھوں۔ اور ہم نے اس بارے میں جو ذکر کر دیا ہے وہ کافی ہے۔

18638۔ (قولہ: بِلَا قَيْدِ سُكْرٍ) یہ اس کی تصریح ہے جس کا فائدہ مصنف کے قول ولو قطرۃ نے دیا ہے اور یہ اشارہ اس طرف ہے کہ اس مبالغہ سے مقصود خمر اور دیگر شرابوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہی ہے۔ ورنہ ایک قطرہ کے ساتھ تو حد نہیں لگائی جا سکتی؛ کیونکہ بو کا موجود ہونا شرط ہے اور جس نے ایک قطرہ خمر پیا تو عادۃً اس کی بو اس سے نہیں پائی جاتی۔ ہاں اس کے ساتھ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے آنے والے قول کے مطابق حد لگانا ممکن ہے: کہ اگر کسی نے شراب پینے کا اقرار کر لیا تو پھر بو کا پایا جانا شرط نہیں ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ شبہات کے ساتھ ثابت ہو، یہی وہ حکم ہے جو میرے لیے ظاہر اور واضح

(أَوْ سَكِرَ مِنْ نَبِيذٍ) مَا بِهِ يُفْتَى (طَوْعًا) عَالِمًا بِالْحُرْمَةِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِكَوْنِهِ فِي دَارِنَا،

یا وہ کوئی نبیذ پینے کے سبب نشہ میں ہو جائے، اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اپنی رضامندی کے ساتھ، اسی کی حرمت کو حقیقۃً جانتے ہوئے یا حکماً جانتے ہوئے اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے دار اسلام میں رہ رہا ہو؛

ہوا ہے۔ اور میں نے کسی کو اس سے تعرض کرتے نہیں دیکھا۔ پس اس میں غور کر لو۔

18639۔ (قولہ: سَكِرَ مِنْ نَبِيذٍ) یعنی خمر کے سوا کوئی شراب کسی نے پی تو اس کے سبب اسے حد نہیں لگائی جائے گی مگر تب جب وہ نشہ میں مبتلا ہو جائے۔ اور مصنف نے اسے ما کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو کہ تعمیم کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ علامہ ''الزیلعی'' کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے شیخین کے قول کی بنا پر ان چار نبیذوں کے ساتھ خاص کیا ہے جو حرام ہیں۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کی کثیر مقدار نشہ دے تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔ اور وہ بھی نجس ہے، انہوں نے کہا ہے: اور ہم امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیتے ہیں۔ اور ''البزازیہ'' کے کتاب الطلاق میں ہے: اگر کوئی ان شرابوں میں سے کسی کے سبب نشہ میں مبتلا ہو گیا جو دانوں اور شہد سے بنائی جاتی ہیں تو ہمارے زمانے میں مختار قول یہ ہے کہ حد لازم ہوگی''، ''النہر''۔

میں (شارح) کہتا ہوں: جو کچھ علامہ ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے اس میں انہوں نے صاحب ''الہدایہ'' کی اتباع کی ہے۔ لیکن ''ہدایہ'' میں شرابوں سے متعلق امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح مذکور ہے، تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے یہاں غیر مختار قول کو اختیار کیا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تحقیق بیان کی ہے: ''وہ مشروب جس کی کثیر مقدار نشہ میں مبتلا کر دے تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے۔ اور اس کی قلیل مقدار کے حرام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خمر کی طرح بغیر نشہ کے اس کے ساتھ حد بھی لگائی جائے گی اس میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے اور قلیل مقدار کے سبب حد قائم ہونے پر ان کا استدلال حدیث مسلم کے ساتھ ہے کل مسکر خمر (ہر نشہ آور چیز خمر ہے(1)) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کے ساتھ ہے جو ''بخاری'' میں ہے: الخمر ما خامر العقل (کہ خمر وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ دے(2)) وغیر ذالك۔ اور یہ اس پر دلالت نہیں کرتا؛ کیونکہ یہ تشبیہ بلیغ پر محمول ہے جیسا کہ زید اسد ہے اور اس سے مراد حرمت کا ثبوت ہے اور اس سے بغیر نشہ کے حد کا ثبوت لازم نہیں آتا۔ اور تشبیہ کا خلاف اصل ہونا اس طرف لوٹنے اور رجوع کرنے کو ثابت کرتا ہے کہ اس پر لغۃً اور شرعاً دلیل قائم ہو جائے، اور ان کے لیے قلیل مقدار کے سبب حد ثابت ہونے پر سوائے قیاس کے کوئی دلیل نہیں ہے اور اس سے حد ثابت نہیں ہوتی، ہاں اس سے نشہ آنے کی صورت میں حد ثابت ہو جاتی ہے''۔ انہوں نے اس بارے میں انتہائی حسین اور طویل بحث کی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور بھنگ، افیون اور حشیش کا حکم آگے آئے گا۔

18640۔ (قولہ: بِكَوْنِهِ فِي دَارِنَا) یعنی وہ ہمارے دار الاسلام میں پیدا ہوا ہو اور اس میں رہ رہا ہو۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاشربہ، باب کل سکر حرام، جلد 2، صفحہ 402، حدیث نمبر 3380

2۔ صحیح بخاری، کتاب الاشربہ، باب ماجاء فی ان الخمر ما خامر العقل من الشراب، جلد 3، صفحہ 274، حدیث نمبر 5160

لِمَا قَالُوا لَوْ دَخَلَ حَرْبِیٌّ دَارَنَا فَأَسْلَمَ فَشَرِبَ الْخَمْرَ جَاهِلًا بِالْحُرْمَةِ لَا يُحَدُّ، بِخِلَافِ الزِّنَا لِحُرْمَتِهِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ قُلْتُ يَرِدُ عَلَيْهِ حُرْمَةُ السُّكْرِ أَيْضًا فِي كُلِّ مِلَّةٍ فَتَأَمَّلْ

کیونکہ ائمہ نے کہا ہے: اگر کوئی حربی ہمارے دار میں داخل ہوا اور اس نے اسلام قبول کر لیا پھر اس نے شراب کی حرمت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے اسے پی لیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، بخلاف زنا کے، کیونکہ اس کی حرمت ہر دین میں ثابت ہے۔ میں کہتا ہوں: اس پر تو ہر دین میں نشہ کے حرام ہونے کا اعتراض وارد ہوتا ہے۔ سو اس میں غور کر لو۔

18641۔ (قولہ: لِمَا قَالُوا الخ) بِكَوْنِهِ فِي دَارِنَا کے ساتھ علم حکمی کی تفسیر کی علت بیان ہو رہی ہے۔ لیکن اس معنی کے ساتھ جو ہم نے ذکر کیا ہے نہ کہ صرف ہمارے دار میں ہونے کے ساتھ، ورنہ تعلیل معلّل کے مواقف نہ ہوگی۔ اور ''کافی''، ''الحاکم الشہید'' میں اشباہ کے بارے جو کچھ ہے وہ اس مقام کی خوب وضاحت کرتا ہے۔ انہوں نے بیان کیا ہے: اور جب کوئی حربی اسلام قبول کر لے اور دار الاسلام کی طرف آ جائے پھر وہ شراب پی لے اس سے پہلے کہ اسے اس کی حرمت کا علم ہو تو اس پر حد نہ ہوگی اور اگر اس نے زنا کیا یا چوری کی تو اسے حد کے ساتھ پکڑ لیا جائے گا اور اس کے اس قول کہ ''میں اس بارے نہیں جانتا تھا'' اسے معذور نہیں قرار دیا جائے گا اور رہا وہ جو دار اسلام میں پیدا ہوا جب اس نے بالغ ہونے کے بعد شراب پی تو اس پر حد ہوگی اور اس کے اس قول کو تسلیم نہیں کیا جائے گا ''کہ اسے اس کا علم نہ تھا''۔

18642۔ (قولہ: قُلْتُ يَرِدُ عَلَيْهِ الخ) یعنی جو کچھ ان کے قول لحرمتہ سے سمجھا جا رہا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے یعنی زنا ہر دین میں حرام رہا ہے۔ تو انہوں نے اسے شراب اور زنا کے درمیان وجہ فرق قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ سمجھا جا رہا ہے کہ شراب ہر دین میں حرام نہیں ہے۔ لیکن یہ اس کے منافی ہے جو اس کی حرمت کے بارے گزر چکا ہے۔ اور یہ اعتراض دور اس طرح کیا گیا ہے کہ ہر دین میں نشہ حرام رہا ہے نہ کہ نفس شُرب، اور یہاں مراد شراب اور زنا کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر و فکر کی ضرورت ہے کیونکہ ان کا قول: فشرب الخمر جاھلا بالحرمۃ لا یُحَدُّ اس سے اعم ہے کہ اسے اس پینے کے سبب نشہ ہو یا نہ ہو، بلکہ فوراً نشے کا تصور آتا ہے۔ اور اگر بغیر نشہ کے پینا مراد ہوتا تو پھر اسے مقید کرنا واجب ہوتا یا کہا جاتا رہے گا: پس اس نے قطرہ پیا ہے، ہاں ہر دین میں نشہ کی حرمت کے انکار کے ساتھ اعتراض اصلاً ہی ختم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 18632 میں) بیان کر چکے ہیں، فافہم۔

تتمہ

اگر کسی غیر مُحرِم آدمی نے شراب پی اور پھر حرم پاک میں داخل ہو گیا تو اسے حد لگائی جائے گی لیکن اگر اس نے حرم پاک میں پناہ لی تو پھر اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس طرح اس نے حرم پاک کی تعظیم کی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ حرم پاک میں شراب پیئے۔ کیونکہ اس طرح اس نے اس کی تذلیل کی ہے اور اسے حقیر سمجھا ہے (لہٰذا اسے حد لگائی جائے گی)۔ اسے ''قہستانی'' نے ''العمادی'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی آگے آ رہا ہے کہ اگر اس نے دار الحرب میں شراب پی تو اسے

(بَعْدَ الْإِفَاقَةِ) فَلَوْ حُدَّ قَبْلَهَا فَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يُعَادُ عَيْنِيٌّ
افاقہ پانے کے بعد: پس اگر افاقہ پانے سے پہلے اسے حد لگادی گئی تو ظاہر یہی ہے کہ اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی، ''عینی''۔

حد نہیں لگائی جائے گی۔ پس مجموعی طور پر اس سے یہ معلوم ہوا کہ دس افراد کو شراب پینے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائی گی: وہ ذمی جو اپنے مذہب پر رہا، مرتد اگر چہ وہ ردّت سے پہلے پیئے اور اگر چہ وہ پینے کے بعد اسلام لے آئے، بچہ، مجنون، گونگا، مُکرَہ (جس کو بالجبر پلائی جائے) جو ہلاکت کا باعث بننے والی پیاس کی وجہ سے مجبور ہو، حرم پاک میں پناہ لینے والا، جو اس کی حرمت کے بارے حقیقۃً اور حکماً جاہل اور ناواقف ہو اور وہ آدمی جو ہمارے دار (دار اسلام) کے سوا کہیں اور پیئے اور اس سے حد کی شروط کا علم بھی ہو جاتا ہے۔

18643۔ (قولہ: بَعْدَ الْإِفَاقَةِ) یعنی نشہ سے افاقہ پانے اور صحیح ہونے کے بعد، اور یہ مصنف کے قول يُحَدُّ مسلم کے متعلق ہے۔

نشہ والے کو حد نشہ زائل ہونے کے بعد لگائی جائے گی تا کہ سرزنش کا مقصد حاصل ہو سکے

18644۔ (قولہ: فَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يُعَادُ) پس ظاہر یہ ہے کہ اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی۔ ''بحر الرائق'' میں اسی پر اعتماد اور یقین کیا گیا ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''اور اس میں غور وفکر اور تامل کی ضرورت ہے۔'' اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ درد اور تکلیف تو اسے حاصل ہو چکی اگر چہ وہ کامل نہیں اور اس پر یہ قول صادق آتا ہے کہ اسے حد لگائی گئی ہے۔ لہٰذا سُکر سے افاقہ پانے کے بعد اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر وفکر کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ''فتح القدیر'' میں ہے: ''نشے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تا کہ اسے ڈانٹنے اور روکنے کا مقصد حاصل ہو سکے اور اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے؛ کیونکہ عقل کا موجود ہونا یا خوشی اور طرب کا غلبہ درد اور تکلیف کو کم کر دیتا ہے''۔ پھر ایک حکایت ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے: کہ نشہ والے آدمی نے آگ کا انگارہ اپنے گھٹنے پر رکھ لیا یہاں تک کہ وہ بجھ گیا اور وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہوا یہاں تک کہ جب اس نے نشہ سے افاقہ پایا تو اس نے درد محسوس کیا، فرمایا: ''جب صورت حال اس طرح ہے تو پھر حد کوئی فائدہ نہیں دے گی مگر تبھی جب وہ صحیح ہو اور نشہ سے افاقہ پالے۔ اور عذر کی وجہ سے حد کو مؤخر کرنا جائز ہے۔ البتہ اس سے اعادہ لازم نہیں آتا کہ امام اگر غلطی کرلے اور اسے افاقہ پانے سے پہلے حد لگادے تو اس پر افاقہ پانے کے بعد والی حالت میں حد قائم کرنے کا واجب ساقط ہو جاتا ہے۔ اور نہ یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر سارق (چور) کا بائیاں ہاتھ کاٹ دیا جائے تو پھر اس کا دائیاں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا؛ کیونکہ فرق بالکل واضح ہے؛ کیونکہ بائیاں ہاتھ کاٹ دینے سے بھی ڈانٹنے اور جھڑکنے کا مقصد تو حاصل ہو چکا اگر چہ واجب دائیاں ہاتھ کاٹنا ہے اور اس لیے بھی کہ اگر دائیاں ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے تو اس سے کلّی منفعت کو ضائع کرنا اور ختم کرنا لازم آتا ہے اور یہ اسے ہلاک کرنے کے مترادف ہے اور اسی لیے یہ حکم ہے کہ اگر اس کا بایاں ہاتھ یا اس

(إِذَا أُخِذَ) الشَّارِبُ (وَرِيحُ مَا شَرِبَ) مِنْ خَمْرٍ أَوْ نَبِيذٍ فَتْحٌ، فَمَنْ قَصَرَ الرَّائِحَةَ عَلَى الْخَمْرِ فَقَدْ قَصَرَ (مَوْجُودَةٌ) خَبَرُ الرِّيحِ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ غَايَةٌ (إِلَّا أَنْ تَنْقَطِعَ) الرَّائِحَةُ (لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ) وَحِينَئِذٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَشْهَدَا بِالشُّرْبِ طَائِعًا وَيَقُولَا أَخَذْنَاهُ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ (وَلَا يَثْبُتُ) الشُّرْبُ (بِهَا)

جب شراب پینے والا پکڑا گیا درآنحالیکہ خمر یا نبیذ میں سے جو کچھ اس نے پیا اس کی بُو موجود ہو ''فتح''۔ اور جس نے بو کوخمر میں ہی محصور کر دیا تو اس نے بو کی خبر دینے میں کوتاہی کا ارتکاب کیا ہے اور یہ (ریح) مؤنث سماعی ہے، ''غایہ''۔ مگر یہ کہ مسافت کی دوری کی وجہ سے بوختم ہو جائے اور اس وقت یہ ضروری ہے کہ دو آدمی رضامندی کے ساتھ شراب پینے کے بارے شہادت دیں اور دونوں یہ کہیں: ہم نے اسے اس حال میں پکڑا ہے کہ شراب کی بو موجود تھی اور محض بو پائے جانے

کا انگوٹھا پہلے کٹا ہوا ہو تو پھر اس کا دایاں نہ کاٹا جائے گا۔

حد شرب کا ثبوت

18645۔ (قولہ: إِذَا أُخِذَ الشَّارِبُ) یہ شرط ہے اور اس کے جواب کی دلیل اس سے مقدم ہے۔ اور وہ مصنف کا یہ قول ہے یُحَدُّ مسلمٌ الخ اور أُخِذَ کی ضمیر اسی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور الشارب سے وہی مراد ہے اور اس سے مراد اسے حاکم کے پاس پیش کرنا ہے۔

18646۔ (قولہ: وَرِيحُ مَا شَرِبَ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''پس ان دونوں یعنی خمر پینے اور اس کے علاوہ کسی اور شے سے نشہ آنے کی شہادت بو کے موجود ہونے کے ساتھ مقید ہے۔ پس ان دونوں کے پینے کے بارے شہادت دینے کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ حاکم کے نزدیک شہادت کی حالت میں بو کا موجود ہونا ثابت ہو اور وہ یہ ہے کہ وہ دونوں گواہ بو کے موجود ہونے اور اس کے پینے کی شہادت دیں یا دونوں صرف (شراب) پینے کی شہادت دیں تو قاضی اس کی بو سونگھنے کا حکم دے گا۔ پس اسے سونگھا جائے گا اور یہ خبر دی جائے گی کہ اس کی بو موجود ہے۔

18647۔ (قولہ: وَهُوَ مُؤَنَّثٌ سَمَاعِيٌّ) اس میں اَولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ وھی کہا جاتا؛ کیونکہ یہ ضمیر الریح کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن مصنف نے خبر کے مذکر ہونے کی وجہ سے اس کی ضمیر کو مذکر ذکر کیا ہے۔ اور مونث سماعی وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ لفظوں میں کوئی علامت تانیث مقترن نہ ہو، لیکن اسے بالا سناد مونث سنا گیا ہو اور اگر وہ رباعی ہو جیسا کہ: ھذہ العقرب قتلتھا ہے اور اسناد اور تصغیر کے ساتھ مونث سنا گیا ہو اگر وہ ثلاثی ہو جیسے: عین کی تصغیر میں عیینۃ ہے اور ھذہ النار أضرمنھا ہے اور یہ محصور الفاظ میں پائی جاتی ہے۔

18648۔ (قولہ: لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ) اس قید نے فائدہ یہ دیا ہے کہ کسی دوا کے ساتھ علاج کرنے سے بو کا زائل ہو جانا حد کے مانع نہیں۔ اسی طرح ''حاشیہ مسکین'' میں ہے جو کہ ''المحیط'' کی طرف منسوب ہے۔

18649۔ (قولہ: وَلَا يَثْبُتُ الشُّرْبُ بِهَا) اور محض بو سے شراب کا پینا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ کبھی یہ بو کسی اور وجہ

بِالرَّائِحَةِ (وَلَا بِتَقَايُئِهَا، بَلْ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ يَسْأَلُهُمَا الْإِمَامُ عَنْ مَاهِيَّتِهَا وَكَيْفَ شَرِبَ) لِاحْتِمَالِ الْإِكْرَاهِ (وَمَتَى شَرِبَ) لِاحْتِمَالِ التَّقَادُمِ
اور شراب کی قئی کرنے کے ساتھ شراب کا پینا ثابت نہیں ہوگا بلکہ دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہوجاتا ہے جن سے امام اس کی ماہیت کے بارے سوال کرے گا اور یہ کہ اس نے کیسے شراب پی ہے؟ کیونکہ اس میں اکراہ کا احتمال ہوسکتا ہے۔

سے بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے (''بحر'' طویل ہے)۔

یقولون لی: انکہ شربت مدامة: فقلت لهم: لا بل اکلت السفرجلا۔ وہ مجھے کہتے ہیں: تو سونگھ لے تو ہمیشہ شراب پیتا ہے۔ تو میں نے انہیں کہا: نہیں بلکہ میں تو بہی کھاتا ہوں۔ اس میں انکہ، امنَعَ کے وزن پر ہے اور نکہ اسی باب سے ہے یعنی اپنے منہ کی بُو ظاہر کر ''فتح''۔

18650۔ (قولہ: بِالرَّائِحَةِ) یہ مصنف کے قول بہا سے بدل ہے۔

18651۔ (قولہ: وَلَا بِتَقَايُئِهَا) یہ تقایأ کا مصدر ہے ''حلبی''؛ کیونکہ اس میں یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ اس نے بالاکراہ، مجبوراً شراب پی ہو تو شک کے ساتھ حد واجب نہیں ہوتی۔ اور مصنف نے اس میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر نشہ پایا گیا تو بغیر اقرار اور بیّنہ کے اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی احتمال کی وجہ سے جس کا ذکر ہم نے کردیا ہے یا یہ کہ کسی مباح مشروب کے پینے کے سبب وہ نشہ میں ہوگیا ہو، ''بحر الرائق''۔ البتہ اسے صرف بو یا نشہ پائے جانے کے سبب تعزیر لگائی جائے گی۔ اسی طرح ''القہستانی'' میں ہے۔

18652۔ (قولہ: رَجُلَيْنِ) دو مرد شہادت دیں۔ یہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے احتراز ہے۔ کیونکہ شبہ کی وجہ سے عورتوں کی شہادت کے ساتھ حدود ثابت نہیں ہوتیں۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔

18653۔ (قولہ: يَسْأَلُهُمَا الْإِمَامُ) امام ان سے سوال کرے گا۔ یہ اشارہ اس قول کی طرف ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ ''القنیہ'' سے منقول ہے یہ کہ رستاق (دیہات) کے قاضی یا فقیہ یا علم فقہ پڑھنے والے یا ائمہ مساجد کے لیے حد شُرب قائم کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر تب جب امام انہیں یہ اختیار سونپ دے۔

18654۔ (قولہ: عَنْ مَاهِيَّتِهَا) کیونکہ یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہو کہ بقیہ اشربہ بھی خمر ہیں۔

18655۔ (قولہ: لِاحْتِمَالِ الْإِكْرَاهِ) لیکن اگر اس نے یہ کہا: مجھے اس پر مجبور کیا گیا تھا تو اس کا یہ قول قبول نہ کیا جائے گا؛ کیونکہ شاہدوں نے اس کے خلاف رضامندی کے ساتھ شراب پینے کی شہادت دی ہے۔ ورنہ ان کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

18656۔ (قولہ: لِاحْتِمَالِ التَّقَادُمِ) کیونکہ اس میں واقعہ کے قدیمی ہونے کا احتمال ہے۔ اس کی بنیاد امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے وہ یہ کہ زمانے کے ساتھ تقادم کی مقدار مقرر ہے۔ اور وہ ایک مہینہ ہے ورنہ شیخین کے نزدیک تو شرط یہ

(وَأَيْنَ شَرِبَ) لِاحْتِمَالِ شُرْبِهِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، فَإِذَا بَيَّنُوا ذَلِكَ حَبَسَهُ حتى يَسْأَلَ عَنْ عَدَالَتِهِمْ، وَلَا يَقْضِي بِظَاهِرِهَا فِي حَدٍّ مَا خَانِيَّةٌ وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الزَّمَانِ أَوْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِسُكْرِهِ مِنْ الْخَمْرِ وَالْآخَرُ مِنْ السَّكَرِ لَمْ يُحَدَّ ظَهِيرِيَّةٌ (أَوْ يَثْبُتُ (بِإِقْرَارِهِ

اوراس نے کب پی ہے؟ کیونکہ اس میں طویل عرصہ پہلے پینے کا احتمال ہوسکتا ہے۔ اور کہاں پی ہے؟ کیونکہ دارالحرب میں اس کے پینے کا احتمال ہوسکتا ہے۔ پس جب وہ اسے بیان کردیں تو امام اسے قید کرلے یہاں تک کہ پھر گواہوں کی عدالت کے بارے پوچھ گچھ کرے۔ اور کسی بھی حد کے بارے صرف ظاہر کے ساتھ فیصلہ نہ کرے، ''خانیہ''۔ اور اگر دونوں شاہدوں کا وقت کے بارے اختلاف ہوجائے یا ان میں سے ایک شراب کے نشہ کی شہادت دے اور دوسرا سکی اور مشروب کے سبب کی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، ''ظہیریہ''۔ یا پھر تندرست اور صحیح آدمی کے ایک بار اقرار کر لینے سے

ہے کہ وہ پکڑا جائے اس حال میں کہ بو موجود ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس کا بیان ''البحر'' میں ہے۔ پس شیخین کے نزدیک تقادم کی مقدار بو کے زائل ہونے کے ساتھ مقرر ہے۔ اور یہی قابل اعتماد قول ہے جیسا کہ سابقہ باب میں (مقولہ 18571 میں) گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ تقادم بالاتفاق شہادت قبول کرنے کے مانع ہوتا ہے۔ اور اسی طرح شیخین کے نزدیک یہ اقرار کے بھی مانع ہوتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ اور صاحب ''غایۃ البیان'' نے آپ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور ''فتح القدیر'' میں ہے کہ یہ صحیح ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''حاصل کلام یہ ہوا کہ مذہب تو شیخین کا ہے لیکن معنی کے اعتبار سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ارجح ہے۔

18657۔ (قولہ: مِنَ السَّكَرِ) یہ لفظ سین اور کاف کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس سے مراد پکی کھجور کا جوس اور رس ہے جبکہ اس میں شدت اور تیزی آجائے اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ مراد ہر نشہ آور مشروب ہے، ''عنایہ''۔

میں کہتا ہوں: شیخین کے قول کی بنا پر یہ بالکل ظاہر ہے: کہ اسے مباح مشروبات کے سبب نشہ آنے کی صورت میں حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر اسے حد لگائی جائے گی؛ (لیکن) ایک مشروب پر دونوں شاہدوں کے متفق نہ ہونے کی وجہ سے یہ اس طرح ہو گیا ہے جیسا کہ اگر دو آدمی شہادت دیں کہ اس نے فلانہ کے ساتھ زنا کیا ہے اور دو یہ گواہی دیں کہ اس نے فلانہ کے ساتھ زنا کیا ہے جو اس کا غیر ہے۔ تامل (اس میں غور کرلو)۔

18658۔ (قولہ: ظَهِيرِيَّةٌ) اور اسی کی مثل ''کافی الحاکم'' میں بھی ہے۔

18659۔ (قولہ: أَوْ بِإِقْرَارِهِ) اس کا عطف مصنف کے قول بشہادۃ رجلین پر ہے۔ اور شارح نے طول فصل کی وجہ سے یثبت کو مقدر مانا ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''اور ثبوت کو بینہ اور اقرار میں محصور کرنے میں اس پر دلیل ہے کہ وہ آدمی

مَرَّةً صَاحِيًا ثَمَانِينَ سَوْطًا) مُتَعَلِّقٌ بِيُحَدُّ (لِلْحُرِّ، وَنِصْفُهَا لِلْعَبْدِ، وَفُرِّقَ عَلَى بَدَنِهِ كَحَدِّ الزِّنَا) كَمَا مَرَّ (فَلَوْ أَقَرَّ سَكْرَانَ أَوْ شَهِدُوا بَعْدَ زَوَالِ رِيحِهَا) لَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ

اسی کوڑے ثابت ہوجاتے ہیں۔اس عبارت کا تعلق یُحَدُّ کے ساتھ ہے۔آزاد آدمی کے لیے حد اسی کوڑے اور غلام کے لیے اس کا نصف ہے اور حد زنا کی طرح اس کے بدن پر متفرق کوڑے لگائے جائیں گے جیسا کہ پہلے (حد زنا) میں گزر چکا ہے۔ پس اگر کسی نے نشے کا اقرار کیا یا گواہوں نے اس کی بو ختم ہونے کے بعد شہادت دی اور یہ مسافت کی دوری کے سبب نہ تھا

جس کے گھر میں شراب پائی گئی اور وہ آدمی فاسق ہو یا کسی کافر کو شراب پر جمع ہوتے ہوئے پایا گیا اور کسی نے انہیں شراب پیتے ہوئے نہ دیکھا تو انہیں حد نہیں لگائی جائے گی۔ بلکہ انہیں تعزیر لگائی جائے گی۔اور اسی طرح اس آدمی کا حکم بھی ہے جس کے پاس شراب کا برتن ہو۔ بلکہ یہ پہلے (مقولہ 18651 میں) گزر چکا ہے کہ اگر کوئی نشہ کی حالت میں پایا گیا تو بغیر بیّنہ یا اقرار کے اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔

18660۔(قولہ: مَرَّةً) یہ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا رد ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا دو مرتبہ اقرار کرنا ہے، ''بحر''۔اور آپ نے قاضی کے اقرار کرنے والے سے خمر سے متعلقہ سوال کرنے کے بارے کوئی تعرّض نہیں کیا کہ خمر کیا ہے؟ اس نے اسے کیسے پیا ہے؟ اور کہاں پیا ہے؟ اور یہ سوالات اسی طرح ہونے چاہئیں جس طرح شہادت کی صورت میں ہوتے ہیں۔لیکن مصنف کے قول وعُلِمَ شربہ طوعاً 'اور اس کے رضامندی کے ساتھ پینے کا علم ہو' سے اسی طرف اشارہ ہے۔ یہ ''شرنبلالیہ'' میں ہے، تامل۔

18661۔(قولہ: مُتَعَلِّقٌ بِيُحَدُّ) یعنی اس کا معنوی تعلق یُحَدُّ کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ مفعول مطلق ہے اور اس کا عامل یُحَدُّ ہے۔

18662۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) پس اس کے سر اور چہرے پر نہیں مارا جائے گا اور اسے ایسے کوڑے کے ساتھ مارا جائے گا جس کی گانٹھیں نہ ہوں۔اور مشہور قول کے مطابق اس کے کپڑے سوائے تہبند کے اتار دیئے جائیں گے اور تہبند کی قید شرمگاہ کو ننگا ہونے سے بچانا ہے۔''بحر''۔اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''اور عورت کو اس کے کپڑوں میں ہی حد لگائی جائے گی''۔

اگر کسی نے نشہ کی حالت میں اپنے خلاف حدود کا اقرار کیا تو اس کا حکم

18663۔(قولہ: فَلَوْ أَقَرَّ سَكْرَانَ) یعنی اگر کسی نے اپنے خلاف حدود کا اقرار کیا جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں مثلاً حد زنا، حد شرب اور سرقہ تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی مگر یہ کہ وہ چوری کیے ہوئے مال کا ضامن ہوگا بخلاف حد قذف کے؛ کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے، اور وہ حدود جن میں حقوق العباد ہیں ان میں بطور سزا نشے میں مبتلا آدمی تندرست اور صحیح آدمی کی طرح ہے؛ کیونکہ اس نے بذات خود آفت اور مصیبت کو اپنے اوپر داخل کیا ہے، پس جب کوئی نشے میں مبتلا آدمی قذف کا اقرار کرلے تو اسے قید کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ اس سے صحیح ہوجائے تو پھر اسے حد قذف لگائی جائے گی۔ پھر اسے قید کر دیا

(أَوْ أَقَرَّ كَذٰلِكَ أَوْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ لَا) يُحَدُّ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللهِ تَعَالَى فَيَعْمَلُ الرُّجُوعُ فِيهِ، ثُمَّ ثُبُوتُهُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَلَا إِجْمَاعَ إِلَّا بِرَأْيِ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، وَهُمَا شَرَطَا قِيَامَ الرَّائِحَةِ (وَالسَّكْرَانُ

یا اس نے اسی طرح اس کا اقرار کیا یا اس نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یا اس نے اسی طرح اس کا اقرار کیا یا اس نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس اس میں رجوع پر عمل کیا جائے گا پھر اس کا ثبوت اجماع صحابہ کے ساتھ ہے، اور حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کی رائے کے بغیر کوئی اجماع نہیں ہے، اور ان دونوں نے بو موجود ہونے کی شرط لگائی ہے۔

جائے گا یہاں تک کہ اس سے مار کے اثرات کم اور ہلکے ہو جائیں۔ تو پھر اسے نشہ کی وجہ سے حد لگائی جائے گی۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس کی حد سکر کو اس صورت کے ساتھ مقید کر دیا جائے جب دونوں گواہ اس کے خلاف اس کی شہادت دیں ورنہ صرف اس کے سکر کے سبب اس کا سکر (نشہ) کے بارے اقرار کرنے سے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح سببِ قصاص اور مال، طلاق اور عتاق وغیرہ تمام حقوق کا اقرار کرنے کے سبب اس کا مواخذہ کیا جائے گا ''فتح'' ملخصاً۔

اور مصنف کا قول عقوبة له الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر وہ بالاکراہ یا انتہائی مجبور ہو کر نشے میں مبتلا ہوا تو پھر حقوق العباد کے سبب بھی مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

18664۔ (قوله: أَوْ أَقَرَّ كَذٰلِكَ) یعنی اس نے اس (شراب) کی بو ختم ہونے کے بعد اس کا اقرار کیا اور یہ شیخین کے اس قول کی بنا پر ہے: بیشک تقادم اقرار کو باطل کر دیتا ہے۔ اور یہ کہ اس کی مقدار بو کے زائل ہونے کے ساتھ مقرر ہے۔

18665۔ (قوله: فَيَعْمَلُ الرُّجُوعُ فِيهِ) یعنی اس کے سچا ہونے کے احتمال کی وجہ سے اس میں رجوع پر عمل کیا جائے گا۔ اور اس پر بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہو۔ اور جب اس نے اقرار کیا اس حال میں کہ وہ نشے میں تھا تو اس سے جھوٹ کا احتمال اور بڑھ جاتا ہے۔ پس اس سے حد بھی ساقط ہو جائے گی۔

18666۔ (قوله: ثُمَّ ثُبُوتُهُ الخ) یہ شیخین کی اس پر دلیل کا بیان ہے کہ ان کے نزدیک اقرار کے وقت بو کا موجود ہونا شرط ہے۔ اور بو کے موجود نہ ہونے کے وقت حد کی نفی ہو جاتی ہے اس دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو حد پر دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ اجماع مکمل ہی نہیں ہوتا مگر ان کے قول کے ساتھ جنہوں نے بو کے موجود ہونے کی شرط لگائی ہے۔ لیکن عدم اشتراط کے بارے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح ہم پہلے (مقولہ 18656 میں) ذکر کر چکے ہیں اور اس کی وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔

خمر کے علاوہ دیگر اشربہ میں حد شرب کے وجوب کے لیے نشے کی حقیقت

18667۔ (قوله: وَالسَّكْرَانُ الخ) یہ اس نشے کی حقیقت کا بیان ہے جو خمر کے علاوہ دیگر اشربہ میں حد شرب کے

مَنْ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ) الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَ (السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَقَالَا مَنْ يَخْتَلِطُ كَلَامُهُ) غَالِبًا، فَلَوْ نِصْفُهُ مُسْتَقِيمًا فَلَيْسَ بِسَكْرَانَ بَحْرٌ (وَيُخْتَارُ لِلْفَتْوَى) لِضَعْفِ دَلِيلِ الْإِمَامِ فَتْحٌ (وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ) لَمْ يَصِحَّ

اور نشے کی حالت میں وہ ہوتا ہے جو مرد اور عورت کے درمیان اور آسمان اور زمین کے درمیان فرق نہ کر سکے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ ہوتا ہے جس کا کلام اکثر مختلط اور بے ربط ہو۔ پس اگر اس کا نصف کلام صحیح ہو تو پھر وہ نشے میں نہیں ہے ''بحر''۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کے ضعیف ہونے کی وجہ سے فتویٰ کے لیے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو اختیار کیا جاتا ہے ''فتح القدیر''۔ اور اگر نشے میں مبتلا آدمی مرتد ہو جائے تو اس کا ارتداد صحیح نہیں ہے۔

واجب ہونے کے لیے شرط ہے۔ اور جب نشہ کی کیفیات متفاوت اور مختلف ہیں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی انتہائی اور آخری حد کو حد ساقط کرنے کے لیے شرط قرار دیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ ایک شے کو دوسری شے سے الگ نہ کر سکے اور ان کے درمیان تمیز نہ کر سکے؛ کیونکہ اس سے کم درجے کا نشہ صحو (صحیح ہونے) کے شبہ سے خالی نہیں ہوتا۔ ہاں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے مباح مشروبات میں نشہ لانے والی مقدار کے حرام ہونے کے حق میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما سے موافقت کی ہے اور اس میں اختلاط کلام کا اعتبار کیا ہے۔ اور یہی معنی ہے آپ کے اس قول کا جو ''الہدایہ'' میں ہے: ''حرمت کے حق میں نشہ لانے والی مقدار میں معتبر وہ ہے جسے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے بیان کیا ہے اس میں اجماع ہے احتیاط کو اختیار کرتے ہوئے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے ذکر کیا ہے: مناسب یہ ہے کہ وہ نشہ جس کے ہوتے ہوئے حدود کے بارے اقرار صحیح نہیں ہوتا اس میں بھی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی طرح ہو؛ کیونکہ وہ حدود کو ساقط کر دیتا ہے اور اسی طرح اس کے بارے میں جس کے ساتھ ردت صحیح نہیں ہوتی جبکہ اگر اس میں اس کی انتہاء معتبر ہو تو پھر لازم آتا ہے کہ اس سے کم مقدار میں بھی اس کا مرتد ہونا صحیح ہو باوجود اس کے کہ کسی مسلمان کو کافر قرار نہ دینے میں احتیاط کرنا واجب ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے حد سکر کو ساقط کرنے میں احتیاط کی خاطر انتہاء سکر کا اعتبار کیا ہے اور یہاں انتہاء کا اعتبار احتیاط کے خلاف ہے۔ یہی اس کلام کا ماحصل ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن چاہیے یہ کہ فسخ نکاح کی طرف نسبت کرنے سے نشہ کی انتہائی حد سے کم میں بھی اس کا مرتد ہونا صحیح ہو؛ کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے اور اس میں احتیاط پر بھی عمل ہے جیسا کہ یہ امر مخفی نہیں۔

اگر کوئی نشے کی حالت میں مرتد ہو جائے تو اس کا شرعی حکم

18668۔ (قولہ: وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَمْ يَصِحَّ) یعنی اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے یعنی اس کے بارے ارتداد کا حکم نہ لگایا جائے، صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''کیونکہ کفر اعتقاد یا استخفاف (حقیر سمجھنا) کے باب سے ہے، اور حالت نشہ میں نہ اعتقاد ہے اور نہ استخفاف؛ کیونکہ یہ دونوں ادراک موجود ہونے کی فرع ہیں اور یہ حکم کے حق میں ہے اور رہی وہ حالت جو اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان ہے: تو اگر اس نے فی الواقع اس کے معنی کو یاد رکھتے ہوئے اس کے ساتھ کلام کرنے کا قصد کیا ہے تو

(فَلَا تَحْرُمُ عِرْسُهُ) وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ السَّبْعِ الْمُسْتَثْنَاةِ مِنْ أَنَّهُ كَالصَّاحِي كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ مَعْزِيًّا لِلْأَشْبَاهِ وَغَيْرِهَا

پس اس کی دلہن حرام نہ ہوگی۔ اور یہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے جن کی استثناء کی گئی ہے۔ اس سے کہ وہ (سکران) تندرست اور صحیح آدمی کی طرح ہے جیسا کہ مصنف نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور اس کی نسبت ''اشباہ'' وغیرہ کی طرف کی ہے،

وہ کافر ہو گیا، ورنہ نہیں'' اور ابھی آپ پہچان چکے ہیں کہ یہاں سُکر سے مراد کیا ہے۔

18669۔ (قولہ: فَلَا تَحْرُمُ عِرْسُهُ) یعنی نشے کی حالت میں ردّت اختیار کرنے کے سبب اس کی دلہن اس پر حرام نہ ہوگی، ہاں اگر اس نے طلاق دے دی تو وہ واقع ہو جائے گی جیسے اس کا بیان آگے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

18670۔ (قولہ: وَهَذِهِ الخ) یعنی حرام میں سے سکران کا حکم تندرست اور صحیح کی مثل ہے سوائے ان سات امور کے: اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہوتا، خالص حدود کے بارے اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا، اس کا اپنی شہادت پر کسی دوسرے کو شاہد بنانا صحیح نہیں ہوتا، اس کا اپنے صغیر بچے کا مہر مثل سے زیادہ کی مقدار کے ساتھ شادی کرنا یا صغیرہ بچی کا مہر مثل سے کم مقدار کے عوض شادی کرنا صحیح نہیں، اور اس کا اس آدمی کی بیوی کو طلاق دینا صحیح نہیں ہوتا جس نے اسے حالت صحو (بغیر نشہ کی حالت) میں طلاق دینے کا اختیار تفویض کیا تھا (یعنی وکیل بنایا تھا) اور اس کے لیے اس کا سامان بیچنا صحیح نہیں جس نے اسے صحیح حالت میں سامان بیچنے کا وکیل بنایا تھا اور اس کے لیے غاصب کو وہ سامان لوٹانا صحیح نہیں جو اس نے اپنے نشہ میں مبتلا ہونے سے پہلے اس سے غصب کیا تھا۔ اور یہ اس کلام کا ماحاصل ہے جو ''الاشباہ'' میں ہے۔ اور محشی ''الحموی'' نے آخری میں ان سے اختلاف کیا ہے: جو ''العمادیہ'' میں منقول ہے کہ جن امور میں نشے والا صحیح آدمی کے حکم میں ہے، پس غاصب مرتد ہونے کے سبب ضمان سے بری ہو جائے گا اور طلاق دینے کی وکالت کے سلسلہ میں صحیح یہ ہے کہ وہ واقع ہو جائے گی۔ اس پر ''الخانیہ'' اور ''البحر'' میں نص موجود ہے۔ اور ہم نے اسے کتاب الطلاق کے آغاز میں (مقولہ 12974 میں) بیان کر دیا ہے اور وہاں ہم نے (مقولہ 12998 میں) ''التحریر'' سے لکھا ہے: ''کہ نشے والا اگر اس کا نشہ کسی حرام ذریعہ کے سبب ہو تو اس سے اس کا مکلف ہونا باطل نہیں ہوتا۔ پس احکام اسے لازم ہوں گے اور اس کی عبارات (اقوال) مثلاً طلاق دینا، آزاد کرنا، بیع کرنا، اقرار کرنا، صغیر بچوں کی کفو میں شادی کرنا، قرض دینا اور قرض لینا سب صحیح ہوں گے؛ کیونکہ اس کی عقل قائم ہے اور خطاب کو نہ سمجھنا اس کی معصیت کے سبب اسے عارض ہے، اس لیے وہ گناہ اور وجوب قضاء کے حق میں باقی ہے۔ اور اس کا اسلام لانا اسی طرح صحیح ہے جیسے مُکرَہ کا صحیح ہوتا ہے۔ لیکن اس کا مرتد ہونا بغیر قصد اور ارادہ کے صحیح نہیں۔ اور شارح نے پہلے یہ ذکر کر دیا ہے: کہ وہ آدمی جو بالاکراہ یا مجبوراً نشے میں ہو تو اس کی طلاق کے بارے میں (اہل) تصحیح نے اختلاف کیا ہے اور ہم پہلے (مقولہ 13003 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ راجح طلاق کا واقع نہ ہونا ہے اور ابھی ہم نے (مقولہ 18670 میں) ''الفتح'' سے بیان کیا ہے کہ وہ حقوق العباد میں سزا پانے کے اعتبار سے صحیح آدمی کی طرح ہے۔

وَنُقِلَ فِي الْأَشْرِبَةِ عَنِ الْجَوْهَرَةِ حُرْمَةَ أَكْلِ بَنْجٍ وَحَشِيشَةٍ وَأَفْيُونٍ، لَكِنْ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ، وَلَوْ سَكِرَ بِأَكْلِهَا لَا يُحَدُّ بَلْ يُعَزَّرُ انْتَهَى وَفِي النَّهْرِ التَّحْقِيقُ مَا فِي الْعِنَايَةِ أَنَّ الْبَنْجَ مُبَاحٌ

اور ''الجوہرہ'' سے اشربہ کے بارے میں منقول ہے کہ بھنگ، حشیش اور افیون کھانا حرام ہے لیکن ان کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے۔ اور اگر انہیں کھانے سے اسے نشہ آجائے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور ''النہر'' میں ہے کہ وہ تحقیق جو ''العنایہ'' میں ہے وہ یہ ہے کہ بھنگ مباح ہے

18671۔ (قولہ: لَكِنْ دُونَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ) لیکن اس کی حرمت خمر کی حرمت سے کم ہے؛ کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے اس کے منکر کو کافر قرار دیا جاتا ہے بخلاف نشے کی حرمت کے۔

بھنگ، افیون اور حشیش کا بیان

18672۔ (قولہ: لَا يُحَدُّ بَلْ يُعَزَّرُ) یعنی اسے حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ حد سے کم مقدار کے ساتھ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اسی طرح ''الدرالمنتقی'' میں ''المنح'' سے منقول ہے۔ لیکن اس میں ''القہستانی'' سے ''البزدوی'' کے متن کے حوالہ سے یہ بھی منقول ہے: ہمارے زمانے میں مفتی بہ قول کے مطابق بھنگ کے ساتھ نشہ آجانے کی صورت میں اسے حد لگائی جائے گی۔ اس میں غور کر لو۔ صاحب ''المنح'' نے کہا ہے: ''''الجواہر'' میں ہے: اگر کسی کو بھنگ کے سبب نشہ آگیا اور اس نے طلاق دے دی تو زجر و توبیخ کی خاطر طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ''قاضی خان'' سے یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ صحیح قول طلاق کا واقع نہ ہونا ہے۔ پس فتویٰ کے وقت اس پر غور کر لیا جائے۔ اور کتاب الطلاق کے شروع میں علامہ ''قاسم'' کی تصحیح سے یہ قول (مقولہ 13001 میں) گزر چکا ہے کہ جب کوئی آدمی بھنگ اور افیون کے سبب نشے میں ہو جائے تو زجر و توبیخ کے طور پر وہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور وہاں ہم نے (مقولہ 13001 میں) ''النہر'' سے یہ ذکر کیا ہے: ''کہ ''البدائع'' وغیرہ میں طلاق واقع نہ ہونے کی تصریح موجود ہے؛ کیونکہ اس کی عقل ایسے سبب سے زائل نہیں ہوئی جو معصیت ہو۔ اور حق بات یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے: اگر اس نے اس کا استعمال علاج اور دوا کے لیے کیا ہو تو پھر حکم اسی طرح ہے اور اگر ارادہ اور قصد لہو و لعب اور آفت کو داخل کرنے کا ہو تو پھر چاہیے کہ وقوع طلاق میں تردد نہ کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: پہلے حکم پر ''البدائع'' کی تعلیل اور دوسرے پر علامہ ''قاسم'' کی تعلیل دلالت کرتی ہے، اور وہاں ہم ''الفتح'' سے (مقولہ 13000 میں) یہ بھی بیان کر چکے ہیں: کہ دونوں مذاہب احناف اور شوافع کے مشائخ نے اس آدمی کی طلاق واقع ہونے پر اتفاق کیا ہے جس کی عقل حشیش کے سبب زائل ہوئی اور یہ بھنگ کے پتے ہیں اس کے بعد اس میں ائمہ کا اختلاف ہو گیا اس سے پہلے کہ اس کا فساد ظاہر ہوتا۔

بھنگ کی اباحت میں شیخین اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف

18673۔ (قولہ: أَنَّ الْبَنْجَ مُبَاحٌ) کہ بھنگ مباح ہے۔ کہا گیا ہے: کہ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ

لِأَنَّهُ حَشِيشٌ، أَمَّا السُّكْرُ مِنْهُ فَحَرَامٌ (أُقِيمَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْحَدِّ فَهَرَبَ)
کیونکہ یہ حشیش ہے، رہا اس کی وجہ سے نشہ تو وہ حرام ہے۔ وہ آدمی جس پر کچھ حد قائم کی گئی

کے نزدیک ہر وہ شے جس کی کثیر مقدار مسکر ہو تو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ آگے (اسی مقولہ میں) آئے گا۔

میں کہتا ہوں: ماسکر کثیرہ سے مراد مشروبات ہیں (یعنی وہ مشروبات جن کی کثیر مقدار نشہ آور ہو ان کی قلیل مقدار بھی حرام ہے) اور بعض نے اسے اسی سے تعبیر کیا ہے ورنہ ہر اس جامد چیز کی قلیل مقدار کا حرام ہونا لازم آئے گا جب اس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو مثلاً زعفران اور عنبر وغیرہ۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ کہا ہو کہ یہ حرام ہیں یہاں تک کہ شافعیہ میں سے وہ جو اس کے قائل ہیں کہ وہ چیز جس کی کثیر مقدار مسکر ہو اس کی قلیل مقدار کے سبب بھی حد لازم ہوتی ہے۔ انہوں نے اسے مائع کے ساتھ خاص کیا ہے اور یہ بھی کہ اگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھنگ یا زعفران کی قلیل مقدار حرام ہو تو پھر اس کا نجس ہونا بھی لازم آتا ہے؛ کیونکہ آپ نے یہ کہا ہے: جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو تو بلاشبہ اس کی قلیل مقدار حرام اور نجس ہے۔ اور کسی نے بھی بھنگ وغیرہ کے نجس ہونے کا قول نہیں کیا۔ اور ''کافی الحاکم'' کے باب الاشربہ میں ہے: کیا آپ جانتے نہیں کہ بھنگ کو بطور دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں اور جب وہ یہ ارادہ کر لے کہ اس کی عقل چلی جائے تو پھر اس کے لیے ایسا کرنا مناسب نہیں۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مراد مائع مشروبات ہیں اور بھنگ وغیرہ جامدات میں سے ہیں۔ بلاشبہ یہ حرام ہے جب کوئی اس سے نشہ کا ارادہ کرے اور وہ اس کی کثیر مقدار ہے نہ کہ قلیل جو کہ علاج معالجہ میں مطلوب ہوتی ہے۔ اور اسی طرح عنبر اور جوزۃ الطیب سے خوشبو حاصل کرنا ہے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جس کا نام زہر قاتل رکھا گیا ہے جیسا کہ المحمودہ اور یہ سقمونیا ہے اور اسی طرح دیگر زہریلی ادویہ ہیں۔ کیونکہ ان کی قلیل مقدار کا استعمال تو جائز ہے بخلاف اس مقدار کے جو مضر اور نقصان دہ ہے کیونکہ وہ حرام ہے اسے سمجھ لو اور اس تحریر کو غنیمت جانو۔

18674۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَشِيشٌ) اس تعلیل کا کوئی معنی نہیں ہے اور نہ یہ ''العنایہ'' کی عبارت میں ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح یہ ''النہر'' کی عبارت میں بھی نہیں ہے اور جواب اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ اس کی طرف اشارہ ہو جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ پس تعلیل سے مراد یہ ہو کہ یہ جامدات میں سے ہے نہ کہ ان مائعات میں سے جن میں یہ اختلاف ہے کہ آیا ان کی قلیل مقدار حرام ہے یا نہیں۔ فافہم۔

جس پر حد قائم کی گئی اور وہ بھاگ گیا تو اس کا حکم

18675۔ (قولہ: أُقِيمَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْحَدِّ) مراد یہ ہے کہ کسی کو زنا، سرقہ یا شراب کی حد میں سے کچھ لگا دی گئی اسی طرح ''الکافی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: رہی حد قذف تو اس میں تفصیل ہے جو آنے والے باب کے آخر میں (مقولہ 18861 میں) آئے گی۔

9A

ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ التَّقَادُمِ لَا يُحَدُّ لِمَا مَرَّ أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ

تو وہ بھاگ گیا پھر کچھ زمانہ گزرنے کے بعد وہ پکڑا گیا تو اسے وہ حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ باب الحدود میں حد کو بالفعل واقع کرنا قضا میں سے ہے

18676۔ (قولہ: ثُمَّ أُخِذَ الخ) شارح نے مصنف کی دو کلاموں کے درمیان یہ مسئلہ داخل کر دیا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ دوسری بار شراب پینے کی وجہ سے نئے سرے سے حد لگانا اس صورت کے ساتھ مقید نہیں کہ جب اس پر بعض حد قائم کی گئی ہو۔ پس شارح نے عبارت کو اپنے اصل سے پھیر دیا ہے اور اسے اس انداز سے مکمل کیا جو اس کے لیے مناسب تھا۔ اور ولو شرب الخ میں لو ذکر کیا تا کہ آپ اسے ایک نیا مسئلہ بنا دیں اور اس میں جو حسن صناعت ہے وہ مخفی نہیں۔

18677۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ الخ) یعنی سابقہ باب کے دوران گزر چکا ہے اور وہاں صاحب ''ہدایہ'' کا قول ہے: بیشک تقادم جس طرح ابتدا میں قبول شہادت کے مانع ہوتا ہے اسی طرح فیصلہ ہو جانے کے بعد حد قائم کرنے کے بھی مانع ہوتا ہے حتی کہ اگر کوئی حد کے کچھ کوڑے لگنے کے بعد بھاگ گیا پھر وہ طویل وقت گزرنے کے بعد پکڑا گیا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ حدود کے باب میں اِمضاء قضا میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ حد زنا اور سرقہ کے باب میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ ان دونوں میں تقادم کی مقدار ایک مہینہ مقرر ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18571 میں) گزر چکا ہے اور جہاں تک حد شرب کا تعلق ہے تو اس میں شیخین کے نزدیک اس کی حد بو زائل ہونے کے ساتھ مقدر ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں بھی ایک مہینہ ہے۔ اور معتمد علیہ شیخین کا قول ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18571 میں) گزر چکا ہے۔ اور بو کا موجود ہونا تو اقرار کے وقت یا حاکم کے پاس مسئلہ لے جانے کے وقت کے ساتھ مشروط ہے جبکہ مسافت کی دوری نہ ہو اور اسے حد نشے سے افاقہ پانے کے بعد ہی لگائی جائے گی جیسا کہ یہ بھی (مقولہ 18643 میں) گزر چکا ہے اور انہوں نے قیام حد کے وقت بو کی موجودگی کو شرط قرار نہیں دیا بلکہ صحو (افاقہ پانے) کو شرط قرار دیا ہے جبکہ اس کے زائل ہونے کا گمان ہے۔ پس جب شیخین کے قول کے مطابق بو زائل ہونے کے سبب حد کو مکمل نہ کرنا لازم ہے تو پھر اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حد صرف بو کی موجودگی میں ہی لگائی جا سکتی ہے۔ اور میں کسی کو نہیں جانتا جس نے یہ کہا ہو تو اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ تفریع صرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور یہ کہنا صحیح نہیں: یہ شیخین کے قول پر بھی تفریع ہے۔ اور اسی طرح مسئلہ کی یہ صورت فرض کر لی جائے کہ جب اس نے شراب پینے کا اقرار کیا تو پھر بھاگ گیا؛ کیونکہ شیخین کے نزدیک تقادم اقرار کو باطل کر دیتا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18570 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ یہ رجوع ممنوع ہے کیونکہ اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اقرار کرنے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی مگر تب جب بو موجود رہے اگرچہ وہ اپنے اس اقرار سے رجوع نہ کرے جو اس سے بو کی موجودگی میں صادر ہوا اور یہ بھی کہ بھاگنا بھی اقرار سے رجوع ہے۔ پس اس کے ساتھ تقادم کی حاجت ہی نہیں یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر اور عیاں ہوا ہے۔ اس میں غور کر لو۔

(وَ) لَوْ (شَرِبَ) أَوْ زَنَى (ثَانِيًا يُسْتَأْنَفُ الْحَدُّ) لِتَدَاخُلِ الْمُتَّحِدِ كَمَا سَيَجِيءُ فَرْعٌ سَكْرَانُ أَوْ صَاحٍ جَمَحَ بِهِ فَرَسُهُ فَصَدَمَ إِنْسَانًا فَمَاتَ، إِنْ قَادِرًا عَلَى مَنْعِهِ ضَمِنَ وَإِلَّا لَا مُصَنِّفُ عِمَادِيَّةٍ

اور اگر کسی نے دوسری بار شراب پی یا زنا کیا تو اسے نئے سرے سے پوری حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ نوع ایک ہونے کی صورت میں حد ایک دوسرے کے اندر داخل ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔ تفریع: نشے والے آدمی یا اس سے افاقہ پانے والے آدمی کے گھوڑے نے سرکشی کی اور اس نے کسی آدمی کو مارا اور وہ مر گیا اگر یہ اسے روکنے پر قادر تھا تو پھر یہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ اسے مصنف نے ''عمادیہ'' سے نقل کیا ہے۔

اگر کسی نے دوسری بار شراب پی یا زنا کیا تو اس کا شرعی حکم

18678۔ (قولہ: وَلَوْ شَرِبَ أَوْ زَنَى ثَانِيًا) یعنی پہلی حد مکمل کرنے سے پہلے اگر اس نے دوبارہ شراب پی یا زنا کیا یہی متن کے مسئلہ کی صورت ہے۔ یا حد لگنے سے پہلے ہی (وہ دوبارہ اس کا ارتکاب کرے) پس ان دونوں صورتوں میں دوسرے فعل کے بعد کامل حد لگائی جائے گی، اور پہلی حد کا باقی حصہ دوسری میں داخل ہو جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس پر حد شرب قائم کر دی گئی پھر اس نے دوبارہ شراب پی یا حد زنا لگا دی گئی اور اس نے دوبارہ اس کا ارتکاب کیا تو پھر دوسرے فعل کی وجہ سے اسے دوسری حد لگائی جائے گی۔ اور بخلاف اس صورت کے جس میں جنس مختلف ہو اس کے بارے مکمل بحث آگے باب القذف میں آرہی ہے۔

18679۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں گھوڑے کا فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا۔

18680۔ (قولہ: مُصَنِّفُ عِمَادِيَّةٍ) یعنی المصنف نے اسے ''العمادیہ'' سے نقل کیا ہے، ''حلبی''۔

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

هُوَ لُغَةً الرَّمْيُ وَشَرْعًا الرَّمْيُ بِالزِّنَا، وَهُوَ مِنَ الْكَبَائِرِ بِالْإِجْمَاعِ فَتْحٌ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ قَذْفُ غَيْرِ الْمُحْصَنِ كَصَغِيرَةٍ وَمَمْلُوكَةٍ وَحُرَّةٍ مُتَهَتِّكَةٍ مِنَ الصَّغَائِرِ

حدقذف کے احکام

قذف کالغوی معنی پھینکنا (بہتان لگانا) ہےاوراس کاشرعی معنی زنا کی تہمت لگانا ہے۔اور یہ بالاجماع کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔''فتح القدیر''۔لیکن''النہر'' میں ہے: غیرمحصن مثلاً صغیرہ (نابالغ بچی)،مملوکہ (لونڈی) اور ذلیل ورسوا آزادعورت پرتہمت لگاناصغیرہ گناہوں میں سے ہے۔

قذف کی شرعی تعریف

18681۔(قولہ:وَشَرْعًا الرَّمْيُ بِالزِّنَا) یعنی شرعاً قذف سے مرادزنا کی تہمت لگانا ہے۔وہ اُولیٰ ہے جو''العنایہ'' میں ہے:''اس سے مرادمحصن کی نسبت زنا کی طرف کرنا ہے چاہے وہ صریحاً ہو یا دلالۃ ہوکیونکہ حدصرف محصن میں ہوتی ہے،''نہر''۔

میں کہتا ہوں:لیکن احصان حد کی شرط ہےاوراس کی دوسری شروط بھی ہیں جن کاذکرعنقریب آئے گا،اورکلام اس حقیقت شرعیہ میں ہے جوآگے (مقولہ 18698 میں) آنے والی شرائط کے ساتھ مشروط ہےاور یہ مناسب ہے کہ اسے اس قید کے ساتھ بھی مقیدکردیا جائے کہ یہ عاردلانے اورگالی گلوچ دینے کی غرض سے ہوتا کہ زنا کی شہادت دینااس سے خارج ہوجائے۔

18682۔(قولہ:لَكِنْ فِي النَّهْرِ الخ) انہوں نے''النہر'' میں اسے الشافعیہ میں سے''حلیمی'' کی طرف منسوب کیا ہےاورعلت یہ بیان کی ہے کہ ان کی تہمت میں اذیت اورتکلیف پردہ دارکبیرہ آزادعورت پرتہمت لگانے سے کم ہے۔اور مصنف''البحر'' نے بھی کسی اور کی طرف منسوب کیے بغیراس کی بحث ذکر کی ہےاور''شرح جمع الجوامع'' سے بھی یہ نقل کیا گیا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک خلوت میں تہمت لگانا گناہ صغیرہ ہے۔فرمایا:اورہمارے قواعداس کاانکارنہیں کرتے؛ کیونکہ اس میں علت عارکالاحق ہونا ہے۔اورخلوت میں یہ مفقود ہےاوراسے''النہر'' میں ذکرکیاہے کہ''الفتح'' میں انہوں نے اجماع کے لیے اس آیت: اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ (النور۔23) جولوگ تہمت لگاتے ہیں پاکدامن عورتوں پر۔اور حدیث طیبہ: اجتنبوا السبع الموبقات کہ سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے اجتناب کرو(1)۔اور ان میں قذف المحصنات پاکدامن عورتوں پرزنا کی تہمت لگانا،کوشمارکیاہے، سے استدلال کیاہےاور یہ خلوت میں بھی کسی محصنہ عورت پرتہمت لگانے پر صادق آتا ہے جہاں کسی نے بھی اس کاقول نہ سناہو۔اوراسے''الباقانی'' نے بھی''شرح الملتقی'' میں اس طرح ذکرکیاہے کہ

1۔صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب رمی المحصنات،جلد3،صفحہ 725،حدیث نمبر 6351

(هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِّيَّةً وَثُبُوتًا) فَيَثْبُتُ بِرَجُلَيْنِ

اور حد قذف کمیّت (مقدار) اور ثبوت کے لحاظ سے حد شرب کی طرح ہے۔ پس یہ دو آدمیوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے

''شرح جمع الجوامع'' میں ''ابن عبدالسلام'' سے مذکور ہے کہ یہ ایسا کبیرہ نہیں جو حد کا موجب ہو کیونکہ اس میں فساد کا اندیشہ نہیں اور اس کے محشّی اللقانی نے کہا ہے: ''بلاشبہ اس عبارت سے حد واجب ہونے کی نفی ثابت ہوتی ہے نہ کہ کبیرہ ہونے کی نفی بھی، کیونکہ نفی قید کی طرف متوجہ ہے'' اور علامہ ''زرکشی'' نے بھی کہا ہے: بلاشبہ یہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جب وہ سچا ہو نہ کہ جھوٹا کیونکہ اس میں اس نے اللہ تعالیٰ کے خلاف جرأت کی ہے یعنی: یہ گناہ کبیرہ ہی ہے اگرچہ یہ خلوت میں ہی ہو اور الشارح نے ''شرح الملتقی'' میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: وہ جسے میں نے ہمارے شیخ کے والد کی ''شرح منظومہ'' میں تحریر کیا ہے وہ ہمارے شیخ ''النجم الغزی'' الشافعی کی اتباع میں ہے کہ یہ کبائر میں سے ہے اگرچہ وہ صادق ہو اور اس پر اس کے پاس کوئی گواہ نہ ہو۔ اور اگر یہ تہمت والد کی طرف سے بچے یا پوتے کو ہو اگرچہ اس کے ساتھ اسے حد تو نہیں لگائی جا سکتی لیکن تعزیر لگائی جائے گی اگرچہ وہ غیر محصن پر ہو۔ اور فقہاء کی شرط احصان بلاشبہ وجوب حد کے لیے ہے نہ کہ اس کے کبیرہ گناہ ہونے کے لیے ہے۔ اور ''طبرانی'' نے حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی ذمی پر تہمت لگائی تو اسے قیامت کے دن آگ کے کوڑوں کے ساتھ حد لگائی جائے گی۔ (1) پھر اس سے ضرورۃً یہ معلوم ہوا کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگانا کفر ہے چاہے وہ سرّاً ہو یا جہراً ہو اور اس طرح حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں قول ہے۔ اور لواطت کی تہمت لگانا بھی اسی طرح ہے۔ یعنی یہ بھی کبیرہ گناہوں میں سے ہے اس کے حکم کا بیان باب التعزیر میں آئے گا۔

18683۔ (قولہ: كَمِّيَّةً) یعنی اس سے مراد مقدار ہے اور اسی کوڑے ہے اگر وہ آدمی آزاد ہو اور اگر غلام ہو تو اس کی سزا اس کا نصف یعنی چالیس کوڑے ہے ''بحر الرائق''۔

حد قذف کا ثبوت

18684۔ (قولہ: فَيَثْبُتُ بِرَجُلَيْنِ) یہ مصنف کے قول وثبوتا کا بیان ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ اس میں عورتوں کی شہادت کا کوئی دخل نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18652 میں) گزر چکا ہے اور اسی طرح شہادۃ علی الشہادۃ اور کتاب القاضی الی القاضی بھی ہیں (یعنی اس شہادت میں یہ بھی معتبر نہیں)۔ اور یہ تہمت لگانے والے کے ایک بار اقرار کر لینے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے اور اس پر حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور نہ ہی حدود میں سے کسی میں کوئی قسم ہے مگر مال ہونے کی وجہ سے سرقہ میں حلف لیا جائے گا۔ پس اگر اس نے حلف سے انکار کر دیا تو وہ مال کا ضامن ہو گا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور جب گواہوں کا وقت کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مال، طلاق، یا

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 22، صفحہ 57، حدیث نمبر 135، مطبوعہ ابن تیمیہ القاہرہ

يَسْأَلُهُمَا الْإِمَامُ عَنْ مَاهِيَّتِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ
اور امام ان دونوں سے اس کی ماہیت اور کیفیت کے بارے سوال کرے گا۔

عتاق وغیرہ کے اقرار میں ان کی شہادت باطل نہ ہوگی اور شیخین کے نزدیک قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اگر ان میں سے ایک نے قذف کے بارے شہادت دی اور دوسرے نے اس کا اقرار کرنے کے بارے شہادت دی تو استحسانا بالاتفاق حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی طرح حد باطل ہو جائے گی اور ان کے درمیان اس لغت اور زبان میں اختلاف ہو گیا جس کے ساتھ اس نے تہمت لگائی یا ان میں سے ایک نے یہ شہادت دی کہ اس نے کہا ہے: اے زانیہ کے بیٹے! اور دوسرے نے کہا: اس نے کہا ہے: تو اپنے باپ کا نہیں ہے۔ یہ ''کافی الحاکم'' کی تلخیص ہے۔

قذف کا رکن

18685۔ (قوله: عَنْ مَاهِيَّتِهِ) یعنی اس کی حقیقت شرعیہ کے بارے پوچھے۔

18686۔ (قوله: وَكَيْفِيَّتِهِ) یعنی اس لفظ کے بارے پوچھے جس کے ساتھ اس نے تہمت لگائی، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اس میں ہے: یہ لفظ قذف کا رکن ہے۔ اور کیفیت سے مراد حالت اور ہیت ہے جیسے کہا جاتا ہے: کیف زیدٌ؟ تو تو کہے گا وہ صحت مند ہے یا بیمار ہے۔ کیفیت کے بارے سوال کی تفسیر شهادة على الزنى بالطوع او الاكراه کے بیان میں گزر چکی ہے۔ پس ظاہر یہی ہے کہ یہاں بھی اسی طرح کیا جائے کیونکہ اگر قاذف کو قذف پر مجبور کیا جائے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن وہ ظاہر ہے جو ''الکافی'' میں ہے کہ اس کے بارے سوال لازم نہیں۔ انہوں نے کہا ہے: اور اگر مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی) دو گواہ لے آئے اور وہ دونوں اس کی شہادت دیں کہ اس نے تہمت لگائی ہے تو پھر اس کی ماہیت اور کیفیت کے بارے ان سے پوچھا جائے گا اور اگر اس پر انہوں نے زائد کچھ نہ کہا تو شہادت قبول نہ کی جائے گی؛ کیونکہ کبھی قذف زنا کے بغیر مطلقاً تہمت کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: ہم شہادت دیتے ہیں کہ اس نے کہا ہے: اے زانی! تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی اور تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ ماہیت و کیفیت کے بارے سوال تب ہے جب وہ دونوں قذف کے بارے شہادت دیں اور اگر وہ یہ شہادت دیں کہ اس نے کہا ہے: اے زانی! تو پھر اس کے بارے بالکل سوال کرنا لازم نہیں؛ جبکہ اگر وہ مکرَہ ہو تو اسے ہم نے بیان کر دیا ہے۔ غور کر لینا چاہیے۔ اور اس بناء پر یہ ممکن ہے کہ کیفیت سے یہ مراد لی جائے کہ وہ صریح ہو یا کنایہ فتامل۔ اور ''الحموی'' سے ''حاشیہ مسکین'' میں ہے: ''اور چاہیے کہ وہ (امام) ان دونوں سے جگہ کے بارے سوال کرے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ تہمت دارالحرب یا باغیوں کے علاقہ میں ہو اور قذف کے وقت کے بارے سوال کرے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ قذف اس کے بچپن کے وقت میں ہو، نہ کہ اس وجہ سے کہ اس میں تقادم کا احتمال ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ یہ باطل نہیں ہوتی، بخلاف دیگر تمام حدود کے۔ پھر میں نے اوّل کو ''البدائع''، میں دیکھ لیا''۔

إِلَّا إِذَا شَهِدَا بِقَوْلِهِ يَا زَانِي ثُمَّ يَحْبِسُهُ لِيَسْأَلَ عَنْهُمَا كَمَا يَحْبِسُهُ لِشُهُودٍ يُمْكِنُ إِحْضَارُهُمْ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَإِلَّا لَا ظَهِيرِيَّةٌ؛ وَلَا يُكَفِّلُهُ خِلَافًا لِلثَّانِي نَهْرٌ (وَيُحَدُّ الْحُرُّ أَوِ الْعَبْدُ)

مگر جب وہ اس قول کے ساتھ شہادت دیں: اے زانی! پھر وہ اسے قید کرلے تا کہ وہ ان (گواہوں) کے بارے پوچھ گچھ کر سکے جیسا کہ وہ اسے گواہوں کے لیے قید کر سکتا ہے جبکہ انہیں تین دنوں میں حاضر کرنا ممکن ہو ورنہ نہیں، ''ظہیریہ''۔ اور وہ اس سے کفیل نہیں لے گا بخلاف دوسری صورت کے ''نہر''۔ اور آزاد یا غلام کو حد لگائی جائے گی

18687۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا شَهِدَا الخ) ہم نے اس بارے میں ابھی (سابقہ مقولہ میں) کلام کی ہے۔

18688۔ (قولہ: كَمَا يَحْبِسُهُ لِشُهُودٍ) بہتر یہ ہے لشاہدٍ صیغہ مفرد کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اگر اسے ان دونوں کی عدالت معلوم نہ ہو تو قاضی اسے قید کرلے یہاں تک کہ وہ ان دونوں کے بارے پوچھ گچھ کرلے۔ اور اسی طرح اگر اس نے ایک عادل گواہ پیش کر دیا اور دوسرے کے بارے دعویٰ کیا کہ وہ شہر میں ہے تو قاضی اسے دو یا تین دن کے لیے قید کرلے۔ اور اگر گمان یہ ہو کہ اس کے بیّنہ شہر میں ہیں تو وہ اسے مجلس کے آخر تک قید میں رکھے۔ انہوں نے کہا ہے: پہلی دونوں صورتوں میں حبس سے مراد حقیقی قید ہے اور تیسری صورت میں اس سے مراد اسے لازم پکڑنا ہے (یعنی مجلس کے آخر تک اس کے ساتھ ساتھ رہنا مراد ہے)۔

18689۔ (قولہ: وَلَا يُكَفِّلُهُ) یعنی وہ اس سے دوسری مجلس تک کفیل (ضامن) نہیں لے گا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے وہ اس سے کفیل لے لے گا؛ ''نہر''۔ اس کی وضاحت متن کی عبارت میں آگے آئے گی۔

حد قذف کی شرائط

18690۔ (قولہ: وَيُحَدُّ الْحُرُّ الخ) یعنی آزاد شخص کو حد لگائی جائے گی۔ پس یہ شارح کے قول ولو ذمیا أو امرأة کے منافی نہیں، فافہم۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے قاذف کی شرائط کا ذکر کیا ہو، اور یہ کہنا زیادہ مناسب ہے: اگر وہ عاقل، بالغ، بولنے والا اور دار العدل میں اطاعت شعار ہو۔ پس کسی بچے کو حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر لگائی جائے گی اور نہ مجنون کو مگر جب وہ کسی حرام نشے کے سبب مدہوش ہو؛ کیونکہ وہ ان امور میں تندرست اور صحیح آدمی کی مثل ہے جن میں حقوق العباد شامل ہیں جیسا کہ پہلے بھی (مقولہ 18670 میں) گزر چکا ہے۔ اور مکرَہ اور گونگے کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان کی طرف زنا کی تصریح نہیں ہے جیسا کہ ''ابن الشلبی'' نے ''النہایہ'' سے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور دار الحرب یا باغیوں کے علاقہ میں تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ پہلے (مقولہ 18686 میں) گزر چکا ہے اور رہا یہ کہ دار الاسلام میں پیدا ہونے کے سبب حقیقۃً یا حکماً اس کی حرمت کے بارے جاننے والا ہو تو اس بارے میں احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ بھی اس کے لیے شرط ہو لیکن ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''وہ حربی جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے کسی مسلمان کو تہمت لگائی تو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور دوسرے قول کے مطابق اسے حد

وَلَوْ ذِمِّيًّا أَوْ امْرَأَةً (قَاذِفُ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ) الثَّابِتَةُ حُرِّيَّتُهُ وَإِلَّا فَفِيهِ التَّعْزِيرُ (الْبَالِغِ الْعَاقِلِ الْعَفِيفِ) عَنْ فِعْلِ الزِّنَا،

اگر چہ وہ ذمی ہو یا عورت ہو۔ آزاد مسلمان کو تہمت لگانے والا جس کی آزادی ثابت ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس میں تعزیر ہے۔ بالغ ہو، عاقل ہو اور فعل زنا سے پاکدامن ہو۔

لگائی جائے گی۔ اور یہی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے''۔ پس اس کا ظاہر یہی ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی اگر چہ یہ اس کے دخول کے فوراً بعد ہو۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر دین میں زنا حرام رہا ہے۔ پس اس کے ساتھ تہمت لگانا بھی حرام ہوگا۔ اور اس سے جاہل اور ناواقف ہونے کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی، یہی میرے لیے ظاہر ہوا ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس میں سے کسی قسم کا تعرض کیا ہو۔

18691۔ (قولہ: وَلَوْ ذِمِّيًّا) اولیٰ یہ ہے کہ ولو کافراً کہا جاتا تاکہ یہ حربی متأمن کو بھی شامل ہو جاتا جیسا کہ ابھی آپ نے اسے جانا ہے اور مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔

18692۔ (قولہ: قَاذِفُ الْمُسْلِمِ الْحُرِّ الخ) یہ مقذوف کی شرائط کا بیان ہے۔

18693۔ (قولہ: الثَّابِتَةُ حُرِّيَّتُهُ) یعنی تہمت لگانے والے کے اقرار یا بینہ کے ساتھ اس (مقذوف) کی آزادی ثابت ہو جبکہ قاذف اس کی آزادی کا انکار کرے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اپنی ذاتی آزادی کا انکار کرے اور یہ کہے: میں غلام ہوں اور مجھ پر غلاموں کی حد ہے تو اس میں قول تو اسی کا معتبر ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

18694۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر مقذوف مسلمان اور آزاد ہو اس طرح کہ وہ کافر ہو یا مملوک ہو۔ اور اسی طرح وہ محصن نہ ہو جب اس نے اسے زنا کی تہمت لگائی تو پھر اس صورت میں تعزیر لگائی جائے گی اور اس کے ساتھ اس کی آخری حد تک (یعنی انتالیس کوڑوں تک) پہنچایا جا سکتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر اس کے باب میں آئے گا۔

18695۔ (قولہ: الْبَالِغِ الْعَاقِلِ) اس قید سے بچہ اور مجنون حکم سے خارج ہو گئے؛ کیونکہ ان دونوں سے زنا کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ فعل حرام ہے اور حرمت کا تعلق تکلیف (مکلف ہونے) کے ساتھ ہے۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: جب کسی نے قریب البلوغ بچے پر قذف لگائی اور بچے نے سن بلوغت کو پہنچنے کا دعویٰ کیا، یا احتلام کے سبب (اس کا دعویٰ کیا) تو قاذف کو اس کے قول کے سبب حد نہیں لگائی جائے گی، ''بحر''۔ پس ان کے قول سے اس کی استثنا کی جا رہی ہے: اگر دونوں قریب البلوغ ہوں اور دونوں کہیں: ہم بالغ ہو گئے تو دونوں کی تصدیق کر لی جائے گی اور ان دونوں کے احکام بالغوں کے احکام ہوں گے، ''شرنبلالیہ''۔

18696۔ (قولہ: الْعَفِيفِ عَنْ فِعْلِ الزِّنَا) شارح نے باب اللعان میں وتہمتہ کا اضافہ کیا ہے اور اس کے ساتھ اس بچے کی ذات کی تہمت سے احتراز ہے جس کا باپ معروف نہ ہو اور یہ آگے آ رہا ہے کہ اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں

فَيَنْقُصُ عَنْ إِحْصَانِ الرَّجْمِ بِشَيْئَيْنِ النِّكَاحِ وَالدُّخُولِ وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ لَا يَكُونَ وَلَدَهُ أَوْ وَلَدَ وَلَدِهِ أَوْ أَخْرَسَ أَوْ مَجْبُوبًا
پس یہ دو چیزوں کو رجم کے احصان سے کم کر دیتا ہے اور وہ نکاح اور دخول ہیں اور باقی شروط میں سے یہ ہیں کہ وہ اس کا بیٹا نہ ہو، اس کا پوتا نہ ہو، وہ گونگا نہ ہو وہ مقطوع الذکر

لگائی جائے گی؛ کیونکہ تہمت تو موجود ہے۔ پس اس قید کا ذکر یہاں کرنا چاہیے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اسے ذکر کیا ہو، پھر جاننا چاہیے کہ شریعت میں زنا کا لفظ اسے بھی شامل ہے جو حد کو واجب کرتا ہے اور اسے بھی جو اسے واجب نہیں کرتا اور اس سے مراد غیر مِلک اور شبہ مِلک میں وطی کرنا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی تو اسے حد زنا نہیں لگائی جائے گی اور نہ ہی اسے زنا کی تہمت لگانے والے کو حد قذف لگائی جائے گی تو یہ اس پر دلیل ہے کہ اس کا فعل تو زنا ہے اگرچہ اس کے سبب اسے حد نہیں لگائی جارہی ہے جیسا کہ ہم پہلے کتاب الحدود کے آغاز میں (مقولہ 18325 میں) ''الفتح'' کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے اپنی لونڈی کے ساتھ استبراء سے پہلے وطی کی تو وہ زنا نہیں؛ کیونکہ وہ وطی مِلک حقیقی میں ہے اور یہ اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں وطی کرنے کی مثل ہے۔ اور بلاشبہ یہ وطی امر عارض کی وجہ سے حرام ہے۔ اور زنا کے لیے ضروری ہے کہ وہ وطی حرام لعینہ ہو جیسے اس کا بیان (مقولہ 18821 میں) مصنف کے اس قول کے تحت آرہا ہے: أو رجل وطیٔ فی غیر ملکہ اور اسی وجہ سے ''مسکین'' نے کہا ہے: ''مصنف کا قول: عفیفا عن الزنی یہ مِلک میں حرام وطی سے احتراز ہے؛ کیونکہ وہ واطی کو محصن ہونے سے نہیں نکالتی۔ اور یہ جو کہا گیا ہے: بلاشبہ یہ صحیح نہیں ہے کہ یہاں زنا سے مراد اصطلاحی زنا ہے نہ کہ کوئی اور۔ یہ صحیح نہیں ہے، فافہم۔

18697۔ (قولہ: فَيَنْقُصُ عَنْ إِحْصَانِ الرَّجْمِ بِشَيْئَيْنِ) اس میں باجارہ کے بغیر شیئین ذکر کرنا زیادہ اَولیٰ ہے؛ کیونکہ نقص فعل بذات خود متعدی ہے۔ اسے علامہ ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور پہلے ہم یہ (مقولہ 18454 میں) بیان کر چکے ہیں کہ احصان کی شرائط نو ہیں۔ فتدبر (اس میں غور کرلو)۔

18698۔ (قولہ: وَبَقِيَ مِنَ الشُّرُوطِ الخ) میں کہتا ہوں: ان میں سے وہ بھی باقی ہیں جو ''شرح الوہبانیہ'' میں ہیں کہ وہ اس کی آزاد کردہ اُم ولد نہ ہو اور یہ کہ وہ اس کے غلام کی آزاد کردہ ماں نہ ہو اور یہ کہ مقذوف حد کا مطالبہ کرے اور یہ کہ وہ قاذف کو حد لگنے سے پہلے فوت نہ ہو؛ کیونکہ حدود کا وارث نہیں بنا جا سکتا۔

18699۔ (قولہ: أَنْ لَا يَكُونَ) مراد یہ ہے کہ مقذوف قاذف کا بیٹا نہ ہو۔

18700۔ (قولہ: أَوْ أَخْرَسَ) وہ گونگا نہ ہو؛ کیونکہ اس میں دعویٰ کا ہونا ضروری ہے اور گونگے کے اشارہ میں احتمال ہو سکتا ہے جس کے ساتھ حد ساقط کر دی جاتی ہے۔

18701۔ (قولہ: أَوْ مَجْبُوبًا) یعنی اس کا ذکر اور خصیتین سب کٹے ہوئے ہوں جیسا کہ انہوں نے باب العنین میں اس کی تفسیر بیان کی ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس کا صرف ذکر کٹا ہوا ہو وہ بھی حکم میں اسی کی مثل ہے، ''حلبی''۔ اور اس

أَوْ خَصِيًّا أَوْ وَطِئَ بِنِكَاحٍ أَوْ مِلْكٍ فَاسِدٍ أَوْ هِيَ رَتْقَاءُ أَوْ قَرْنَاءُ وَأَنْ يُوجَدَ الْإِحْصَانُ وَقْتَ الْحَدِّ؛ حَتَّى لَوْ ارْتَدَّ سَقَطَ حَدُّ الْقَاذِفِ وَلَوْ أَسْلَمَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَتْحٌ
یا خصی نہ ہو یا اس نے وطی کی ہو نکاح کے ساتھ یا ملک فاسد کے ساتھ، یا وہ عورت رتقا یا قرناء ہو اور یہ کہ حد کے وقت احصان پایا جائے یہاں تک کہ اگر وہ مرتد ہو گیا تو قاذف کی حد ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ بعد میں اسلام لے بھی آئے، ''فتح''۔

کی وجہ یہ ہے: کہ اس سے زنا کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پس قاذف کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس قذف کے ساتھ عار اور شرمندگی لاحق نہ ہوگی، تأمل (اس میں غور کرلو)۔

18702۔ (قولہ: أَوْ خَصِيًّا) یہ خا کے فتحہ کے ساتھ ہے: یعنی وہ جس کے خصیتین لاغر اور کمزور ہو گئے ہوں اور اس کا ذکر باقی رہ گیا ہو، اور الشارح نے یہ معنی بیان کرنے میں صاحب ''النہر'' کی اتباع کی ہے اور وہ وہم ہے جو مجبوب کے ذکر سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ خیال میں یہ دونوں ایک ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ اور ''المحیط'' میں ہے: ''بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے خصی یا عنین پر تہمت لگائی؛ کیونکہ ان دونوں سے زنا متصور ہو سکتا ہے؛ کیونکہ ان دونوں کا آلہ زنا موجود ہے'' ''حلبی''۔

18703۔ (قولہ: أَوْ مِلْكٍ فَاسِدٍ) اسی طرح ''شرح الوہبانیہ'' میں ''الکشف'' کے حوالہ سے ہے اور المصنف نے ''المنح'' میں ان کی اتباع کی ہے اور یہ مذہب کی نص کے خلاف ہے اور کافی الحاکم میں ہے: ''کسی آدمی نے شراء فاسد کے ساتھ لونڈی خریدی اور اس سے وطی کی پھر کسی آدمی نے اس پر قذف لگائی تو فرمایا: اسے قذف لگانے والے پر حد ہوگی۔ اور اسی کی مثل ''القہستانی'' میں ہے اور اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ''کیونکہ شراء فاسد ملکیت کو ثابت کر دیتی ہے بخلاف نکاح فاسد کے کیونکہ اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ پس یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں وطی کرنے کے ساتھ اس کا احصان ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح ''حلبی'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: کبھی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ملک فاسد سے مراد وہ ہے جس میں استحقاق کے سبب ملکیت کا فاسد ہونا ظاہر ہو۔ پس ''الخانیہ'' میں ہے: کسی نے لونڈی خریدی اور اس سے وطی کی پھر اسے کسی اور کا مستحق بنا دیا گیا پھر کسی آدمی نے اسے تہمت لگائی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

18704۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ ارْتَدَّ) یہاں تک کہ اگر وہ مرتد ہو گیا۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے زنا کیا یا اس نے حرام وطی کا ارتکاب کیا یا وہ معتوہ اور مدہوش ہو گیا یا گونگا ہو گیا اور اسی طرح باقی رہا تو اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ ''کافی الحاکم''۔

تنبیہ

''النہر'' میں ''السراجیہ'' سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے خنثیٰ مشکل کو قذف لگائی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ فرمایا: اور اس کی وجہ یہ ہے: اس کا نکاح موقوف ہے اور وہ حلت کا فائدہ نہیں دیتا اور اس پر ''حموی'' نے یہ اعتراض کیا ہے: وہ قطعی نکاح

(بِصَرِيحِ الزِّنَا) وَمِنْهُ أَنْتَ أَزْنَى مِنْ فُلَانٍ أَوْ مِنِّي عَلَى مَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ،

صریح زنا کی تہمت کے ساتھ اور اس میں سے کچھ الفاظ یہ ہیں: تو فلاں سے یا مجھ سے زیادہ زنا کرنے والا ہے جیسا کہ یہ فتاویٰ ''ظہیریہ'' میں ہے

جو حلّت کا فائدہ دیتا ہے اسے حد قذف واجب کرنے میں کوئی دخل نہیں یہاں تک کہ اس کے معدوم ہونے پر حد کا واجب نہ ہونا مرتب ہو، بلاشبہ اس کا عمل دخل حد زنا میں ہے جو رجم کرنے کے ساتھ ہو۔

میں کہتا ہوں: صاحب ''النہر'' کی مراد یہ ہے کہ خنثیٰ نے اگر شادی کی اور دخول کیا پھر کسی دوسرے نے اسے قذف لگائی تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے غیر ملک میں وطی کی ہے؛ کیونکہ اس کا نکاح صحیح نہیں ہوتا مگر تب جب اشکال زائل ہو جائے۔ختم ہو جائے۔

قذف کے الفاظ

18705۔(قولہ: بِصَرِيحِ الزِّنَا) چاہے وہ کسی بھی زبان میں ہو، یہ ''شرنبلالیہ'' وغیرہ میں ہے، اور یہ کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: فلاں نے تجھ سے حرام وطی کی، یا فلاں نے تجھ سے حرام جماع کیا تو اس پر حد نہیں ہوگی، ''بحر''۔اور اسی طرح اگر اس نے کہا: تو نے فلانہ کے ساتھ فسق و فجور کیا یا اس سے تعرض کیا اور اس نے کہا: میں زانی نہیں جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔اور اس میں ہے: ''اور اگر اس نے کہا: تحقیق مجھے خبر دی گئی ہے کہ تو زانی ہے یا فلاں نے اس کی شہادت پر مجھے شہادت دی ہے کہ تو زانی ہے یا کہا: ''تو جا اور فلاں کو کہہ: بیشک تو زانی ہے۔پس قاصد چلا گیا اور اس نے اسے اس کی طرف سے یہ کہہ دیا تو ان میں سے کسی صورت میں حد نہیں ہوگی۔

18706۔(قولہ: عَلَى مَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ) یعنی یہ فتاویٰ ''ظہیریہ'' میں ہے۔اور جو کچھ صاحب ''الفتح'' نے ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے: تو فلاں سے بڑھ کر زانی ہے یا تو لوگوں کی نسبت زیادہ زنا کرنے والا ہے تو یہ الفاظ کہنے سے اس پر حد نہ ہوگی۔اور اس کی علت ''الجوہرہ'' میں یہ بیان کی ہے کہ اس کا معنی ہے کہ تو زنا پر لوگوں سے زیادہ قدرت رکھتا ہے، اور صاحب ''الفتح'' نے بھی ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: تو لوگوں سے زیادہ زنا کرنے والا ہے یا تو فلاں کی نسبت زیادہ زانی ہے تو اس پر حد ہوگی، اور ''تو مجھ سے زیادہ زنا کرنے والا ہے'' اس میں اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: جو کچھ ''ظہیریہ'' میں ہے اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس میں زنا کی طرف نسبت صریح ہے اور جو کچھ ''المبسوط'' میں ہے اس میں تاویل کا احتمال نظر آتا ہے اور جو متفرق مسئلہ ''الخانیہ'' میں ہے وہ مشکل ہے، اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کا قول: انت أزنی من فلان میں فلاں کی نسبت زنا کی طرف ہے اور مخاطب اس قذف میں اس کے ساتھ شریک ہے بخلاف أنت ازنی منی کے کیونکہ اس میں اپنی ذات کی نسبت زنا کی طرف ہے اور وہ قذف نہیں ہے۔پس وہ مخاطب کے لیے قذف نہ ہوگی کیونکہ وہ اسے اس میں شریک کر رہا ہے جو قذف نہیں ہے۔

وَمِثْلُهُ النَّیْكُ كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ شَرْحِ الْمَنَارِ؛ وَلَوْ قَالَ یَا زَانِئُ بِالْهَمْزِ لَمْ یُحَدَّ شَرْحُ تَكْمِلَةٍ (أَوْ) بِقَوْلِهِ (زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ) بِالْهَمْزِ فَإِنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَیْنَ الْفَاحِشَةِ وَالصُّعُودِ وَحَالَةُ الْغَضَبِ تُعَیِّنُ الْفَاحِشَةَ

اور اسی کی مثل النیك (جماع کرنا) ہے جیسا کہ اسے مصنف نے ''شرح المنار'' سے نقل کیا ہے۔ اور اگر اس نے کہا: یازانیٔ یعنی ہمزہ کے ساتھ تو پھر اسے حد نہیں لگائی جائے گی ''شرح تکملہ''۔ یا یہ قول کہا: زنأت فی الجبل یعنی ہمزہ کے ساتھ کیونکہ یہ لفظ زنا کرنے اور پہاڑ پر چڑھنے کے معنی میں مشترک ہے۔ اور غضب کی حالت بدکاری (زنا) کو متعین کرتی ہے

18707۔ (قولہ: عَنْ شَرْحِ الْمَنَارِ) یعنی یہ ''ابن مالک'' کی ''شرح المنار'' بحث ''الکنایہ'' میں ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل ''المغرب'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا: ''النیك نکاح کے باب میں صریح الفاظ میں سے ہے۔ اور اسی سے حدیث ماعز میں ہے: أَنِكْتَهَا؟ (کیا تو نے اس سے جماع کیا؟) اس نے کہا: ہاں''۔

18708۔ (قولہ: لَمْ یُحَدَّ) ظاہر یہ ہے کہ ''لم'' کا ذکر کرنا قلم کی خطا ہے۔ صاحب ''المحیط'' نے کہا ہے: اگر کسی نے دوسرے کو کہا: یازانی ہمزہ کے رفع کے ساتھ تو ''الاصل'' میں مذکور ہے کہ جب اس نے کہا میں نے اس سے کسی شے پر چڑھنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کا قول تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اسے حد لگائی جائے گی۔ انہوں نے اس میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ اس نے ایسے معنی کی نیت کی ہے لفظ جس کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ ہمزہ کے ساتھ اس کلمہ سے چڑھنے کا معنی تب مراد لیا جاتا ہے جب اسے محل صعود کے ساتھ متصل ذکر کیا جائے مثلاً کہا جاتا ہے: زانئ الجبل (پہاڑ پر چڑھنے والا) اور زانئ السطح (چھت پر چڑھنے والا) لیکن جب محل صعود کے ساتھ ملائے بغیر ذکر کیا جائے تو پھر اس سے زنا ہی مراد لیا جاتا ہے۔ مگر عرب کبھی حرف علت کو ہمزہ پڑھتے ہیں اور کبھی ہمزہ کو حرف علت کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ پس اس نے ایسے معنی کی نیت کی ہے جس کا لفظ احتمال نہیں رکھتا لہٰذا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول من غیر ذکر خلاف (کسی اختلاف کو ذکر کیے بغیر) یہ اختلاف ''کافی الحاکم'' میں صراحۃً مذکور ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس پر کوئی حد نہ ہوگی'' اور اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے، نتیجۃً جو کچھ شارح نے ذکر کیا ہے وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: فافہم۔

18709۔ (قولہ: أَوْ بِقَوْلِهِ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ) یعنی اگر اس نے کہا: میں نے اس سے پہاڑ پر چڑھنے کا ارادہ کیا ہے اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ پس آپ کے نزدیک اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ لفظ صعود (چڑھنے) کے معنی میں حقیقت ہے۔

18710۔ (قولہ: بِالْهَمْزِ) اگر اس نے یہ لفظ یا کے ساتھ ذکر کیا تو بالاتفاق اسے حد لگائی جائے گی، اور اسی طرح اگر اس نے الجبل کا لفظ حذف کر دیا جیسا کہ اس کا ذکر ''غایۃ البیان'' میں ہے۔ اور اگر اس نے کہا علی الجبل (پہاڑ پر) تو کہا گیا ہے: اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور ''المبسوط'' میں اعتماد اور یقین کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ اسے حد لگائی جائے گی۔ اور

(أَوْ لَسْتَ لِأَبِيكَ) وَلَوْ زَادَ وَلَسْتَ لِأُمِّكَ أَوْ قَالَ لَسْتَ لِأَبَوَيْكَ فَلَا حَدَّ (أَوْ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ) الْمَعْرُوفِ بِهِ (وَ) الْحَالُ أَنَّ (أُمَّهُ مُحْصَنَةٌ) لِأَنَّهَا الْمَقْذُوفَةُ فِي الصُّورَتَيْنِ إِذِ الْمُعْتَبَرُ إِحْصَانُ الْمَقْذُوفَةِ

یا اس نے کہا: تو اپنے باپ کا نہیں۔ اور اگر یہ زائد کر دیا: اور تو اپنی ماں کا نہیں، یا کہا: تو اپنے والدین کا نہیں۔ تو پھر اس کے لیے حد نہیں ہوگی۔ یا کہا: تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے اور اس میں اس کے معروف باپ کا نام لیا اور حال یہ ہے کہ اس کی ماں محصنہ ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں اسی پر قذف لگائی گئی ہے؛ جبکہ احصان مقذوفہ (جس پر تہمت لگائی گئی) کا معتبر ہوتا ہے

''الفتح'' میں ہے: اس کی کئی وجوہ ہیں؛ کیونکہ غضب اور غصے کی حالت اس ارادہ کا اور اس پہاڑ کے اوپر ہونے کا تعین کرتی ہے۔ اور اگر گالی گلوچ کی حالت نہ ہو تو صعود (چڑھنے کا معنی) کا تعین مسلّم ہے، ''نہر''۔ اور ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے منقول ہے: ''اور میرے نزدیک مذہب یہی ہے''۔

18711۔ (قولہ: فَلَا حَدَّ) پس جھوٹ کی وجہ سے کوئی حد نہ ہوگی؛ کیونکہ اس میں زنا کی نفی ہے: کیونکہ ولادت کی نفی وطی کی نفی ہے، ''بحر''۔ اور اسی طرح اگر اس نے صرف اس کی ماں سے اس کی نفی کی (تو حد نہیں ہوگی) کیونکہ وہ اپنے قول میں سچا ہے؛ کیونکہ نسب ماں کی طرف سے نہیں ہوتا ''بحر''۔

18712۔ (قولہ: لِأَبِيهِ الْمَعْرُوفِ) یعنی جس باپ کی نسبت سے اسے پکارا جاتا ہے اور اسی طرح یہ الفاظ ہیں ''تو فلاں کی اولاد میں سے نہیں ہے، یا تو باپ کا نہیں ہے، یا تیرے باپ نے تجھے نہیں جنا بخلاف اس قول کے: ''تو فلاں کی ولادۃ میں سے نہیں'' تو یہ قذف نہیں ہوگی، ''بحر'' نے اسے ''ظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ أبیہ المعروف کی قید لگا کر اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر کوئی کسی کی ایسے شخص معین سے نفی کر دے جو اس کا باپ نہیں، نہ کہ اس صورت سے کہ اگر کوئی اس کی مطلق باپ سے نفی کر دے جو کہ اس کے باپ کو اور اس کے غیر کو شامل ہو، صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: ''بیشک تو فلاں کا بیٹا ہے اور اس میں نام اس کے باپ کے سوا کسی اور کا لیا تو اس کے حکم میں اسی طرح تفصیل ہے''۔

احصان طالب کا نہیں بلکہ مقذوفہ کا معتبر ہے

18713۔ (قولہ: لِأَنَّهَا الْمَقْذُوفَةُ فِي الصُّورَتَيْنِ) کیونکہ اس کے باپ سے اس کے نسب کی نفی اس کے زانی ہونے کو مستلزم ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اس کی ماں نے اس کے باپ کے ساتھ زنا کیا ہے اور اس نے زنا سے اسے جنم دیا ہے، ''نہر'' اور اسی طرح ''الفتح'' میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ بات محل نظر ہے، بلکہ صرف اس کی ماں کا مقذوف ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ پہلے اس کی تصریح کر دی ہے۔ رہا باپ کا زنا تو وہ لازم نہیں آتا؛ کیونکہ جب کوئی بچہ اپنے باپ کی فراش پر پیدا ہوا اور تہمت لگانے والا اس کے باپ سے اس کے نسب کی نفی کر دے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کی ماں نے کسی دوسرے آدمی سے زنا کیا ہے؛ کیونکہ الأب سے مراد

لَا الطَّالِبِ شُمُنِّيٌّ (فِي غَضَبٍ) يَتَعَلَّقُ بِالصُّوَرِ الثَّلَاثِ (بِطَلَبِ الْمَقْذُوفِ) الْمُحْصَنِ
نہ کہ طالب کا''شُمُنی''۔ اور فی غضب تینوں صورتوں کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ محصن مقذوف کے مطالبہ پر

اس کا وہ معروف باپ ہے جس کی نسبت سے اسے بلایا اور پکارا جاتا ہے جیسا کہ پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ ہاں یہ بھی صحیح ہوسکتا ہے کہ اگر اَب سے مراد وہ آدمی لیا جائے جس کے پانی سے اس کی تخلیق ہوئی، تو اس وقت یہ تہمت اور قذف ماں کے لیے بھی ہوگی اور اس کے لیے بھی جس کے پانی سے وہ حاملہ ہوئی نہ کہ یہ تہمت اس کے معروف باپ کے لیے ہے۔ لیکن یہ مصنف کے پہلے قول لابیہ المعروف کے مخالف ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جو میرے سامنے ظاہر ہوئی۔ فتامل۔

18714۔ (قولہ: لَا الطَّالِبِ) طالب سے مراد وہ ہے جس کے نسب میں عیب اور قدح واقع ہوتا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد بیٹا ہے۔ اور یہ تب ہے جب مقذوفہ (جس پر تہمت لگائی گئی) فوت ہو چکی ہو اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر طالب وہ خود ہے۔ اور ہر صورت میں اس عورت کا محصن ہونا شرط ہے نہ کہ اس کے بیٹے کا محصن ہونا۔

18715۔ (قولہ: فِي غَضَبٍ) کیونکہ جب حالت رضا میں ہو تو اس سے مراد جھڑکنا اور ڈانٹنا ہوتا ہے اس بات پر کہ وہ اسباب مروت میں اپنے باپ کے مشابہ نہیں ہے''ہدایہ''۔

18716۔ (قولہ: يَتَعَلَّقُ بِالصُّوَرِ الثَّلَاثِ) یعنی غضب کا تعلق تینوں صورتوں کے ساتھ ہے۔ اس میں صاحب ''البحر'' کا رد ہے کہ انہوں نے دوسری صورت میں اسے غضب کے ساتھ مقید نہیں کیا، بلکہ''الہدایہ'' کی ظاہر عبارت کی اتباع کرتے ہوئے انہوں نے اس میں مطلق قرار دیا ہے (یعنی چاہے حالت غضب ہو یا نہ ہو)۔ لیکن شارحین نے اس کی تاویل کی ہے اور انہوں نے تمام صورتوں میں تفصیل کو جاری کیا ہے۔ اور''شرح الوہبانیہ'' میں ہے کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ اور اس کی مکمل تحقیق''النہر'' میں ہے۔

18717۔ (قولہ: بِطَلَبِ الْمَقْذُوفِ الْمُحْصَنِ) شاید اس سے مراد وہ ہے جو نفس الامر میں محصن ہو ورنہ احصان کا شرط ہونا تو معلوم ہی ہے اس سے جو پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہ اشارہ اس طرف ہوسکتا ہے جس پر''القنیہ'' میں بحث کی گئی ہے کہ انہوں نے بیان کیا: جب وہ سراً پا کدامن نہ ہو تو اس کے لیے بھی دیانۃً قاذف سے مطالبہ کا حق ہے۔ پھر فرمایا: اور یہ محل نظر ہے؛ کیونکہ جب وہ زانی ہوگا تو اس کی قذف موجب حد نہ ہوگی۔ اور اس کی تائید اس نے بھی کی ہے جو''النہر'' میں ہے کہ عار کو دور کرنا اور رفع کرنا جائز ہے نہ کہ لازم۔ ورنہ اس کا معاف کرنا ممتنع ہو اور اسے دعویٰ پر مجبور کیا جائے اور یہ خلاف واقعہ ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ''التاتر خانیہ'' میں ہے:''اور اچھا ہے کہ قاذف کو قاضی کے پاس نہ لے جائے اور نہ اس سے حد کا مطالبہ کرے۔ امام کی طرف سے اچھا یہ ہے کہ وہ اسے ثبوت سے پہلے کہے:''تو اس سے اعراض کرلے اور اسے چھوڑ دے'' تو اس سے معلوم ہوا کہ طلب لازم نہیں بلکہ اسے چھوڑ دینا اچھا اور حسین ہے تو پھر دیانۃً مطالبہ کیسے جائز ہوسکتا ہے جب قاذف اپنے قول میں سچا ہو۔

لِأَنَّهُ حَقُّهُ (وَلَوْ الْمَقْذُوفُ (غَائِبًا) عَنْ مَجْلِسِ الْقَاذِفِ (حَالَ الْقَذْفِ) وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ أَحَدٌ نَهْرٌ، بَلْ وَإِنْ أَمَرَهُ الْمَقْذُوفُ بِذَلِكَ شَرْحُ تَكْمِلَةٍ (وَيُنْزَعُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ

کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور اگر مقذوف قاذف کی مجلس سے قذف کی حالت میں غائب ہو اگرچہ کسی نے اسے نہ سنا ہو، ''نہر''۔ بلکہ اگرچہ مقذوف اسے اس بارے میں حکم دے، ''شرح تکملہ''۔ اور صرف پوستین اور زائد کپڑا اتارا جائے گا

18718۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّهُ) ''النہر'' کی عبارت ہے: لأنه فيه حقه من حيث دفع العار عنه (کیونکہ اپنے آپ سے عار کو دور کرنے کی حیثیت سے اس میں اس کا حق ہے) یہ عبارت اولیٰ ہے؛ کیونکہ اس میں شریعت کا حق بھی ہے بلکہ وہ اس میں غالب ہے۔ جیسا کہ ''ہدایہ'' اور اس کی شروح میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

18719۔ (قولہ: وَلَوْ الْمَقْذُوفُ غَائِبًا الخ) یہ تعمیم ''التاتر خانیہ'' میں مذکور ہے جو کہ ''المضمرات'' سے نقل کی گئی ہے اور ''الدرر'' میں اسی پر اعتماد ہے۔ اور کہا ہے: ''اور اسے یاد رکھنا ضروری ہے کیونکہ یہ کثیر الوقوع ہے''، ''منح''۔

میں کہتا ہوں: شاید مصنف اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ''حاوی الزاہدی'' میں ہے: ''کسی نے بہت سے لوگوں سے یہ سنا کہ فلاں فلانہ سے زنا کرتا ہے پھر اس نے جو کچھ لوگوں سے سنا اس کے بارے اس فلاں کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے کو بتا دیا تو اس سے حد قذف واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ غیبت ہے تہمت نہیں اور نہ ہی قذف بالزنی ہے؛ کیونکہ کسی پر زنا کی تہمت اور قذف خطاب کے ساتھ ہو سکتی ہے جیسے کسی کا یہ قول: اے زانی یا: اے زانیہ''۔

18720۔ (قولہ: حَالَ الْقَذْفِ) یہ حالتِ حد سے احتراز ہے۔ کیونکہ صاحب ''البحر'' نے ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے: ''مقذوف بعض حد مارے جانے کے بعد غائب ہو گیا تو اسے مکمل نہ کیا جائے مگر اس حال میں کہ وہ حاضر ہو کیونکہ اس میں معاف کرنے کا احتمال ہے'' عنقریب شارح اس پر آگاہ کریں گے۔

18721۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ أَحَدٌ نَهْرٌ) اگرچہ اسے کسی نے نہ سنا ہو۔ میں نے اسے ''نہر'' میں اس مقام پر نہیں دیکھا، بلکہ انہوں نے اسے باب کے شروع میں ''البلقيني الشافعي'' سے ذکر کیا ہے اور ہم پہلے اس پر (مقولہ 18628 میں) کلام کر چکے ہیں۔

18722۔ (قولہ: وَإِنْ أَمَرَهُ الْمَقْذُوفُ بِذَلِكَ) اگرچہ مقذوف نے اسے قذف کے بارے حکم دیا ہو؛ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے۔ اسی وجہ سے یہ معافی کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ آگے (مقولہ 18785 میں) آرہا ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس نے دوسرے کو کہا: تو مجھے قتل کر دے۔ پس اس نے اسے قتل کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور اس کی طرف سے عفو صحیح ہے۔

حد قذف قائم کرنے کے وقت اضافی کپڑے اتار دیئے جائیں گے

18723۔ (قولہ: وَيُنْزَعُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) اور اس سے پوستین اور اضافی کپڑے اتار لیے جائیں گے۔ کیونکہ یہ

فَقَطْ) إِظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ بِاحْتِمَالِ صِدْقِهِ، بِخِلَافِ حَدِّ شُرْبٍ وَزِنًا (لَا) يُحَدُّ (بِلَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ جَدِّهِ) لِصِدْقِهِ
تاکہ تخفیف کا اظہار ہو کیونکہ اس کے سچا ہونے کا احتمال بھی ہے بخلاف حد شرب اور حد زنا کے۔ اور اس قول کے سبب اسے حد نہیں لگائی جائے گی ''کہ تو فلاں (اس کے دادا) کا بیٹا نہیں'' کیونکہ وہ اپنے قول میں سچا ہے

دونوں درد اور تکلیف پہنچنے کے مانع ہوتے ہیں۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر اس پر کوئی استر والا کپڑا ہو جو زائد نہ ہو تو وہ نہیں اتارا جائے گا۔ اور ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ قمیص کے اوپر ہو تو وہ اتار لیا جائے گا؛ کیونکہ وہ قمیص کے ساتھ مل کر حشو (جیکٹ) کی طرح یا اس کے قریب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

18724۔ (قولہ: بِخِلَافِ حَدِّ شُرْبٍ وَزِنًا) بخلاف حد شرب اور حد زنا کے کیونکہ ان دونوں میں اسے اپنے کپڑوں سے ننگا کر دیا جاتا ہے جیسا کہ یہ پہلے گزر چکا ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ تو فلاں کے دادا کا بیٹا نہیں تو حد نہیں لگے گی

18725۔ (قولہ: لِصِدْقِهِ) اس کے سچا ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اس کا حقیقی معنی اس کے پانی سے اس کے پیدا ہونے کی نفی ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے ان پر اس طرح اعتراض کیا ہے: ''بیشک اس کی اپنے باپ سے نفی میں مجاز کے احتمال کے ساتھ یہ احتمال بھی ہے کہ یہ مشابہت کی نفی ہو۔ تحقیق انہوں نے حالت غضب میں حکم لگایا ہے اور اسے دوسرے مجازی معنی پر قرینہ قرار دیا ہے اور اس کی اپنے دادا سے نفی کرنا بھی مجازی معنی ہے اور وہ مشابہت کی نفی ہے۔ اور ایک دوسرا معنی بھی ہے اور وہ اس کے لیے اَبِ اعلیٰ ہونے کی نفی ہے بایں معنی کہ اس کا باپ اس کے پانی سے پیدا نہیں ہوا بلکہ اس کے ساتھ اس کی دادی نے زنا کیا ہے۔ اور حالت غضب اس آخری معنی کا تعین کرتی ہے؛ جبکہ حالت غضب میں اس کے خبر دینے کا یہ معنی نہیں کہ تو اپنے دادا کے پانی سے پیدا نہیں ہوا، اور سوائے اس کے کوئی نکلنے کی جگہ نہیں کہ اس میں تفصیل کی نفی پر اجماع پایا جائے جیسا کہ وہاں اس کے ثبوت پر اجماع ہے۔ یہ مختصر کر کے لکھا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور کبھی ان کے درمیان فرق کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے: اس کی اپنے باپ سے نفی کرنا صریح قذف ہے؛ کیونکہ یہ اس کا حقیقی معنی ہے اور حالت غضب مجاز کے احتمال کی نفی کر رہی ہے۔ اور وہ اخلاق میں مشابہت کی نفی کے ساتھ اسے جھڑکنا اور ڈانٹنا ہے۔ تو اس صورت میں قرینہ حقیقی معنی کا معاون ثابت ہوا بخلاف اس صورت کے جب وہ دادے سے اس کی نفی کرے۔ کیونکہ اس کا حقیقی معنی تو قذف نہیں ہے بلکہ وہ سچ ہے لیکن قرینہ یعنی حالت غضب قذف کے ارادہ پر دلالت کرتی ہے تو اس میں حقیقت سے مجاز کی طرف عدول حد کو ثابت کرنے کے لیے لازم ہوا اور یہ قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ احتیاط حد کو ساقط کرنے میں کی جاتی ہے نہ کہ اسے ثابت کرنے میں، اس بنا پر کہ اس کے لیے حالت غضب میں ایسا کلام لانے کے کوئی شے مانع نہیں جو اپنے ظاہر کے اعتبار سے سبّ وشتم کا وہم دلانے والا ہو اور وہ اس سے

(وَبِنِسْبَتِهِ إِلَيْهِ أَوْ إِلَى خَالِهِ أَوْ إِلَى عَمِّهِ أَوْ رَابِّهِ) بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ مُرَبِّيهِ وَلَوْ غَيْرَ زَوْجِ أُمِّهِ زَيْلَعِيٌّ لِأَنَّهُمْ آبَاءٌ مَجَازًا (وَلَا بِقَوْلِهِ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ) وَفِيهِ نَظَرٌ ابْنُ كَمَالٍ

اور اس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کرنے سے یا اس کے ماموں کی طرف کرنے سے یا اس کے چچا کی طرف کرنے سے یا اس کے مربی کی طرف کرنے سے اگرچہ وہ اس کی ماں کے زوج کے علاوہ ہوا سے حد نہیں لگائی جائے گی، ''زیلعی''۔ کیونکہ یہ سب مجازاً باپ ہیں۔ اور حد نہیں لگائی جائے گی اس کے اس قول کے ساتھ: اے آسمان کے پانی کے بیٹے اور اس میں نظر ہے، ''ابن کمال''۔

حقیقی معنی مراد لے رہا ہو، اور یہ اس سے حد ساقط کرنے کا حیلہ ہے اور اس کی دیانت کو اس منکر اور جھوٹ کے ارادہ سے بچانے کا حیلہ ہے جو سات ہلاک کرنے والی چیزوں میں سے ہے بلکہ مسلمان کی حالت تو اسی کا تقاضا کرتی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کے باپ سے اس کی نفی کی جائے۔ کیونکہ وہ اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے صریح قذف ہے۔ اور اس کے ساتھ زائد قرینہ بھی ہے جو اس کی تائید کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ پس اس سے عدول کرنے میں بغیر کسی موجب کے مقذوف کے حق کو ضائع کرنا لازم آتا ہے۔ یہی وہ معنی ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتدبر۔ اس میں غور کرلو۔

اگر کسی نے کسی کی نسبت اس کے دادا، ماموں یا مربی کی طرف کردی تو اس کا شرعی حکم

18726۔ (قولہ: وَبِنِسْبَتِهِ إِلَيْهِ) یعنی اس کے دادا کی طرف اس کی نسبت کرنے سے، کہ وہ اسے یہ کہے: ''انت ابن فلان لجدہ (تو تو فلاں اس کے دادا کا بیٹا ہے)۔

18727۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ آبَاءٌ مَجَازًا) کیونکہ وہ مجازاً اس کے آباء ہیں۔ جہاں تک دادا کا تعلق ہے وہ تو اس کا اَب اعلیٰ ہے اور رہا ماموں! تو ''دیلمی'' نے ''الفردوس'' میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوع روایت بیان کی ہے: ''ماموں اس کا والد ہے جس کا کوئی والد نہیں'' (الخال والد مَنْ لا والدَ له) (1) اور جہاں تک چچا کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَ اِلٰهَ اٰبَآىِٕكَ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ (البقرہ: 133) (اور آپ کے بزرگوں ابراہیم و اسماعیل اور اسحاق (علیہم السلام) کے خدا کی) کیونکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے اور رہا تربیت کرنے والا تو وہ تربیت کی وجہ سے (باپ) ہے اور حضرت نوح علیہ السلام کے قول میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں فرمایا گیا ہے: اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ (ھود: 45) (میرا بیٹا تو میری اہل سے ہے) بلاشبہ وہ آپ کی بیوی کا بیٹا تھا۔ اسے صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے۔

18728۔ (قولہ: وَلَا بِقَوْلِهِ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ) یعنی یا ابن السماء کہنے سے حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اسکے ساتھ سخاوت اور دریا دلی میں تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے؛ کیونکہ ماء السماء ''عامر بن حارثہ ازدی'' کا لقب ہے؛ کیونکہ وہ قحط کے وقت اپنا مال بارش کی طرح خرچ کرتا اور لوٹاتا تھا تو گویا وہ جود و عطا میں آسمان کی طرح ہے، اسکی مکمل تفصیل ''الفتح'' میں ہے۔

18729۔ (قولہ: وَفِيهِ نَظَرٌ) یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حالت غضب قصدِ تشبیہ کا انکار کرتی ہے جیسا کہ ''ابن کمال'' نے کہا ہے۔

1۔ مصنف عبد الرزاق، باب میراث ذی القرابہ، جلد 9، صفحہ 19، حدیث نمبر 16198

(وَلَا) بِقَوْلِهِ (يَا نَبَطِيُّ) لِعَرَبِيٍّ فِي النَّهْرِ مَتَى نَسَبَهُ لِغَيْرِ قَبِيلَتِهِ أَوْ نَفَاهُ عَنْهَا عُزِّرَ،

اور نہ اس کے اس قول کے ساتھ اے نبطی، کہ وہ یہ قول کسی عربی کو کہے: اور ''نہر'' میں ہے: جب اس نے اس کی نسبت اس کے اپنے قبیلہ کے سوا دوسرے قبیلہ کی طرف کی یا اس سے اس کی نفی کر دی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں یہ سوال وارد کیا گیا ہے اور انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے: '' کہ جب اس کا استعمال نسب کی نفی کے لیے معہود نہیں تو پھر ممکن ہے کہ حالت غضب میں اس سے مراد اس پر تحکم اور استہزا لیا جائے جیسا کہ ہم نے اس کے قول: لستَ بعربي میں کہا ہے۔ جب یہ نفی کے لیے مستعمل نہیں تو پھر اسے حالت غضب میں شجاعت اور سخاوت وغیرہ کی نفی کے ساتھ سب و شتم پر محمول کیا جائے گا کسی اور معنی پر نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور تھکم میں اس کی مثل کا استعمال لغۃً جائز ہے اور عرفاً مروّج ہے جیسا کہ جھگڑے کی حالت میں کہا جاتا ہے: یاابن النبی (اے نبی کے بیٹے) یا ابن الکرام (اے بڑے سخی کے بیٹے) یا کامل (اے کامل) یا مؤدب) (اے بڑے مؤدب) وغیر ذالک تو ان میں حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتا۔ فافہم۔

تنبیہ

''الفتح'' میں ہے: ''تحقیق یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر وہاں کوئی ایسا آدمی ہو جس کا نام ماء السماء ہو اور وہ معروف ہو تو گالی گلوچ کی حالت میں اسے حد لگائی جائے گی بخلاف اس کے جب ایسا نہ ہو'' اور اس کا ذکر ''البحر'' اور ''النہر'' میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ زیادہ مناسب ہے کہ اسے اس شرط کے ساتھ مقید کر دیا جائے جب وہ آدمی سخاوت وغیرہ صفات کے ساتھ مشہور نہ ہو ورنہ پھر اصل مسئلہ ہی ہوگا۔ کیونکہ اس کے زندہ یا مردہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اس اسم کی کوئی خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ اسی کی مثل ہر وہ اسم ہے جو کسی حسین یا قبیح صفت کے ساتھ مشہور ہو۔ پس: ابن ماء السماء اور نبطی اس کی دو مثالیں ہیں۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

18730۔ (قولہ: يَا نَبَطِيُّ) النبط لوگوں میں سے ایک خاص قوم ہے جو سواد العراق میں رہتے تھے۔ پھر یہ لفظ عوام الناس اور ملے جلے لوگوں کے لیے استعمال ہونے لگا۔ اس کی جمع أنباط ہے جیسے سبب اور اس کی جمع اسباب ہے اور اس کی واحد نباطی نون کے فتحہ اور ضمہ اور الف زائدہ کے ساتھ ہے ''مصباح''۔

تنبیہ

''البحر'' میں ہے کہ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ان مسائل میں حد نہیں لگائی جائے گی چاہے یہ الفاظ حالت غضب میں کہے جائیں یا حالت رضا میں۔

18731۔ (قولہ: فِي النَّهْرِ الخ) اس کی عبارت ہے: ينبغي أن يُعَزَّرَ به اى بقوله يا نبطى چاہیے کہ اس کے قول یا نبطی کے ساتھ اسے تعزیر لگائی جائے کیونکہ گھٹیا اور خسیس اخلاق کی طرف نسبت کرنے کو حالت غضب میں گالی (سب و شتم)

وَفِيهِ يَا فَرْخَ الزِّنَا يَا بَيْضَ الزِّنَا يَا حَمْلَ الزِّنَا يَا سَخْلَةَ الزِّنَا قَذْفٌ، بِخِلَافِ يَا كَبْشَ الزِّنَا أَوْ يَا حَرَامْ زَادَهْ قُنْيَةٌ وَفِيهَا لَوْ جَحَدَ أَبُوهُ نَسَبَهُ فَلَا حَدَّ (وَلَا) حَدَّ (بِقَوْلِهِ لِامْرَأَةٍ زَنَيْتِ بِبَعِيرٍ أَوْ بِثَوْرٍ أَوْ بِحِمَارٍ أَوْ بِفَرَسٍ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا شَرْعًا (بِخِلَافِ زَنَيْتِ بِبَقَرَةٍ أَوْ بِشَاةٍ) أَوْ بِنَاقَةٍ أَوْ بِحِمَارَةٍ (أَوْ بِثَوْبٍ أَوْ بِدَرَاهِمَ) فَإِنَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِلْإِيلَاجِ فَيُرَادُ زَنَيْتِ وَأَخَذْتِ الْبَدَلَ

اور اس میں یہ بھی ہے: ''اے زنا کے چوزے، اے زنا کے انڈے، اے زنا کے حمل، اے زنا کے سخل'' یہ قذف ہے'' بخلاف اس قول کے: اے زنا کے مینڈھے یا: اے حرام زادہ'' قنیہ''۔ اور اس میں ہے: اگر اس کے باپ نے اس کے نسب کا انکار کر دیا تو اسے حد نہیں ہوگی۔ اور کوئی حد نہ ہوگی اگر کسی نے کسی عورت کو کہا: تو نے اونٹ یا بیل یا گدھے یا گھوڑے کے ساتھ زنا کیا ہے کیونکہ یہ شرعاً زنا نہیں ہے بخلاف اس قول کے کہ تو نے گائے یا بکری یا اونٹنی یا گدھی یا کپڑے یا دراہم کے ساتھ زنا کیا ہے۔ اس قول کے سبب اسے حد لگائی جائے گی کیونکہ یہ تو دخول کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ پس مراد یہ لی جائے گی تو نے زنا کیا ہے اور تو نے یہ بدل اور عوض وصول کیا ہے۔

قرار دیا جاتا ہے۔ اور اس کی تائید وہ عبارت کرتی ہے جو ''المبسوط'' میں ہے: ''اگر کسی نے ہاشمی کو کہا: تو ہاشمی نہیں ہے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی اور اسی بنا پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی نے کسی کی نسبت غیر قبیلہ کی طرف کر دی یا کسی کی اپنے قبیلہ سے نفی کر دی (تو اسے تعزیر لگائی جائے گی)''۔

18732۔(قولہ: وَفِيهِ) یعنی ''نہر'' میں ''التتارخانیہ'' سے حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول منقول ہے۔

18733۔(قولہ: يَا حَمْلَ الزِّنَا) اس میں ظاہر یہ ہے کہ ماقبل اور مابعد کے قرینہ کے ساتھ اس میں میم متحرک ہے۔ اور اس سے مراد بھیڑ کا ایک سال کا بچہ ہے اور السخلۃ کا اطلاق بھیڑ کے مذکر و مونث بچوں پر ہوتا ہے جونہی وہ پیدا ہوں۔ اور اس کی جمع سخال ہے اور اس کی جمع سَخْلٌ بھی آتی ہے جیسے تمرۃ اور اس کی جمع تمر ہے'' مصباح''۔

18734۔(قولہ: قَذْفٌ) کیونکہ یہ الفاظ ولادت کی خبر دیتے ہیں۔ تو گویا یہ بمعنی یا ولد الزنی ہیں۔

18735۔(قولہ: بِخِلَافِ يَا كَبْشَ الزِّنَا) کیونکہ یہ اس کے بارے خبر نہیں دیتا یا اس لیے کہ اس کا اطلاق قوم کے سردار اور قائد پر ہوتا ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔

18736۔(قولہ: يَا حَرَامْ زَادَهْ) کیونکہ اس کا معنی ہے: حرام وطی سے پیدا ہونے والا۔ پس یہ حالت حیض کو بھی شامل ہے جیسا کہ عنقریب شارح اس پر وارد ہونے والے اعتراض کو دور کرتے ہوئے باب التعزیر میں اسے ذکر کریں گے۔

18737۔(قولہ: وَفِيهَا) یعنی ''القنیہ'' میں ہے۔

18738۔(قولہ: فَلَا حَدَّ) یعنی یا ولد الزنی کے قول کے ساتھ ولد کی قذف لگانے والے پر حد نہ ہوگی۔

18739۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا) کیونکہ زنا سے مراد مرد کا اپنے ذکر کو داخل کرنا ہوتا ہے'' فتح''۔

18740۔(قولہ: فَيُرَادُ زَنَيْتِ وَأَخَذْتِ الْبَدَلَ) یعنی تو نے زنا کیا اور بغیر اجرت طلب کیے تو نے یہ بدل اور عوض

وَلَوْ قِيلَ هَذَا لِلرَّجُلِ فَلَا حَدَّ لِعَدَمِ الْعُرْفِ بِأَخْذِهِ لِلْمَالِ (وَ) إِنَّمَا (يَطْلُبُهُ بِقَذْفِ الْمَيِّتِ مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ) بِسَبَبِ (قَذْفِهِ) أَيِ الْمَيِّتِ (وَهُمُ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ وَإِنْ عَلَوْا أَوْ سَفَلُوا؛ وَلَوْ كَانَ الطَّالِبُ)

اور اگر کہا جائے یہ مرد کے لیے ہے تو کوئی حد نہیں ہے؛ کیونکہ عُرف میں مرد مال نہیں لیتا اور وہ آدمی میت پر قذف کے سبب حد کا مطالبہ کر سکتا ہے جس کے نسب میں میت کی قذف کے سبب عیب اور نقص واقع ہو رہا ہو اور وہ اصول وفروع ہیں اگرچہ وہ کتنے اوپر تک ہوں یا کتنا نیچے تک ہوں اگرچہ طالب

لیا۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''پس اگر کہا جائے: بلکہ اس کا معنی ہے: تو نے ایک درہم کے عوض زنا کیا جس پر تجھے اُجرت پر لیا گیا تو پھر چاہیے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر حد نہ لگائی جائے تو ہم کہیں گے: اس کا بھی احتمال ہے۔ پس دو احتمال باہم ایک دوسرے کے مقابل ہوں گے اور اس کا قول: زینت باقی رہ جائے گا۔

18741۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعُرْفِ بِأَخْذِهِ لِلْمَالِ) کیونکہ مرد کا مال لینا عرف میں نہیں ہے۔ یہی علّت ''الفتح'' اور ''النہر'' میں بیان کی گئی ہے۔ اور یہ محلِ نظر ہے۔ کیونکہ جس طرح یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وہ (مال) لینے والا ہو یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ دینے والا ہو بلکہ قرینہ عرف کے مطابق یہ زیادہ اظہر ہے اور وہ یہ کہ آدمی زنا کے مقابلہ میں مال دیتا ہے۔ ہاں کبھی وہ لواطت کی شرط پر اس کے عوض مال لیتا بھی ہے۔ لیکن کلام زنا کے بارے میں ہے نہ کہ لواطت کے بارے میں۔ کیونکہ یہ اس کا غیر ہے۔ فتامل۔

اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''البحر'' میں ہے: ''اور اگر کسی نے کسی مرد کو کہا: ''تو نے اونٹ یا ناقہ یا ان کے مشابہ کسی سے زنا کیا ہے تو اس پر حد نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے اس کی نسبت چوپائے کے ساتھ یہ عمل کرنے کی طرف کی ہے اور اگر کہا: لونڈی، یا دار یا کپڑے کے ساتھ تو نے زنا کیا ہے تو اس پر حد ہوگی۔ ''الخانیہ'' اور ''الظہیریہ'' میں اسی طرح ہے۔

18742۔ (قولہ: وَإِنَّمَا يَطْلُبُهُ) بیشک وہ حد کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

18743۔ (قولہ: بِسَبَبِ) یہ القدح کے متعلق ہے۔

18744۔ (قولہ: وَهُمُ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ) اصول کا لفظ دادا کو شامل ہے۔ اور ''الخانیہ'' کا قول اس کے مخالف نہیں ہے: اگر کسی نے کہا: تیرا دادا زانی ہے تو اس پر حد نہیں ہے۔ کیونکہ ''الظہیریہ'' میں ہے: وہ نہیں جانتا کونسا جدّ (دادا) مراد ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: کیونکہ اس کے اُجداد میں وہ بھی ہے جو کافر ہے۔ پس یہ قول کرنے والا قاذف نہیں ہوگا جب تک وہ کسی مسلمان کا تعین نہ کرے بخلاف اس قول کے: انت ابن ابن الزانی (تو زانی کے بیٹے کا بیٹا ہے)؛ کیونکہ یہ اس کے جدادنی پر قذف ہے اور لفظ اصول الام (ماں) کو بھی شامل ہے۔ پس وہ اپنے بچے کی قذف کے سبب مطالبہ کر سکتی ہے، اور اصول میں سے نانا اور نانی کی استثنا کی جاتی ہے۔ اور ''الفتح'' میں ''الخانیہ'' سے جو ابوالام (نانا) کی بجائے ابوالاب (دادا) مذکور ہے وہ خطا قلم ہے؛ کیونکہ ''الخانیہ'' میں اَبوالام (نانا) موجود ہے اور اس سے بھائی، چچا، پھوپھی اور آقا خارج ہیں۔ اسی طرح

مَحْجُوبًا أَوْ (مَحْرُومًا مِنَ الْمِيرَاثِ) بِقَتْلٍ أَوْ رِقٍّ أَوْ كُفْرٍ (أَوْ وَلَدَ بِنْتٍ) وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَبِ أَوْ عَفْوِهِ أَوْ تَصْدِيقِهِ لِلُحُوقِهِمُ الْعَارُ

محجوب ہو یا قتل، غلامی، یا کفر کے سبب میراث سے محروم ہو یا بیٹی کا بچہ (نواسا) ہو اگر چہ اس سے اقرب موجود ہو یا اس کی طرف سے معافی ہو یا اس کی تصدیق ہو؛ کیونکہ جزئیت کے سبب یہ عار

''الخانیہ'' میں ہے اور ان تمام کا ذکر ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بھائی اور چچا سے مراد میت کا بھائی اور اس کا چچا ہے۔

18745۔(قولہ: مَحْجُوبًا) جسے میراث سے روک دیا جائے مثلاً دادا یا پوتا جبکہ باپ یا بیٹا موجود ہوں (تو پھر انہیں میراث سے حصہ نہیں دیا جاتا) ''طحطاوی''۔

18746۔(قولہ: أَوْ رِقٍّ أَوْ كُفْرٍ) کیونکہ طالب کا محصن ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ صرف ماں کا شرف معتبر نہیں

18747۔(قولہ: أَوْ وَلَدَ بِنْتٍ) پس اپنے نانا پر قذف کے سبب نواسے کے لیے حد کا مطالبہ کرنا جائز ہے؛ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف مذکور ہے اور مذہب پہلا ارجح ہے۔ کیونکہ عیب اور نقص اسے لاحق ہو رہا ہے جبکہ نسب دونوں طرفوں یعنی باپ اور ماں کی طرف سے ثابت ہوتا ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: نانا اور نانی کی اصول سے استثنا کرنا اشکال پیدا کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے (مقولہ 18744 میں) گزر چکا ہے۔ پس ان دونوں کو نواسے کی قذف کے سبب مطالبے کا حق نہیں ہے اور یہاں انہوں نے ان دو میں سے کسی ایک کی قذف کے سبب نواسے کے لیے مطالبے کا حق ثابت کیا ہے اور اس اشکال کا دفاع اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ استثنا کا دارو مدار امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہو۔ فلیتامل (چاہیے کہ اس میں غور کر لیا جائے) پھر نسب سے مراد جزئیت ہے کیونکہ یہاں مطالبہ کے حق کے ثبوت کی بنیاد یہی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، ورنہ پھر نسب صرف باپ کے لیے ہوگا اور اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں کہ شریف عورت کا بیٹا شریف ہوتا ہے۔ اسی لیے الشارح نے کتاب الوصایا میں سے باب الوصیۃ للاقارب میں کہا ہے: ''بیشک صرف ماں کی طرف سے شرف غیر معتبر ہے جیسا کہ ''فتاویٰ ابن نجیم'' کے اواخر میں ہے۔ اور اسی کے مطابق ہمارے ''شیخ الرملی'' نے فتویٰ دیا ہے، ہاں اس کے لیے فی الجملہ فضیلت ہو سکتی ہے۔'' اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

18748۔(قولہ: وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَبِ) اس کا تعلق اور ربط مصنف کے قول: وانما یطلبہ الخ کے ساتھ ہے اور (ولی) مساوی بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہے۔

18749۔(قولہ: لِلُحُوقِهِمُ الْعَارُ) اس میں مصدر کی اضافت اپنے مفعول کی طرف ہے اور العار رفع کے ساتھ مصدر کا فاعل ہے، ''طحطاوی''۔

بِسَبَبِ الْجُزْئِيَّةِ، قَيَّدَ بِالْمَيِّتِ لِعَدَمِ مُطَالَبَتِهِمْ فِي الْغَائِبِ لِجَوَازِ تَصْدِيقِهِ إِذَا حَضَرَ (قَالَ يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ وَقَدْ مَاتَ أَبَوَيْهِ فَعَلَيْهِ حَدٌّ وَاحِدٌ) لِلتَّدَاخُلِ الْآتِي ثُمَّ مَوْتُ أَبَوَيْهِ لَيْسَ بِقَيْدٍ بَلْ فَائِدَتُهُ فِي الْمُطَالَبَةِ ذَكَرَ فِي آخِرِ الْمَبْسُوطِ أَنَّ مَعْتُوهَةً قَالَتْ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ الزَّانِيَيْنِ فَجَاءَ بِهَا إِلَى ابْنِ أَبِي لَيْلَى فَاعْتَرَفَتْ فَحَدَّهَا حَدَّيْنِ فِي الْمَسْجِدِ فَبَلَغَ أَبَا حَنِيفَةَ، فَقَالَ أَخْطَأَ فِي سَبْعِ مَوَاضِعَ بَنَى الْحُكْمَ

ان تمام کولاحق ہے۔ مصنف نے میت کی قید ذکر کی ہے کیونکہ ان کا یہ مطالبہ کسی غائب کے بارے میں نہیں ہے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس کی تصدیق کر دے جب وہ حاضر ہو۔ کسی نے کہا: اے دوزنا کرنے والوں کے بیٹے حالانکہ اس کے والدین فوت ہو چکے تھے تو اس پر ایک حد ہوگی اس تداخل کی وجہ سے جس کا ذکر آگے باب کے آخر میں آرہا ہے۔ پھر اس کے والدین کا فوت ہو جانا یہ قید نہیں ہے بلکہ اس کا فائدہ مطالبہ میں ہے۔ ''المبسوط'' کے آخر میں ذکر ہے: ''بیشک کسی احمق اور کم عقل عورت نے کسی مرد کو کہا: اے دوزانیوں کے بیٹے، تو وہ اسے حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس لے آیا۔ تو اس عورت نے اعتراف کر لیا تو آپ نے اسے مسجد میں دو حدیں لگائیں۔ پھر یہ خبر حضرت امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچی تو آپ نے فرمایا: انہوں نے سات مقامات میں خطا کی ہے: انہوں نے حکم کی بنیاد

18750۔ (قولہ: بِسَبَبِ الْجُزْئِيَّةِ) یعنی میت ان کی جز ہے یا وہ میت کی جز ہیں، ''طحطاوی''۔

18751۔ (قولہ: فِي الْغَائِبِ) یعنی غائب کی قذف میں اور اسی طرح حاضر کے بارے میں بدرجہ اولیٰ ان کا مطالبہ نہیں ہوگا۔

18752۔ (قولہ: لِلتَّدَاخُلِ الْآتِي) یعنی وہ تداخل جس کا ذکر باب کے آخر میں آئے گا اور شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ مسئلہ اس کی فروع میں سے ہے۔ پس مناسب یہی ہے کہ اس کا ذکر وہاں ہو۔

18753۔ (قولہ: لَيْسَ بِقَيْدٍ) یعنی یہ تداخل میں قید نہیں کیونکہ اس پر ایک ہی حد ہوگی اگرچہ وہ دونوں زندہ ہوں۔

18754۔ (قولہ: بَلْ فَائِدَتُهُ فِي الْمُطَالَبَةِ) بلکہ اس کا فائدہ بیٹے کے لیے مطالبہ کے حق کے ثبوت میں ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ دونوں زندہ ہوں کیونکہ اس میں مطالبہ کا حق ان دونوں کے لیے ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

حضرت ابن ابی لیلیٰ کی حد کے نفاذ میں خطا اور امام صاحب کا تعاقب

18755۔ (قولہ: فَجَاءَ بِهَا) جو الفاظ میں نے ''المبسوط'' میں دیکھے ہیں وہ فاتی بہا ہیں اور ظاہر یہی ہے کہ مبنی للمجہول (صیغہ مجہول) ہو جیسا کہ ''التتارخانیہ'' وغیرہ میں ہے۔ یہ خطا کے مواقع میں سے ہے۔ کیونکہ اس نے اسے بغیر خصم کے بیان کیا ہے۔ اور یہ اس کا تقاضا کرتا ہے کہ مذکورہ آدمی نے اس معتوہہ عورت کو آپ (ابن ابی لیلیٰ) کے پاس پیش ہی نہیں کیا۔

عَلَى إِقْرَارِ الْمَعْتُوهَةِ، وَأَلْزَمَهَا الْحَدَّ، وَحَدَّهَا حَدَّيْنِ، وَأَقَامَهُمَا مَعًا، وَفِي الْمَسْجِدِ، وَقَائِمَةً، وَبِلَا حَضْرَةِ وَلِيِّهَا وَقَالَ فِي الدُّرَرِ وَلَمْ يَتَعَرَّفْ أَنَّ أَبَوَيْهِ حَيَّانِ فَتَكُونُ الْخُصُومَةُ لَهُمَا أَوْ مَيِّتَانِ فَتَكُونُ الْخُصُومَةُ لِلِابْنِ (اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ) بِأَنْ قَذَفَ وَشَرِبَ وَسَرَقَ وَزَنَى غَيْرَ مُحْصَنٍ

معتوہہ کے اقرار پر رکھی ہے، اور اس پر حد لازم کردی ہے اور اسے دو حدیں لگائی ہیں اور دونوں کو ایک ساتھ قائم کیا ہے۔ اور مسجد میں، درآنحالیکہ وہ کھڑی تھی اور اس کا ولی بھی حاضر نہ تھا۔'' اور صاحب ''الدرر'' نے کہا ہے: اور اسے یہ پہچان نہ ہو کہ اس کے والدین زندہ ہیں کہ پھر خصومت اور جھگڑا ان دونوں کا حق ہو یا وہ دونوں مردہ ہیں پھر خصومت بیٹے کا حق ہو گا۔ جس پر مختلف اجناس کی حدیں جمع ہو جائیں مثلاً یہ کہ وہ کسی پر قذف لگائے، شراب پیئے، چوری کرے اور زنا کرے درآنحالیکہ غیر محصن ہو

18756۔ (قولہ: عَلَى إِقْرَارِ الْمَعْتُوهَةِ) یعنی انہوں نے حکم کی بنیاد معتوہہ کے اقرار پر رکھی ہے حالانکہ اس کا قرار ہدر (رائیگاں) ہے، ''مبسوط''۔

18757۔ (قولہ: وَأَلْزَمَهَا الْحَدَّ) اور انہوں نے اسے حد لازم کردی حالانکہ معتوہہ اہل عقوبت میں سے نہیں ہے ''مبسوط''۔ یعنی اس پر حد لازم نہیں ہو سکتی اور اگر اس پر وہ ثابت ہو گی تو وہ بینہ کے ساتھ ہو گی۔ پس اس طرح اس پر حد لازم کرنا اپنی ذات کے اعتبار سے خطا اور غلطی ہے۔ اور اس کا اس کے اقرار کے ساتھ ہونا دوسری غلطی ہے۔ فافہم۔

18758۔ (قولہ: وَحَدَّهَا حَدَّيْنِ) (اور انہوں نے اسے دو حدیں لگائیں) حالانکہ وہ آدمی جو ایک جماعت کے اوپر تہمت لگا دے تو اس پر صرف ایک حد قائم کی جاتی ہے، ''مبسوط''۔

18759۔ (قولہ: وَأَقَامَهُمَا مَعًا) (اور آپ نے دونوں ایک ساتھ قائم کردیں) حالانکہ وہ آدمی جس پر دو حدیں جمع ہو جائیں تو وہ دونوں لگاتار نہیں لگائی جاتیں جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

18760۔ (قولہ: وَفِي الْمَسْجِدِ) (اور مسجد میں لگائیں) حالانکہ امام کیلئے جائز نہیں کہ وہ مسجد میں حد لگائے، ''مبسوط''۔

18761۔ (قولہ: وَقَائِمَةً) (اور انہوں نے اسے کھڑے کر کے حد لگائی) حالانکہ بلاشبہ عورت کو بٹھا کر کوڑے مارے جاتے ہیں، ''مبسوط''۔

18762۔ (قولہ: وَبِلَا حَضْرَةِ وَلِيِّهَا) (اور اس کے ولی کی عدم موجودگی میں حد لگائی) حالانکہ عورت کو حد اس کے ولی کی موجودگی میں لگائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جب اضطراب کے سبب اس کے بدن کا کوئی حصہ ننگا ہو جائے تو اس کا ولی اسے ڈھانپ دے، ''مبسوط''۔ پس ولی سے مراد وہ ہے جس کا اس کی طرف دیکھنا حلال اور جائز ہوتا ہے۔ جیسے خاوند یا کوئی اور محرم۔

18763۔ (قولہ: وَقَالَ فِي الدُّرَرِ الخ) اور اسی کی مثل ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔

18764۔ (قولہ: غَيْرَ مُحْصَنٍ) اس کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اس کا ذکر عنقریب (مقولہ 18769

(يُقَامُ عَلَيْهِ الْكُلُّ) بِخِلَافِ الْمُتَّحِدِ (وَلَا يُوَالِي بَيْنَهُمَا خِيفَةَ الْهَلَاكِ) بَلْ يُحْبَسُ حَتَّى يَبْرَأَ (فَيُبْدَأُ بِحَدِّ الْقَذْفِ) لِحَقِّ الْعَبْدِ (ثُمَّ هُوَ) أَيْ الْإِمَامُ (مُخَيَّرٌ إنْ شَاءَ بَدَأَ بِحَدِّ الزِّنَا وَإِنْ شَاءَ بِالْقَطْعِ) لِثُبُوتِهِمَا بِالْكِتَابِ (وَيُؤَخِّرُ حَدَّ الشُّرْبِ) لِثُبُوتِهِ بِاجْتِهَادِ الصَّحَابَةِ، وَلَوْ فَقَأَ أَيْضًا بَدَأَ بِالْفَقْءِ ثُمَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ يُرْجَمُ لَوْ مُحْصَنًا وَلَغَا غَيْرُهَا بَحْرٌ

تواس پر تمام حدیں جاری کی جائیں گی بخلاف اس صورت کے جبکہ اجناس متحد اور متفق ہوں اور ہلاکت کے خوف سے اسے دو حدیں لگا تار نہیں ماری جائیں گی بلکہ اسے محبوس رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے۔ پس ابتدا حد قذف سے کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بندے کا حق ہے بعد ازاں امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو حد زنا سے آغاز کرے اور اگر چاہے تو قطع ید سے؛ کیونکہ ان دونوں کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ اور وہ حد شرب کو مؤخر کرے گا کیونکہ اس کا ثبوت اجتہاد صحابہ سے ہے۔ اور اگر اس نے آنکھ پھوڑی تو یہ بھی آنکھ پھوڑنے سے آغاز کرے پھر حد قذف سے پھر اسے رجم کر دیا جائے گا۔ اگر وہ محصن ہو اور اس کے علاوہ دیگر لغو ہو جائیں گی، ''بحر''۔

میں) آرہا ہے۔

18765۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُتَّحِدِ) کیونکہ وہ ایک دوسرے میں داخل ہو جاتیں ہیں جس کا ذکر ابھی گزرا ہے اور اس کا بیان باب کے آخر میں (مقولہ 18867 میں) آئے گا۔

18766۔ (قولہ: وَلَا يُوَالِي) ظاہر ہے کہ یہ مبنی للمجہول ہوتا کہ یہ ماقبل قول یُقام علیہ الکل کے مناسب ہو جائے اور اس کے مبنی للفاعل ہونے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اور اسی طرح مصنف کا قول فیُبدَأُ بھی ہے۔ لیکن یہ شارح کی عبارت سے بالفور ذہن میں آنے والے (صیغہ) کے خلاف ہے؛ اس طرح کہ انہوں نے امام کے ساتھ اس کی تفسیر بیان نہیں کی بلکہ صرف ضمیر بارز کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ورنہ اسے مقدم لانا مناسب تھا۔ فافہم۔

18767۔ (قولہ: لِحَقِّ الْعَبْدِ) یعنی اس لیے چونکہ اس میں بندے کا حق ہے اگرچہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے۔

18768۔ (قولہ: وَلَوْ فَقَأَ) یعنی اگر اس نے کسی آدمی کی آنکھ پھوڑ دی، ''نہر''۔ اور جو کچھ ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے مراد بصارت کا ختم ہو جانا ہے، ''رملی''۔ یعنی آنکھ کی سیاہی ختم کرنا مراد نہیں؛ کیونکہ اس میں قصاص ممکن نہیں ہوتا؛ جبکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس نے ان جنایات میں سے کوئی فعل کیا جو نفس سے کم میں قصاص کو واجب کرتا ہے مثلاً بصارت ضائع کر دینا وغیرہ تو ابتداء اس سے کی جائے گی؛ کیونکہ یہ خالص بندے کا حق ہے پھر حد قذف سے کیونکہ اس میں بھی بندے کے حق کی آمیزش ہے۔

18769۔ (قولہ: لَوْ مُحْصَنًا) اور اگر وہ غیر محصن ہو تو اسے اختیار دیا جائے گا؛ کیونکہ اس پر تمام حدود قائم کی جائیں گی اور ان میں سے کوئی بھی لغو نہ ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18770۔ (قولہ: وَلَغَا غَيْرُهَا) اور وہ حد سرقہ اور حد شرب ہیں؛ کیونکہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور اس کا محل

وَفِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ وَلَوْ قَتَلَ ضُرِبَ لِلْقَذْفِ وَضُمِّنَ لِلسَّرِقَةِ ثُمَّ قُتِلَ وَتُرِكَ مَا بَقِيَ وَيُؤْخَذُ مَا سَرَقَهُ مِنْ تَرِكَتِهِ لِعَدَمِ قَطْعِهِ نَهْرٌ (وَلَا يُطَالِبُ وَلَدٌ) أَيْ فَرْعٌ وَإِنْ سَفَلَ (وَعَبْدٌ أَبَاهُ) أَيْ أَصْلَهُ وَإِنْ عَلَا (وَسَيِّدَهُ) لَفٌّ وَنَشْرٌ مُرَتَّبٌ (بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ)

اور ''الحاوی القدسی'' میں ہے: ''اور اگر اس نے کسی کو قتل کیا تو (پہلے) اسے حد لگائی جائے اور اسے چوری کا ضامن ٹھہرایا جائے اور پھر اسے قتل کر دیا جائے اور مابقی چھوڑ دیا جائے۔ اور جو مال اس نے چرایا ہے وہ اس کے ترکہ سے لیا جائے گا اسے قطع ید کی سزا نہ ہونے کی وجہ سے، ''نہر''۔ اور بچہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یہ ان سفل کی فرع ہے۔ اور غلام اپنے اصلی باپ سے اگرچہ وہ کتنا اوپر کی جانب ہو اور اپنے آقا سے اپنی آزاد، مسلمان اور محصنہ ماں کی قذف کے بارے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یہ لف ونشر مرتب ہے۔

فوت ہو چکا ہے۔

18771۔ (قولہ: وَضُمِّنَ لِلسَّرِقَةِ) جو اس کے بعد مذکور ہے وہ اس سے مستغنی کر رہا ہے۔ اور اسے ضمان کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ قطع اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

18772۔ (قولہ: وَتُرِكَ مَا بَقِيَ) یعنی حد سرقہ اور حد شرب کو چھوڑ دیا جائے جیسا کہ اگر قتل کے ساتھ ان دو کے سوا کوئی حد نہ پائی جائے۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''جب اللہ تعالیٰ کے حق کے ساتھ متعلقہ حدود جمع ہو جائیں اور ان میں کسی نفس کا قتل بھی ہو تو اسے قتل کر دیا جائے اور اس کے سوا سب چھوڑ دیا جائے؛ کیونکہ مقصود اسے اور دوسروں کو تنبیہ کرنا اور جھڑکنا ہے۔ اور نفس کا قصاص لینے سے وہ بدرجہ اتم ہو جاتی ہے اور اس سے کم میں مشغول ہونا کوئی فائدہ نہیں دیتا۔'' اور صاحب ''الاشباہ'' نے احکام دین کے بیان میں ذکر کیا ہے: ''اور میں نے اب تک جو دیکھا ہے وہ یہ ہے کہ جب قصاص، ردّت اور زنا کا قتل جمع ہو جائے تو قصاص کو مقدم کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ قطعاً بندے کا حق ہے۔ اور جب زنا اور ردّت کا قتل جمع ہو جائے تو پھر رجم کو مقدم کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ دونوں کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ردّت کے قتل کو مقدم کرے کیونکہ اس سے رجم فوت ہو جاتا ہے۔

18773۔ (قولہ: لِعَدَمِ قَطْعِهِ) کیونکہ ضمان قطع کی ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور وہ پائی نہیں گئی ''نہر''۔

18774۔ (قولہ: وَعَبْدٌ) اس میں واؤ بمعنی أو ہے اسی وجہ سے اس کے بعد مفرد ضمیر ذکر کی ہے۔ تأمل۔

18775۔ (قولہ: أَيْ أَصْلَهُ وَإِنْ عَلَا) چاہے وہ مذکر ہو یا مؤنث، یعنی کوئی اپنے باپ، دادا سے مطالبہ نہیں کر سکتا اگرچہ وہ کتنا اوپر ہو۔ اور اسی طرح اپنی ماں اور دادی اگرچہ وہ کتنا اوپر ہو مطالبہ نہیں کر سکتا، ''بحر''۔

18776۔ (قولہ: بِقَذْفِ أُمِّهِ) یعنی اپنی فوت شدہ ماں کی قذف کے سبب، ''نہر''۔ اور اگر وہ زندہ ہو تو پھر اسے بذات خود مطالبہ کا حق حاصل ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18754 میں) گزر چکا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور یہ اشارہ اس طرف ہے کہ بیٹا اور غلام بدرجہ اولیٰ ان دونوں یعنی باپ اور آقا کی قذف کے سبب ان کے لیے مطالبہ نہیں کر سکتے۔

الْمُحْصَنَةِ (فَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ أَبٌ أَوْ نَحْوُهُ (مَلَكَ الطَّلَبَ) فِي النَّهْرِ وَإِذَا سَقَطَ عَنْهُ الْحَدُّ عُزِّرَ بَلْ بِشَتْمِ وَلَدِهِ يُعَزَّرُ (وَلَا إِرْثَ)

پس اگر اس کا کوئی بیٹا اس کے سوا کسی اور سے ہو یا اس کا باپ ہو یا اسی طرح کا کوئی ہو تو وہ مطالبہ کا مالک ہوگا۔''نہر'' میں ہے۔اور جب اس سے حد ساقط ہو گئی تو اسے تعزیر لگائی جائے بلکہ اس کے بیٹے کے گالی گلوچ دینے سے بھی تعزیر لگائی جائے گی۔اور اس میں میراث نہیں ہے۔

18777۔(قولہ: الْمُحْصَنَةِ) اس سے معلوم ہوا کہ اس کا آزاد ہونا ضروری ہے۔

18778۔(قولہ: أَوْ نَحْوُهُ) جیسا کہ ماں وغیرہ جس کے سبب اس کے نسب میں عیب واقع ہو سکتا ہو جیسا کہ اس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

18779۔(قولہ: مَلَكَ الطَّلَبَ) وہ طلب کا مالک ہوگا۔اس حیثیت سے کہ وہ قاذف کا مملوک (غلام) نہیں۔پس ان میں سے بعض کے حق کا ساقط ہونا باقی بعض کے حق کو ساقط کرنے کا موجب نہیں ہوتا''بحر''۔اور شارح نے اپنے قول للقاذف کے ساتھ مقید کیا ہے۔کیونکہ اگر وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے کا مملوک بھی ہو تب بھی اسے طلب کا حق ہے، جیسا کہ اسے''ابو سعود الازہری'' نے بیان کیا ہے۔

اگر والد نے اپنے بیٹے سے کہا: اے حرام زادے تو اس کا شرعی حکم

18780۔(قولہ: عُزِّرَ) اس کی بحث صاحب''النہر'' نے''القنیہ'' سے اخذ کر کے ذکر کی ہے:''اگر اس نے کسی دوسرے کو کہا: اے حرام زادہ تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اگر والد نے یہی اپنے بیٹے کو کہہ دیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ تو جب سب وشتم کے ساتھ تعزیر واجب ہے تو قذف کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ہوگی۔اور''البحر'' میں ان کا قول ہے: اور میرے دل میں یہ بات آئی ہے کہ جب انہوں نے تصریح کی ہے کہ والد کو اپنے بیٹے کے سبب سزا نہیں دی جائے گی تو جب قذف اس پر کوئی شے واجب نہیں کرتی تو سب وشتم بدرجہ اولیٰ کچھ واجب نہ کرے گا۔یہ قابل تسلیم نہیں،''نہر''۔اور وجہ انکار یہ ہے: اولویت اس کے برعکس ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔اور قذف کے سبب حد کے ساقط ہونے سے تعزیر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا؛ کیونکہ حد کا سقوط ابوۃ کے شبہ کے ساتھ ہے۔کیونکہ اس میں الله تعالیٰ کا حق غالب ہے بخلاف تعزیر کے۔اور اس لیے بھی کہ اعلیٰ کے ساقط ہونے سے ادنیٰ کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: لایعاقب الوالد بسبب ولدہ تعزیر کو شامل ہے؛ کیونکہ یہ بھی ایک سزا ہے۔پس صاحب''البحر'' کا توقف اپنے حال پر باقی رہا،اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ قاضی اسے اپنے بیٹے کی وجہ سے سزا نہیں دیتا بلکہ الله تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کی وجہ سے سزا دیتا ہے۔

حد قذف میں میراث اور اقرار کے بعد رجوع، عوض لینا، صلح اور معافی نہیں ہے

18781۔(قولہ: وَلَا إِرْثَ فِيهِ) اور اس میں میراث نہیں ہے۔یعنی جب تہمت لگانے والے پر حد قائم ہونے سے

فِيهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَلَا رُجُوعَ) بَعْدَ إقْرَارٍ (وَلَا اعْتِيَاضَ) أَيْ أَخْذَ عِوَضٍ وَلَا صُلْحَ وَلَا عَفْوَ

اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اور نہ اقرار کے بعد رجوع ہے اور نہ اس میں عوض لینا ہے۔ اور نہ اس میں صلح ہے اور نہ اس سے معافی ہے

پہلے یا کچھ حد جاری ہونے کے بعد مقذوف فوت ہو جائے تو حد باطل ہو جائے گی۔ اور اس کے وارث کے لیے حد قائم کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جب مقذوف میت ہو کیونکہ اس میں اس کے اصول و فروع کے لیے اصالۃً طلب کا حق ثابت ہوتا ہے نہ کہ بطریق وراثت۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

18782۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) اس کا ذکر مصنف کے قول: فیه وعنه کے بعد کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا؛ کیونکہ یہ اختلاف کل میں ہے اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حد قذف میں شریعت کا حق غالب ہے اور ان کے نزدیک بندے کا حق، پس ان کے نزدیک وارث بنایا جائے گا اور اس سے رجوع کرنا، معاف کرنا اور بندے کے حق کی جانب دیکھتے ہوئے عوض لینا سب صحیح ہے۔ اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے حق کی جانب دیکھتے ہوئے حکم اس کے برعکس ہے۔ اس کا تحقیقی بیان ''الفتح'' میں ہے۔

18783۔ (قولہ: وَلَا اعْتِيَاضَ) اس کا مقتضی یہ ہے کہ قاذف جب کوئی شے مقذوف کو دے تاکہ وہ اپنا حق ساقط کر دے اور اس کے ساتھ رجوع کر لے تو مولیٰ ''سری الدین'' نے حواشی ''الزیلعی''، میں کہا ہے: ''کیا حد ساقط ہو جائے گی؟ اگر یہ قاضی کے پاس مقدمہ پیش کیے جانے کے بعد ہوا تو حد ساقط نہ ہوگی، اور اگر اس سے پہلے ہوا تو حد ساقط ہو جائے گی، اسی طرح ''فصول العمادی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ معافی اس تفصیل کے مطابق ہو اور ان کا یہ قول اس کے منافی نہیں ہے: بلاشبہ حد معافی کے ساتھ باطل نہیں ہوتی جبکہ اسے قاضی کے پاس پیش کیے جانے کے بعد والی صورت پر محمول کر لیا جائے، ''ابو السعود''۔

میں کہتا ہوں: اور جو کہا گیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ پس ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور یہ حد معاف کرنے کے ساتھ، ثبوت کے بعد بری قرار دینے کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی اور اسی طرح قاضی کے پاس پیش کیے جانے سے پہلے جب معاف کر دیا جائے (تب بھی یہ حد ساقط نہیں ہوتی)۔

18784۔ (قولہ: وَلَا صُلْحَ) پس مال واجب نہیں ہوگا اور سابقہ تفصیل کے مطابق حد ساقط ہونے کے بارے المصنف نے بیان کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا۔ ہے کہ صلح بھی تو ایک عوض ہی ہے تو پھر اس کے بعد اسے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟ تو جواب دیا گیا ہے کہ اعتیاض کا لفظ بیع کو بھی شامل ہوتا ہے بخلاف صلح کے ''طحطاوی''۔

18785۔ (قولہ: وَلَا عَفْوَ) حد ثابت ہو جانے کے بعد ساقط نہیں ہوتی مگر یہ کہ مقذوف خود یہ کہے: اس نے مجھ پر قذف نہیں لگائی، یا: میرے گواہوں نے جھوٹ بولا ہے تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ ایسی قذف واقع نہیں ہوئی جو موجب حد ہو، نہ کہ یہ کہ وہ واقع ہوئی اور پھر ساقط ہو گئی اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ جب مقذوف اس کی تصدیق کر دے، ''فتح''۔

(فِيهِ وَعَنْهُ) نَعَمْ لَوْ عَفَا الْمَقْذُوفُ فَلَا حَدَّ لَا لِصِحَّةِ الْعَفْوِ بَلْ لِتَرْكِ الطَّلَبِ، حَتَّى لَوْ عَادَ وَ طَلَبَ حُدَّ شُمُنِّيٌّ وَلِذَا لَا يَتِمُّ الْحَدُّ إِلَّا بِحَضْرَتِهِ (قَالَ لِآخَرَ يَا زَانِي فَقَالَ الْآخَرُ) لَا (بَلْ أَنْتَ حُدَّا)

ہاں اگر مقذوف معاف کردے تو پھر حد نہیں ہے (لیکن) یہ عفو کے صحیح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ترکِ طلب کی وجہ سے ہے، یہاں تک کہ اگر وہ لوٹ آئے اور حد کا مطالبہ کردے تو حد لگائی جائے گی، ''شمنی''۔ اور یہی وجہ ہے کہ حد اس کی موجودگی کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتی۔ کسی نے دوسرے سے کہا: اے زانی تو دوسرے نے اسے کہا: نہیں بلکہ تو، تو دونوں کو حد لگائی جائے گی

18786۔(قولہ: فِيهِ) یہ رجوع کے متعلق ہے اور مصنف کا قول وعنہ یہ اعتیاض اور اس کے مابعد کے متعلق ہے تو گویا اس میں لف ونشر مرتب ہے۔

اگر مقذوف قاذف کو معاف کردے تو مطالبہ کو ترک کرنے کی وجہ سے حد نہیں

18787۔(قولہ: نَعَمْ لَوْ عَفَا الخ) اس میں صاحب ''البحر'' کے بعض ہمعصر علما کا رد ہے۔ اس اعتبار سے کہ انہیں عفو صحیح نہ ہونے سے یہ وہم ہوا کہ قاضی اس پر مقذوف کے معاف کرنے کے باوجود اس پر حد جاری کرے گا۔ اور وہ ''الفتح'' کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں: ''معاف کرنا صحیح نہیں ہے اور حد جاری کی جائے گی'' (لایصح العفو ویُحَدُّ) صاحب ''البحر'' نے کہا: ''اور یہ فحش غلطی ہے اور ''المبسوط'' میں ہے: امام کے لیے درست نہیں کہ وہ اسے پورا کرے؛ کیونکہ اسے پورا کرنے کے مطالبے کو اس نے ترک کردیا ہے، مگر جب وہ لوٹ آئے اور مطالبہ کرے تو اس وقت وہ حد لگائے گا؛ کیونکہ عفو لغو ہو چکا ہے تو گویا اس نے جھگڑا کیا ہی نہیں۔'' صاحب ''البحر'' نے کہا: ''پس جو کچھ ''الفتح'' میں ہے اسے اس معنی پر محمول کرنا متعین ہو گیا کہ جب وہ لوٹ آئے اور مطالبہ کردے''۔

18788۔(قولہ: وَلِذَا الخ) یہ صاحب ''البحر'' کی دوسری دلیل ہے جس سے انہوں نے مذکورہ رد پر استدلال کیا ہے اور یہ وہ ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اگر مقذوف بعض حد مارے جانے کے بعد غائب ہو جائے تو حد کو مکمل نہ کیا جائے گا مگر تب جبکہ وہ حاضر ہو کیونکہ اس میں معاف کرنے کا احتمال ہے۔ پس عفو صریح زیادہ اولیٰ ہے''۔

18789۔(قولہ: حُدَّا) یعنی ابتدا کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں کو حد لگائی جائے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر قذف لگائی ہے جہاں تک پہلے کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے اور اسی طرح دوسرا بھی ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے: نہیں بلکہ تو زانی ہے؛ کیونکہ یہ کلمہ عطف ہے اس کے ساتھ غلطی کا استدراک کیا جاتا ہے۔ پس جو کچھ پہلے میں مذکور ہوتا ہے وہ بل کے مابعد کے لیے خبر ہو جاتا ہے۔ ''بحر''۔ اور دونوں کو حد نہیں لگائی جائے گی مگر ان کے مطالبے کے بعد اگرچہ وہ (مطالبہ) عفو اور اسقاط کے بعد ہی ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 18787 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسے ''البحر'' میں ثابت کیا ہے۔ (اور) یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ''الفتح'' کا کلام دلاتا ہے۔

لِغَلَبَةِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى فِيهِ (بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ لَهُ مَثَلًا يَا خَبِيثُ فَقَالَ بَلْ أَنْتَ) لَمْ يُعَزَّرَا لِأَنَّهُ حَقُّهُمَا وَقَدْ تَسَاوَيَا فَـ (تَكَافَآ) بِخِلَافِ مَا سَيَجِيءُ لَوْ تَشَاتَمَا بَيْنَ يَدَيِ الْقَاضِي أَوْ تَضَارَبَا لَمْ يَتَكَافَآ لِهَتْكِ مَجْلِسِ الشَّرْعِ وَلِتَفَاوُتِ الضَّرْبِ

کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس نے اسے کہا: مثلاً: اے خبیث تو اس نے جواباً کہا: بلکہ تو، تو انہیں تعزیر نہ لگائی جائے؛ کیونکہ یہ ان دونوں کا حق ہے اور وہ دونوں برابر ہیں اور انہوں نے ایک دوسرے سے بدلہ لے لیا بخلاف اس صورت کے جو عنقریب آئے گی اگر قاضی کے سامنے دونوں نے ایک دوسرے کو گالیاں دیں یا دونوں نے ایک دوسرے کو مارا تو وہ ایک دوسرے کے برابر نہ ہوئے؛ کیونکہ اس میں مجلس شرع کی ہتک اور تذلیل ہے اور اس وجہ سے بھی کہ مارنا بھی متفاوت ہوتا ہے۔

18790۔(قولہ: لِغَلَبَةِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى) پس اگر اسے قصاص اور بدلہ قرار دیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط کرنا لازم آتا ہے اور وہ جائز نہیں ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: شاید طلب کی شرط لگانا اگرچہ ثبوت کے بعد ہو اس میں بندے کے حق کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔

18791۔(قولہ: مَثَلًا) مراد وہ لفظ ہے جو موجب حد نہیں۔

18792۔(قولہ: مَا سَيَجِيءُ) یعنی باب التعزیر میں آئے گا۔

18793۔(قولہ: أَوْ تَضَارَبَا) یعنی اگرچہ وہ قاضی کی مجلس میں نہ ہوں، جیسا کہ ''البحر'' کا کلام اور مذکورہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے۔

18794۔(قولہ: لَمْ يَتَكَافَآ) (وہ دونوں برابر نہیں) پس ان دونوں کو تعزیر لگائی جائے گی اور قاضی ان میں سے ابتدا کرنے والے سے تعزیر کی ابتدا کرے گا؛ کیونکہ وہ زیادہ ظالم اور زیادتی کرنے والا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

18795۔(قولہ: لِهَتْكِ مَجْلِسِ الشَّرْعِ) یعنی مجلس شرع کا احترام توڑنے اور اس کی پرواہ نہ کرنے کی وجہ سے۔ پس یہ صرف ان دونوں کا حق نہ ہوا کہ اس میں مساوات اور برابری کا اعتبار کر لیا جائے اور قولہ: ولتفاوت الضرب یہ مصنف کے قول: تضاربا کی علت ہے۔ پس اس میں لف ونشر مرتب ہے۔

اس کا بیان کہ کیا قاضی تعزیر معاف کر سکتا ہے؟

تنبیہ

اگر دونوں قاضی کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں تو کیا اس کے لیے ان دونوں کو معاف کرنا جائز ہے؟ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: میں اسے (جائز) نہیں دیکھتا، اور ظاہر یہی ہے کہ نہیں بخلاف اس قول کے: ''تو نے میرے خصم سے رشوت لی ہے اور میرے خلاف فیصلہ کیا ہے۔ تحقیق انہوں نے اس کی تصریح کی ہے اس کے لیے معاف کرنا جائز ہے اور فرق

(وَلَوْ قَالَهُ لِعِرْسِهِ) وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ (فَرَدَّتْ بِهِ حُدَّتْ وَلَا لِعَانَ)
اگر کسی نے یہ کلمہ اپنی بیوی کو کہا درآنحالیکہ وہ اہل شہادت میں سے ہو اور اس نے اسے وہی الفاظ لوٹا دیئے تو عورت کو حد لگائی جائے گی اور لعان نہ ہوگا۔

بین اور واضح ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ محل نظر ہے؛ کیونکہ ان دونوں نے جب ایک دوسرے کو گالیاں دیں تو ان دونوں نے اپنا حق پورا کر لیا، لیکن ان دونوں نے مجلس قاضی کے احترام میں کوتاہی کی، پس خالصۃً اس کا حق باقی رہ گیا تو یہ اس قول کے قائم مقام ہو گیا: أخذتَ الرّشوۃ (تو نے رشوت لی ہے) پس اس کو معافی کا اختیار ہے اور اسی پر وہ عبارت بھی دلالت کرتی ہے جو''الولوالجیہ'' میں ہے:''اگر وہ دونوں اس کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں اور وہ دونوں منع کرنے کے باوجود نہ رکیں۔ اگر اس نے دونوں کو قید کر لیا اور انہیں تعزیر لگائی تو یہ بہت اچھا ہے؛ تاکہ ان کے سوا کوئی اور اس کی جرأت نہ کرے کہ وہ قاضی کے چہرہ کی رونق ختم کر دے، اور اگر وہ انہیں معاف کر دے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ ہر معاملے میں عفو و درگزر مستحب اور مستحسن ہے۔'' اور ہم عنقریب باب التعزیر میں (مقولہ 19005 میں) اس بارے میں اختلاف ذکر کریں گے کہ کیا امام کو معاف کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اور صاحب''القنیہ'' نے اس طرح تطبیق کی ہے کہ بیشک اسے ایسے واجب میں معاف کرنے کا اختیار ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے بخلاف اس کے کہ جس میں جنایت (اور جرم) بندے کے خلاف ہو تو اس میں معاف کرنے کا اختیار مجنی علیہ کو ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں کا قاضی کے پاس ایک دوسرے کو گالیاں دینا اور اس کا قول: اخذت الرشوۃ (تو نے رشوت لی ہے) اس میں بندے یعنی قاضی کے حق کے ساتھ ساتھ حق شرع بھی جمع ہے اور اس میں بندے کا حق راجح ہے تو گویا یہ بندے کا حق ہی ہو گیا جیسا کہ''الولوالجیہ'' کا کلام اس کا فائدہ دے رہا ہے ورنہ اس کے لیے معاف کرنے کا اختیار نہ ہوتا۔ تامل

18796۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَهُ لِعِرْسِهِ) یعنی اگر اس نے اپنی بیوی کو کہا: اے زانیہ۔

18797۔ (قولہ: وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ) درآنحالیکہ وہ اہل الشہادت میں سے ہو۔ شارح نے اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ شہادت کے اہل نہ ہو تو اس کی قذف کا موجب لعان نہ ہوگا بلکہ حد ہوگی۔ پس اسے حد لگائی جائے گی یہ''حلبی'' نے''ایضاح الاصلاح لابن کمال'' سے نقل کیا ہے۔ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کو حد کا مطالبہ کرنے کے ساتھ حد لگائی جائے گی جیسا کہ اگر وہ یہی کلمات اپنی بیوی کے علاوہ کسی اور عورت کو کہے، اور یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے۔

18798۔ (قولہ: فَرَدَّتْ بِهِ) یعنی اسی لفظ کے ساتھ اس نے جواب دیا کہ اس نے کہا: بلکہ تو (زانی)۔

18799۔ (قولہ: وَلَا لِعَانَ) کیونکہ جب عورت کو حد قذف لگا دی جائے تو پھر وہ لعان کے اہل باقی نہیں رہتی؛ کیونکہ یہ ایک شہادت ہوتی ہے۔ اور محدود فی القذف کے لیے شہادت کا حق نہیں ہے۔

الْأَصْلُ أَنَّ الْحَدَّيْنِ إذَا اجْتَمَعَا وَفِي تَقْدِيمِ أَحَدِهِمَا إسْقَاطُ الْآخَرِ وَجَبَ تَقْدِيمُهُ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ وَاللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ، وَلِذَا قَالُوا لَوْ قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةُ بِنْتَ الزَّانِيَةِ بُدِئَ بِالْحَدِّ لِيَنْتَفِيَ اللِّعَانُ (وَلَوْ قَالَتْ) فِي جَوَابِهِ (زَنَيْتُ بِكَ) أَوْ مَعَكَ (هُدِرَا) أَيْ الْحَدُّ وَاللِّعَانُ لِلشَّكِّ

اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حدیں جمع ہو جائیں اور ان میں سے ایک کو مقدم کرنے سے دوسری کو ساقط کرنا لازم ہوتا ہو تو ساقط کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے اسے مقدم کرنا واجب ہے اور لعان بھی حد کے معنی میں ہے۔ اسی لیے فقہاء نے کہا ہے: اگر اس نے اسے کہا: اے زانیہ زانیہ کی بیٹی تو حد سے آغاز کیا جائے گا تا کہ لعان کی نفی ہو جائے۔ اور اگر اس نے اس کے جواب میں کہا: میں نے تیرے ساتھ ہی زنا کیا ہے تو دونوں یعنی حد اور لعان شک کی وجہ سے ساقط ہو جائیں گے۔

18800۔ (قوله: الْأَصْلُ الخ) یہ اس کا جواب ہے جو یہ کہا جاتا ہے: مصنف نے عورت کی حد کو مقدم کیوں کیا یہاں تک کہ لعان ساقط ہو گیا؟ اس کے باوجود کہ اگر وہ لعان کو مقدم کرتے تو اس سے حد قذف ساقط نہ ہوتی؛ کیونکہ لعان کرنے والی عورت پر حد قذف جاری ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

18801۔ (قوله: وَاللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ) یہ اس اصل اور قاعدہ کے تحت مسئلہ کے دخول کے بیان کے لیے جملہ مستأنفہ ہے۔ فافہم۔

18802۔ (قوله: وَلِذَا) یعنی اس کے حد کے معنی میں ہونے کی وجہ سے۔

18803۔ (قوله: بُدِءَ بِالْحَدِّ الخ) یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے: فبدء بالحدِّ ینتفی اللعانُ؛ کیونکہ حد سے آغاز کرنا ام (ماں) کے پہلے جھگڑنے پر موقوف ہے۔ پس لعان ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ آدمی کی شہادت باطل ہو چکی ہے۔ لیکن اگر عورت نے پہلے جھگڑا کر دیا تو قاضی ان دونوں کے درمیان لعان کراوے گا پھر ماں جھگڑا کرے تو آدمی کو حد قذف لگائی جائے گی۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔

18804۔ (قوله: وَلَوْ قَالَتْ فِي جَوَابِهِ) یعنی اگر عورت نے اپنے خاوند کے اس قول (اے زانیہ) کے جواب میں کہا: میں نے تیرے ساتھ ہی زنا کیا ہے۔

18805۔ (قوله: لِلشَّكِّ) کیونکہ اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اس سے نکاح سے پہلے کے زنا کا ارادہ کیا ہو تو اس صورت میں عورت کو حد قذف لگائی جائے گی اور عورت کے اس کے قول کی تصدیق کرنے کی وجہ سے لعان نہ ہو گا، یا اس نے اس کا ارادہ کیا جو نکاح کے بعد اس کے ساتھ ہوا۔ اور اس نے اس پر مشاکلہ کی وجہ سے زنا کا اطلاق کیا: تو اس صورت میں لعان واجب ہوتا ہے نہ کہ حد، کیونکہ اس میں قذف مرد کی جانب سے پائی گئی ہے نہ کہ عورت کی جانب سے۔ اور ان دونوں صورتوں میں سے ایک معین صورت کا حکم لگانا متعذر ہے تو نتیجۃً لعان اور حد کے وجوب میں سے ہر ایک میں شک واقع ہوا۔ پس شک کی وجہ سے ان دو میں سے کوئی ایک بھی ثابت نہ ہو گا یہاں تک کہ اگر شک زائل ہو جائے۔ اس طرح کہ وہ

قَيَّدَ بِالْخِطَابِ لِأَنَّهَا لَوْ أَجَابَتْهُ بِأَنْتَ أَزْنَى مِنِّي حُدَّ وَحْدَهُ خَانِيَّةٌ (وَلَوْ كَانَ) ذَلِكَ (مَعَ أَجْنَبِيَّةٍ حُدَّتْ دُونَهُ) لِتَصْدِيقِهَا (أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ يُلَاعِنُ وَإِنْ عَكَسَ حُدَّ) لِلْقَذْفِ

مصنف نے اسے خطاب کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے انت أزنی منی (تو مجھ سے زیادہ زنا کرنے والا ہے) کے ساتھ جواب دے تو صرف مرد کو ہی حد لگائی جائے گی، ''خانیہ''۔ اور اگر اس کی مذکورہ گفتگو کسی اجنبیہ عورت کے ساتھ ہوئی تو صرف عورت کو حد لگائی جائے گی نہ کہ مرد کو کیونکہ عورت نے اس کے قول کی تصدیق کر دی ہے۔ اگر کسی نے پہلے بچے کا اقرار کیا پھر اس کا انکار کر دیا تو وہ لعان کرے گا اور اگر اس کا برعکس کیا تو اسے حد قذف لگائی جائے گی،

کہے: تیرے سے شادی کرنے سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا یا وہ عورت اجنبیہ ہو تو صرف اسے حد لگائی جائے گی، اور یہ بالکل ظاہر ہے، ''نہر'' وغیرہ۔

18806_(قولہ: قَيَّدَ بِالْخِطَابِ) یعنی کاف خطاب کے ساتھ اسے مقید کیا۔ فافہم۔

18807_(قولہ: حُدَّ وَحْدَهُ) اور بعض نسخوں میں حد وحدت ہے اور یہ تحریف ہے؛ کیونکہ جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ یہ ہے کہ اس کا قول: انت أزنی منی یہ قذف نہیں ہے کہ اس وجہ سے جو ہم پہلے (مقولہ 18706 میں) بیان کر چکے ہیں: ''کیونکہ اس کا معنی ہے: تو زنا پر زیادہ قدرت رکھتا ہے۔'' ہاں اس بنا پر جو ''ظہیریہ'' سے (مقولہ 18706 میں) گزر چکا ہے: کہ یہ قذف ہے اسے بھی حد لگائی جائے گی اور کبھی یہ کہا جاتا ہے: بیشک حد صرف اسی پر ہے؛ کیونکہ جب یہ قذف ہے تو یہ اس کی اس قول میں تصدیق ہو جائے گی کہ وہ زانیہ ہے۔ اور یہ صیغہ افعل التفضیل کی اصل اور قاعدہ کی بنا پر ہے کہ اس کا مقتضی مشارکتہ اور زیادۃ ہے۔ تأمل۔

18808_(قولہ: وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ) یعنی اگر اس کا مذکورہ قول یا زانیۃ اور اس کا جواب عورت کے اس قول کے ساتھ: زینت بك کسی اجنبیہ کے ساتھ ہو۔

18809_(قولہ: حُدَّتْ) تو شک کے زائل ہونے کی وجہ سے اسے (عورت کو) حد لگائی جائے گی جیسا کہ (مقولہ 18805 میں) گزر چکا ہے۔

18810_(قولہ: لِتَصْدِيقِهَا) یہ مصنف کے قول دونہ کی علت ہے یعنی مرد کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ عورت نے اس کی تصدیق کر دی ہے۔

18811_(قولہ: يُلَاعِنُ) کیونکہ اس کے اقرار کے ساتھ اس کا نسب لازم ہو گیا اور اس کے بعد نفی کے ساتھ وہ اپنی بیوی پر تہمت لگانے والا ہو گیا تو وہ لعان کرے گا ''نہر''۔

18812_(قولہ: وَإِنْ عَكَسَ) اس طرح کہ وہ پہلے اس کی نفی کرے اور پھر لعان سے پہلے اس کا اقرار کر لے تو اسے حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا تو وہ لعان باطل ہو گیا جو بچے کی نفی کرنے کے ساتھ اس پر واجب ہوا

(وَالْوَلَدُ لَهُ فِيهِمَا) لِإِقْرَارِهِ (وَلَوْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ فَهَدَرٌ) لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ (قَالَ لِامْرَأَةٍ يَا زَانِي حُدَّ اتِّفَاقًا) لِأَنَّ الْهَاءَ تُحْذَفُ لِلتَّرْخِيمِ (وَلِرَجُلٍ يَا زَانِيَةُ لَا) وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُحَدُّ لِأَنَّ الْهَاءَ تَدْخُلُ لِلْمُبَالَغَةِ كَعَلَّامَةٍ قُلْنَا الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ التَّذْكِيرُ (وَلَا حَدَّ بِقَذْفِ مَنْ لَهَا وَلَدٌ لَا أَبَ لَهُ) مَعْرُوفٌ

اور اقرار کی وجہ سے بچہ ہر دو صورت میں اسی کا ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ یہ تیرا بیٹا ہے تو اس کا قول ہدر ہوگا، کیونکہ اس میں اس نے ولادت کا انکار کیا ہے کسی نے عورت کو کہا: اے زانی، تو اسے بالاتفاق حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ ہاء ترخیم کے لیے ہے حذف ہو جاتی ہے۔ اور اگر کسی مرد کو کہا: اے زانیہ تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ اسے حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ ہاء مبالغہ کے لیے داخل ہو سکتی ہے جیسا کہ ''علامۃ'' میں ہے۔ ہم کہتے ہیں: کلام میں اصل تذکیر (مذکر ہونا) ہے۔ اور اس کی قذف کے سبب حد نہیں ہوگی جس کا بیٹا ہو اور قذف والے شہر میں اس کا باپ معروف نہ ہو

تھا؛ کیونکہ زوجین کے درمیان ایک دوسرے کو جھوٹا قرار دینے کی ضرورت کے تحت اس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے تو گویا یہ (لعان) حد کا نائب اور خلیفہ ہوا تو جب یہ باطل ہو گیا تو حکم اپنے اصل (حد) کی طرف لوٹ آئے گا۔

18813۔ (قولہ: لِإِقْرَارِهِ) یعنی پہلے یا بعد میں اقرار کرنے کے سبب بچہ اسی کا ہوگا، اور لعان قطع نسب کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے جیسا کہ بغیر بچے کے صحیح ہوتا ہے ''بحر''۔

18814۔ (قولہ: فَهَدَرٌ) یعنی اس کے ساتھ نہ حد متعلق ہوگی اور نہ لعان ''بحر''۔

18815۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ) کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کر دیا ہے اور اس کے ساتھ وہ قاذف (تہمت لگانے والا) نہیں ہوگا، اسی وجہ سے اگر اس نے کسی اجنبی کو کہا: تو فلاں اور فلانہ کا بیٹا نہیں ہے اور وہ دونوں اس کے والدین ہوں تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی ''زیلعی''۔

18816۔ (قولہ: لِأَنَّ الْهَاءَ تُحْذَفُ لِلتَّرْخِيمِ) کیونکہ ہاء ترخیم کے لیے حذف ہو جاتی ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے اسی طرح اس کی علت بیان کی ہے۔ اور ''الجوہرۃ'' میں یہ علت مذکور ہے کہ کلام میں اصل تذکیر ہے۔

18817۔ (قولہ: قُلْنَا الْأَصْلُ الخ) تحقیق آپ نے یہ جان لیا ہے کہ یہ متفق علیہ مسئلہ کی تعلیل ہے۔ اور ''الجوہرۃ'' وغیرہ میں اس کی علت اس طرح بیان ہوئی ہے کہ اس نے اپنا کلام بدل دیا ہے اور مرد کو عورت کی صفت کے ساتھ متصف کر دیا ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی شے کے بارے اس پر تہمت لگائی ہے جو اس سے محال ہے۔ لہٰذا اسے حد نہیں لگائی جائے گی، جیسا کہ اگر کوئی مقطوع الذکر (مجبوب) پر قذف لگائے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: تو زنا کا محل ہے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی، اور تاء کا مبالغہ کے لیے ہونا مجاز ہے بلکہ یہ اپنے معہود معنی تانیث کے لیے ہی ہوتی ہے اور اگر یہ حقیقت ہو تو شک کے سبب حد واجب نہ ہوگی''۔

(فِي بَلَدِ الْقَذْفِ) أَوْ مَنْ لَاعَنَتْ بِوَلَدٍ (لِأَنَّهُ أَمَارَةُ الزِّنَا أَوْ) بِقَذْفِ (رَجُلٍ وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ بِكُلِّ وَجْهٍ) كَأَمَةِ ابْنِهِ

یا اس کی قذف کے سبب جس نے بیٹے کے سبب لعان کیا؛ کیونکہ یہ زنا کی علامت ہے۔ یا ایسے آدمی کی قذف کے ساتھ جس نے من کل الوجوہ غیر ملک میں وطی کی مثلاً اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ

18818۔(قولہ: فِي بَلَدِ الْقَذْفِ) یعنی قذف والے شہر میں نہ تمام شہروں میں، ''بحر''۔ اور یہ مجہول النسب سے اعم ہے؛ کیونکہ یہ وہ ہوتا ہے جس کا باپ جائے پیدائش میں معروف نہ ہو ''شرنبلالیہ''۔

18819۔(قولہ: مَنْ لَاعَنَتْ بِوَلَدٍ) یا جس نے بچے کے سبب لعان کیا چاہے وہ زندہ ہو یا مردہ اور یہ تب ہے جب قاضی بچے کا نسب کاٹ دے اور اسے اس کی ماں کے حوالے کردے اور لعان باقی رہے۔ پس اگر عورت نے لعان کیا بغیر بچے کے یا بچے کے ساتھ لعان کیا اور اس کا نسب قطع نہ کیا گیا، یا خاوند کے اپنے آپ کو جھٹلانے کی وجہ سے لعان باطل ہو گیا۔ پھر کسی آدمی نے اس عورت پر تہمت لگائی تو حد واجب ہو گی۔ اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

18820۔(قولہ: لِأَنَّهُ) یعنی بچہ دونوں مسئلوں میں زنا کی علامت ہے۔ پس اس سے عورت کی عفت و پاکدامنی فوت ہو گئی۔

18821۔(قولہ: أَوْ بِقَذْفِ رَجُلٍ وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ الخ) (یا اس آدمی کی قذف کے سبب جس نے غیر ملک میں وطی کی) اس میں اصل یہ ہے کہ جس نے وطی حرام لعینہ کا ارتکاب کیا اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ زنا وطی حرام لعینہ ہی ہے۔ اور اگر وطی حرام لغیرہ ہو تو اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ وہ زنا نہیں ہے۔ پس ایسی وطی جو کلی طور پر غیر ملک میں ہو یا من وجہ ملک میں ہو وہ حرام لعینہ ہے۔ اور اسی طرح وہ وطی ہے جو ملک میں ہو اور اس کی حرمت دائمی ہو بشرطیکہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ثبوت اجماع یا حدیث مشہور کے ساتھ ہوتا کہ وہ (حرمت) بغیر کسی تردد کے ثابت ہو بخلاف مس اور تقبیل (بوس و کنار کرنا) کے ساتھ حرم مصاہرہ کے ثبوت کے؛ کیونکہ اس میں اختلاف ہے اور اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے بلکہ یہ فقط احتیاط ہے۔ رہا وطی کے ساتھ اس کا ثبوت تو وہ اس نص کے ساتھ ہے: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ (النساء: 22) (اور نہ نکاح کرو جن سے نکاح کر چکے تمہارے باپ دادا) اور نص کے ساتھ اختلاف معتبر نہیں ہوتا اور اگر حرمت دائمی نہ ہو بلکہ وقتی (اور عارضی) ہو تو یہ حرام لغیرہ ہو گی۔ اس کی مکمل بحث ''ہدایہ'' اور اس کی شروح میں ہے۔

18822۔(قولہ: كَأَمَةِ ابْنِهِ) جیسا کہ اس کے بیٹے کی لونڈی اور صاحب ''الفتح'' نے اس کی مثال اپنے اس قول کے ساتھ بیان کی ہے: ''جیسے آزاد اجنبیہ اور مکرہہ عورت کے ساتھ وطی کرنا۔ پس موطوءہ جب مکرہہ ہو اس کا احصان ساقط ہو جاتا ہے۔ تو اسے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اکراہ گناہ کو ساقط کر دیتا ہے اور فعل کو زنا ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ پس اس عورت کا احصان اسی طرح ساقط ہو جاتا ہے جس طرح وطی کرنے والے مکرہ کا احصان ساقط ہو جاتا ہے۔

(أَوْ بِوَجْهٍ) كَأَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ (أَوْ فِي مِلْكِهِ الْمُحَرَّمِ أَبَدًا كَأَمَةٍ هِيَ أُخْتُهُ رَضَاعًا) فِي الْأَصَحِّ لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ (أَوْ بِقَذْفِ (مَنْ زَنَتْ فِي كُفْرِهَا) لِسُقُوطِ الْإِحْصَانِ (أَوْ بِقَذْفِ (مُكَاتَبٍ

یا من وجہ غیر ملک میں وطی کی جیسا کہ مشترکہ لونڈی، یا ایسی ملک میں وطی کی جو اس پر ہمیشہ کے لیے حرام تھی مثلاً ایسی لونڈی جو اس کی رضاعی بہن ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ عفت اور پاکدامنی کے فوت ہونے کی وجہ سے یا اس کی قذف کے سبب جس نے حالت کفر میں زنا کیا اس کا احصان ساقط ہونے کی وجہ سے مکاتب کی قذف سے

18823۔(قولہ: كَأَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ) یعنی وہ لونڈی جو وطی کرنے والے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو۔

18824۔(قولہ: أَوْ فِي مِلْكِهِ الْمُحَرَّمِ أَبَدًا) اس میں حرمت کی نسبت ملک کی طرف ہے اور یہ مسبب کی نسبت سبب کی طرف کرنے کے قبیلہ سے ہے؛ کیونکہ جو چیز حرام کی گئی ہے وہ متعہ ہے اور ملکیت اس کا سبب ہے۔ اور مصنف نے اپنے قول أبدا کے ساتھ حرمت موقتہ سے احتراز کیا اس کی مثالیں عنقریب (مقولہ 18830 میں) آئیں گی۔ اور مصنف نے اجماع کے ساتھ حرمت کے ثبوت کی شرط کو چھوڑ دیا ہے۔

18825۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ امام ''کرخی'' کے اس قول سے احتراز ہے ائمہ ثلاثہ کی طرح: بیشک اس کے قاذف کو قیام ملک کی وجہ سے حد لگائی جائے گی۔ تو گویا یہ اپنی مجوسیہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنے کی مثل ہے۔ قول صحیح کی وجہ یہ ہے: مجوسیہ وغیرہ میں حرمت کا اُٹھ جانا ختم ہو جانا ممکن ہوتا ہے۔ پس وہ حرمت موقتہ ہے بخلاف حرمتِ رضاع کے۔ پس اس میں محل کبھی بھی حلّت کے قابل نہیں ہوتا (یعنی کبھی بھی اس محل میں وطی حلال نہیں ہو سکتی) تو پھر اسے حرام لغیرہ کیسے بنایا جا سکتا ہے؟ ''الفتح''۔

18826۔(قولہ: لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ) یہ تینوں مسائل کی علت بیان ہو رہی ہے۔ یعنی: جب عفت اور پاکدامنی زائل ہو جاتی ہے اور احصان بھی زائل ہو جاتا ہے۔ اور نص نے حد اس پر واجب کی ہے جس نے محصنہ عورتوں پر تہمت لگائی۔ اور اسی کے معنی میں محصن مرد ہیں۔ پس اس کا تہمت لگانا غیر محصن آدمی کا تہمت لگانا ہے۔ اور اس میں حد واجب ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہاں اسے توبہ کے بعد حرام کیا گیا ہے۔ پس اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ ''فتح''۔

18827۔(قولہ: أَوْ بِقَذْفِ مَنْ زَنَتْ فِي كُفْرِهَا) اس میں مؤنث ہونا قید نہیں جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اسے مطلق قرار دیا ہے۔ پس یہ حربی اور ذمی سبھی کو شامل ہے۔ اور اسے بھی کہ جب زنا دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں اور اسے بھی کہ جب وہ اسے کہے: تو نے زنا کیا ہے اور پھر اسے چھوڑ دے پھر وہ ثابت کرے کہ اس نے زنا اپنی حالت کفر میں کیا ہے۔ یا اس کو کہے: تو نے زنا کیا در آنحالیکہ تو کافر تھا۔ تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اگر کوئی آزاد ہونے والے غلام کو کہے: تو نے زنا کیا اس حال میں کہ تو غلام تھا، ''بحر''۔ یہ جو اطلاق کے شمول اور وقت کفر کی طرف اسناد میں سے ذکر کیا گیا ہے یہ مصنف کے اطلاق سے فوراً ذہن میں آنے والی چیزیں ہیں جیسا کہ ''کنز''، ''ہدایہ''، ''زیلعی'' اور ''اختیار'' وغیرہ میں ہے۔ اور جو کچھ

مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ) لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِي حُرِّيَّتِهِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً (وَحُدَّ قَاذِفُ وَاطِئِ عِرْسِهِ حَائِضًا
جو مال کتابت پورا کر کے فوت ہوا، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین اس کی آزادی میں اختلاف ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا۔ اور اپنی بیوی کے ساتھ حالت حیض میں وطی کرنے والے،

''الفتح'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: ''اسلام کے بعد اسے اس زنا کی تہمت لگانے سے مراد جو کہ اس کی حالت نصرانیت میں ہوا یہ ہے کہ اس نے کہا: زنیت وانتِ کافرۃ (تو نے زنا کیا اس حال میں کہ تو کافرہ تھی) یہ ایسے ہی ہے جیسے اگر کوئی کہے: قذفتكِ بالزنى وأنت امۃ (میں نے تجھ پر زنا کی تہمت لگائی اس حال میں کہ تو لونڈی تھی) تو اس پر حد نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے اس پر ایسی حالت میں قذف لگائی کہ اگر ہم اس کی طرف سے صریح قذف کو بھی جانتے تو اسے حد نہ لگائی جاتی؛ کیونکہ زنا کافر سے متحقق ہوتا ہے۔ اور اسی لیے اس پر کوڑوں سے حد قائم کی جاتی ہے نہ کہ رجم سے اور حد اسلام کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی اور اسی طرح غلام بھی ہے۔'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں اسی کی اتباع کی گئی ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر اس نے کہا: تو نے زنا کیا ہے اور اسے مطلق کہا تو اسے حد لگائی جائے گی مگر یہ کہا جائے گا: بلاشبہ اسے اطلاق کے ساتھ حد لگائی جائے گی بشرطیکہ اس کا زنا اس کی حالت کفر میں ثابت ہو۔ پس اگر وہ ثابت ہو جائے تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ اسی وجہ سے صاحب ''البحر'' نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: ''پھر وہ ثابت کرے کہ اس نے زنا حالت کفر میں کیا۔'' یہی وہ مفہوم ہے جو مصنف کے کلام سے سمجھا گیا ہے ان کے غیر کی طرح۔ اس طرح کہ انہوں نے مسئلہ کا موضوع اس کی قذف کو بنایا ہے جس نے اپنی حالت کفر میں زنا کیا۔ پس اس کا مقتضی اس کی حالت کفر میں زنا کا ثبوت ہے اور رہا یہ کہ اگر کوئی کہے: میں نے تجھے تہمت لگائی اس حال میں کہ تو لونڈی تھی تو اس میں اس کے زنا کے ثابت ہونے کی حاجت اور ضرورت ہی نہیں۔ اس تعلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

18828۔ (قولہ: مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ) یعنی وہ مال کتابت پورا کر کے فوت ہوا اور اسی طرح حکم ہے۔ اگر وہ مال کتابت پورا کیے بغیر فوت ہو جائے۔ کیونکہ اس میں بدرجہ اولیٰ اس کی موت حالت غلامی میں ہے ''بحر''۔

18829۔ (قولہ: فِي حُرِّيَّتِهِ) یعنی اسکی آزادی میں صحابہ کرام کے مابین اختلاف ہے جو کہ احصان کے لیے شرط ہے۔

18830۔ (قولہ: وَحُدَّ الخ) یہاں سے ان کے بیان کا آغاز ہے جن سے مصنف نے اپنے قول: أو فی ملکہ المحرمہ ابدا سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ جن کا یہاں ذکر کیا گیا ہے ان تمام میں حرمت موقتہ ہے۔ مثلاً حیض والی عورت، وہ جس سے ظہار کیا گیا ہو، وہ جس نے فرض روزہ رکھا ہوا ہو۔ اور مجوسیہ لونڈی، وہ لونڈی جس کی شادی کر دی ہو اور شراء فاسد کے ساتھ خریدی ہوئی لونڈی؛ کیونکہ شراء فاسد ملکیت کو ثابت کر دیتا ہے بخلاف اس منکوحہ کے جس کا نکاح فاسد ہو۔ کیونکہ اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ نکاح فاسد کی صورت میں وطی کرنے سے احصان ساقط ہو جاتا ہے اور اس کے قاذف کو حد نہیں لگائی جاتی۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

وَأَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ وَمُكَاتَبَةٍ وَمُسْلِمٍ نَكَحَ مُحَرَّمَةً فِي كُفْرِهِ لِثُبُوتِ مِلْكِهِ فِيهِنَّ، وَفِي الاخيرة خِلَافُهُمَا (وَ) حُدَّ (مُسْتَأْمِنٌ قَذَفَ مُسْلِمًا) لِأَنَّهُ الْتَزَمَ إِيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ (بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ) لِأَنَّهُمَا مِنْ حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى الْمَحْضَةِ كَحَدِّ الْخَمْرِ وَأَمَّا الذِّمِّيُّ فَيُحَدُّ فِي الْكُلِّ إِلَّا الْخَمْرَ غَايَةٌ، لَكِنْ قَدَّمْنَا

اور مجوسیہ لونڈی اور مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنے والے پر قذف لگانے والے اور اس مسلمان پر قذف لگانے والے کو جس نے اپنے کفر کی حالت میں اپنی محرم عورت کے ساتھ نکاح کیا حد لگائی جائے گی کیونکہ اس کی ملکیت ان تمام میں ثابت ہے۔ اور ''ذخیرہ'' میں دونوں کا اختلاف ہے۔ اور مستامن کو حد لگائی جائے گی جس نے کسی مسلمان کو قذف لگائی۔ کیونکہ اس کے لیے حقوق العباد کو پورا کرنا لازم ہے بخلاف حد زنا اور حد سرقہ کے، کیونکہ یہ دونوں خالص حقوق اللہ تعالیٰ میں سے ہیں جیسا کہ حد خمر ہے اور رہا ذمی تو اسے سوائے خمر کے تمام میں حد لگائی جائے گی، ''غایہ''۔ لیکن ہم اس سے پہلے

18831۔ (قولہ: وَمُسْلِمٍ) یہ لفظ جر کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں ومسلما نصب کے ساتھ ہے۔ پہلی صورت میں عطف لفظ واطی پر ہے اور دوسری میں اس کے محل پر۔

18832۔ (قولہ: لِثُبُوتِ مِلْكِهِ فِيهِنَّ) یعنی ان مسائل میں اس کی ملکیت ثابت ہونے کی وجہ سے پس ان میں سے بعض میں نکاح کی ملکیت ہے اور بعض میں ملک یمین ہے، اور ان میں متعہ (لطف اندوز ہونے) کی حرمت دائمی نہیں ہے۔ بلکہ وقتی اور عارضی ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ پس ان میں وطی حرام لغیرہ ہے نہ کہ حرام لعینہ، پس یہ زنا نہیں؛ کیونکہ زنا وہ ہوتا ہے جو ملک کے بغیر ہو۔

18833۔ (قولہ: وَفِي الاخيرة خِلَافُهُمَا) اور اس کی اصل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مجوسی کے نکاح کے لیے حکم صحت کا ہے جبکہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حکم باطل ہونے کا ہے ''غایۃ البیان''۔

18834۔ (قولہ: مُسْتَأْمِنٌ) اس میں دوسری میم مکسور ہے جیسا کہ اس کے باب میں آئے گا۔

18835۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الخ) یعنی اس میں حد قذف بندے کا حق ہے جیسا کہ (مقولہ 18566 میں) گزر چکا ہے۔

18836۔ (قولہ: بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا وَالسَّرِقَةِ) یعنی یہ اس پر لازم نہ ہوگی۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

18837۔ (قولہ: فَيُحَدُّ فِي الْكُلِّ) پس اسے تمام میں حد لگائی جائے گی اس پر تمام کا اتفاق ہے۔

18838۔ (قولہ: غَايَةٌ) اس سے مراد ''غایۃ البیان'' ہے۔

18839۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) یہ شارح کے قول الا الخمر پر استدراک ہے۔ کیونکہ یہ اپنے مطلق ہونے کے اعتبار سے اسے شامل ہے جب اسے اس سے نشہ ہو جائے۔ فافہم۔

عَنْ الْمُنْيَةِ تَصْحِيحَ حَدِّهِ بِالسُّكْرِ أَيْضًا وَفِي السِّرَاجِيَّةِ إِذَا اعْتَقَدُوا حُرْمَةَ الْخَمْرِ كَانُوا كَالْمُسْلِمِينَ، وَفِيهَا لَوْ سَرَقَ الذِّمِّيُّ أَوْ زَنَى فَأَسْلَمَ إِنْ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ أَوْ بِشَهَادَةِ الْمُسْلِمِينَ حُدَّ، وَإِنْ ثبت بِشَهَادَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَا (أَقَرَّ الْقَاذِفُ بِالْقَذْفِ، فَإِنْ أَقَامَ أَرْبَعَةً عَلَى زِنَاهُ) وَلَوْ فِي كُفْرِهِ لِسُقُوطِ إِحْصَانِهِ كَمَا مَرَّ

''منیہ'' کے حوالے سے نشہ کے سبب اسے حد لگانے کی تصحیح کا بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اور ''سراجیہ'' میں ہے: ''جب وہ خمر کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہوں تو وہ مسلمانوں کی طرح ہوں گے۔ اور اسی میں ہے: ''اگر کوئی ذمی چوری کرے یا زنا کرے پھر اسلام قبول کرلے اگر وہ اس کے اقرار یا دو مسلمان گواہوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے حدّ لگائی جائے گی اور اگر وہ اہل ذمہ کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔ قذف لگانے والے نے قذف کا اقرار کیا پھر اگر اس نے مقذوف کے زنا پر چار گواہ قائم کر دیے اگرچہ اس کی حالت کفر میں، اس کا احصان ساقط ہونے کی وجہ سے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18840۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی جس طرح اسے حد زنا اور حد سرقہ لگائی جاتی ہے لیکن ہم پہلے (مقولہ 18631 میں) بیان کر چکے ہیں کہ (ارجح) مذہب یہ ہے کہ اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

18841۔ (قولہ: وَفِي السِّرَاجِيَّةِ الخ) یہ شارح کے قول الا الخمر کے لیے تقیید ہے۔

18842۔ (قولہ: حُدَّ) یعنی جب اس میں تقادم نہ ہو جیسا کہ اس کا بیان سابقہ باب میں (مقولہ 18677 میں) گزر چکا ہے۔

18843۔ (قولہ: لَا) یعنی اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ ان کی شہادت مسلمان کے خلاف قائم ہوئی ہے اور وہ قبول نہیں۔

18844۔ (قولہ: عَلَى زِنَاهُ) یعنی مقذوف کے زنا پر (چار گواہ قائم کرے)۔

18845۔ (قولہ: لِسُقُوطِ إِحْصَانِهِ) یہاں اس کے ذکر کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ اس مسئلہ کا جواب (جواب شرط) تو مصنف کا قول حُدَّ المقذوف ہے۔ پس یہ کلام مقذوف کی حد کے بارے میں ہے نہ کہ قاذف کی حد کے بارے میں اور قریب ہی ہم ''الفتح'' سے (مقولہ 18827 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ کافر کا زنا ثابت ہو جاتا ہے اور اس پر کوڑوں کے ساتھ حد قائم کی جاتی ہے نہ کہ رجم کے ساتھ اور اسلام قبول کرنے کے ساتھ حد ساقط نہیں ہوتی، اور شارح نے شروط احصان کے بیان کے وقت بھی اسے مقدم کیا ہے۔ ہاں یہ تعلیل قاذف سے حد ساقط ہونے کے لیے مناسب ہے۔ اور جب مسئلہ کا جواب حُدَّ المقذوف ہے تو اس سے قاذف سے حد کا ساقط ہونا لازم آتا ہے۔ پس یہ تعلیل ہر اعتبار سے مناسبت سے خارج نہیں اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ باب حد القاذف کے لیے باندھا گیا ہے نہ کہ مقذوف کے لیے؟ فافہم۔

18846۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس کی نظیر جو اس کی چار مجالس میں ہونے میں سے گزر چکا ہے۔

(أَوْ أَقَرَّ بِالزِّنَا) أَرْبَعًا (كَمَا مَرَّ عِبَارَةُ الدُّرَرِ أَوْ إِقْرَارُهُ بِالزِّنَا، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ أَوْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى إِقْرَارِهِ بِالزِّنَا، وَقَدْ حَرَّرَ فِي الْبَحْرِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى ذَلِكَ لَا تُعْتَبَرُ أَصْلًا وَلَا يُعَوَّلُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُنْكِرًا فَقَدْ رَجَعَ فَتَلْغُو الْبَيِّنَةُ، وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا لَا تُسْمَعُ مَعَ الْإِقْرَارِ إِلَّا فِي سَبْعٍ مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ لَيْسَتْ هَذِهِ مِنْهَا، فَلِذَا غَيَّرَ الْمُصَنِّفُ الْعِبَارَةَ فَتَنَبَّهْ

یا اس نے چار بار زنا کا اقرار کر لیا جیسا کہ ''الدرر'' کی عبارت گزر چکی ہے: ''یا اس کے زنا کا اقرار کرنے کے ساتھ'' تو اس کا معنی ہوگا: یا اس نے اس کے زنا کے اقرار پر بیّنہ قائم کر دیا۔ تحقیق ''البحر'' میں تحریر ہے: اس پر بیّنہ کا بالکل اعتبار نہیں کیا جائے گا اور نہ اس پر اعتماد کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ منکر ہو تو اس نے رجوع کر لیا تو بیّنہ لغو ہو جائے گا اور اگر وہ اقرار کرنے والا ہو تو اقرار کے ساتھ بیّنہ سنا نہیں جائے گا سوائے ان سات مقامات کے جو ''الاشباہ'' میں مذکور ہیں اور یہ ان میں سے نہیں ہے۔ پس اسی لیے مصنف نے عبارت کو بدل دیا۔ اس پر آگاہ ہو جاؤ۔

18847۔ (قولہ: وَقَدْ حَرَّرَ فِي الْبَحْرِ الخ) یعنی صاحب ''البحر'' نے اسے باب حد الزنی میں تحریر کیا ہے۔ اور اسی کی مثل یہاں ''الشرنبلالیہ'' میں ''البدائع'' سے ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ صاحب ''الدرر'' کا اقرار کے ساتھ تعبیر کرنا مصنف کے قول حُدّ المقذوف سے مناسبت نہیں رکھتا اور بلاشبہ یہ مناسبت رکھتا اگر وہ کہتے: سقط الحدُّ عن القاذف (قاذف سے حد ساقط ہو جائے گی) اور یہی اولیٰ ہے؛ کیونکہ باب اسی کے لیے باندھا گیا ہے نہ کہ مقذوف کی حد کے لیے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''پس اگر مقذوف کے زنا کا اقرار کرنے پر دو مردوں نے یا ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دی تو قاذف سے حد ساقط کر دی جائے گی اور تینوں سے یعنی ایک مرد اور دو عورتوں سے؛ کیونکہ بیّنہ کے ساتھ ثابت ہونے والا معاینہ کے ساتھ ثابت ہونے والے کی طرح ہے، تو گویا ہم نے اس کے اقرارِ زنا کو سن لیا''۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جسے الشارح عنقریب ''الملتقط'' سے ذکر کریں گے؛ پس ان کا قول: لاتُعْتَبَرُ اصلاً الخ مقذوف کی حد کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔

اس کا بیان کہ سوائے سات مقامات کے اقرار کے ساتھ بیّنہ نہیں سنا جاتا

18848۔ (قولہ: لَا تُسْمَعُ مَعَ الْإِقْرَارِ إِلَّا فِي سَبْعٍ) اقرار کے ساتھ شہادت نہیں سنی جاتی مگر سات مقامات میں یعنی ایسے وارث میں جو میت پر قرض کا اقرار کرتا ہو تو اس میں باقی ورثاء کی طرف قرض کا حکم متعدی کرنے کے لیے شہادت سنی جاتی ہے اور ایسے دعویٰ میں جس میں اس نے وصایا کا اقرار کیا ہو اور وصی گواہ پیش کر دے اور ایسے دعویٰ میں جس میں اس نے وکالت کا اقرار کیا ہو۔ پس وکیل ضرر کو دور کرنے کے لیے اسے ثابت کرے گا، اور استحقاق میں جبکہ مستحق علیہ نے اقرار کیا ہو تاکہ وہ اپنے بائع پر رجوع کرنے پر قادر ہو سکے۔ اور ایسی صورت میں کہ اگر بچے کے کسی حق کے بارے باپ کے ساتھ جھگڑا ہو

(حُدَّ الْمَقْذُوفُ) يَعْنِي إِذَا لَمْ تَكُنْ الشَّهَادَةُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ كَمَا لَا يَخْفَى (وَإِنْ عَجَزَ عَنْ الْبَيِّنَةِ لِلْحَالِ (وَاسْتَأْجَرَ لِإِحْضَارِ شُهُودِهِ فِي الْمِصْرِ يُؤَجَّلُ إِلَى قِيَامِ الْمَجْلِسِ، فَإِنْ عَجَزَ حُدَّ وَلَا يُكْفَلُ لِيَذْهَبَ لِطَلَبِهِمْ بَلْ يُحْبَسُ وَيُقَالُ ابْعَثْ إِلَيْهِمْ) مَنْ يُحْضِرُهُمْ؛ وَلَوْ أَقَامَ أَرْبَعَةً فُسَّاقًا

مقذوف کو حد لگائی جائے گی یعنی جب شہادت حد متقادم کے بارے نہ ہو جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور اگر وہ فی الحال بیّنہ لانے سے عاجز ہو اور وہ شہر سے اپنے گواہ حاضر کرنے کی مہلت طلب کرے اسے قیام مجلس تک مہلت دی جائے گی۔ اور اگر وہ عاجز ہو تو اسے حد لگائی جائے گی۔ اور اس سے کوئی کفیل اور ضامن نہیں لیا جائے گا تا کہ وہ خود ان کی تلاش کے لیے چلا جائے۔ بلکہ اسے قید کر دیا جائے گا اور اسے کہا جائے گا: ان کی طرف پیغام بھیج دے جو انہیں حاضر کرے اور اگر اس نے چار فاسق گواہ پیش کیے

جائے اور وہ اقرار کرے وہ خصومت سے نہیں نکلے گا تو اس کے خلاف بیّنہ کو سنا جائے گا بخلاف وصی اور قاضی کے امین کے۔ اور اس صورت میں کہ اگر وارث موصیٰ لہ کا اقرار کرے اور اس صورت میں کہ اگر کسی نے ایک معین جانور کسی آدمی کو اجرت پر دیا پھر دوسرے کو پس پہلے نے اجرت پر دینے والے پر شہادت پیش کر دی تو اسے قبول کیا جائے گا اگر چہ وہ اس کا اقرار کرتا ہو۔ ملخصاً۔

18849۔ (قولہ: حُدَّ الْمَقْذُوفُ) یعنی قاذف کے بغیر مقذوف کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ آپ جانتے ہیں اور اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے مصنف نے اس کی تصریح کو چھوڑ دیا ہے۔

18850۔ (قولہ: بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ) اس کا بیان باب الشہادۃ علی الزنی میں (مقولہ 18564 میں) گزر چکا ہے۔

18851۔ (قولہ: وَإِنْ عَجَزَ عَنْ الْبَيِّنَةِ لِلْحَالِ الخ) یعنی اگر اس نے دو گواہ پیش کیے جن کا تزکیہ نہ تھا یا ایک گواہ پیش کیا اور دوسرے کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ شہر میں ہے تو بلاشبہ وہ تین دن تک اسے تزکیہ یا دوسرے گواہ کو حاضر کرنے کے لیے محبوس رکھے گا جیسا کہ باب کے شروع میں ہم اسے (مقولہ 18688 میں) بیان کر چکے ہیں۔

18852۔ (قولہ: إِلَى قِيَامِ الْمَجْلِسِ) یعنی قاضی کے اپنی مجلس سے اٹھنے کی مقدار تک ''فتح''۔

18853۔ (قولہ: وَلَا يُكْفَلُ الخ) اور اس سے ضامن نہیں لیا جائے گا کیونکہ حد واجب ہونے کا سبب قاضی کے نزدیک ظاہر ہے۔ پس اب اس کے لیے مناسب نہیں کہ وہ مقذوف سے عار اور شرمندگی کو دور کرنے میں تاخیر کر کے اسے مزید ضرر اور تکلیف پہنچانے کے لیے حد کو مؤخر کرے اور رہی یہ تاخیر جو مجلس کے اختتام تک ہے تو وہ انتہائی قلیل اور تھوڑی ہے وہ ضرر رساں نہیں ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے اور وہ ہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: ''اس سے کفیل اور ضامن لیا جائے گا۔ پس اسی وجہ سے ان دونوں کے نزدیک حد اور قصاص کے دعویٰ میں قاضی اسے قید کر سکتا ہے۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نفس حد اور قصاص کے سبب کفیل نہیں لیا جا سکتا، اور ''ابو بکر الرازی'' رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ قاضی اسے کفیل لانے پر مجبور نہیں کرے گا، اور اگر وہ بذات خود پیش کر دے تو پھر کوئی حرج

أَنَّهُ كَمَا قَالَ دُرِئَ الْحَدُّ عَنِ الْقَاذِفِ وَالْمَقْذُوفِ وَالشُّهُودِ مُلْتَقَطٌ (يُكْتَفَى بِحَدٍّ وَاحِدٍ لِجِنَايَاتٍ اتَّحَدَ جِنْسُهَا، بِخِلَافِ مَا اخْتَلَفَ) جِنْسُهَا كَمَا بَيَّنَّاهُ، وَعَمَّ إِطْلَاقُهُ مَا إِذَا اتَّحَدَ الْمَقْذُوفُ إِنْ تَعَدَّدَ بِكَلِمَةٍ

کہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے کہا ہے تو قاذف، مقذوف اور گواہوں سے حد ساقط کر دی جائے گی، ''ملتقط''۔ ایسی جنایات میں ایک ہی حد پر اکتفا کیا جائے گا جن کی جنس ایک ہو بخلاف ان کے جن کی جنس مختلف ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کا مطلق ہونا شامل ہے اسے بھی جب مقذوف متحد ہو اگر متعدد ہوں قذف ایک کلمہ کے ساتھ

نہیں؛ کیونکہ بذات خود اس کا حوالے کرنا اس پر ضروری ہے اور کفیل بالنفس کا اتنی مقدار کے ساتھ مطالبہ کیا جا سکتا ہے ''فتح''۔

18854۔ (قولہ: دُرِءَ الْحَدُّ الخ) کیونکہ اس میں فاسق ہونا قصور کی ایک نوع ہے اگرچہ وہ شہادت دینے اور لینے کے اہل میں سے ہے۔ اسی وجہ سے اگر قاضی اس کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دے تو ہمارے نزدیک وہ نافذ ہو جاتا ہے۔ پس ان کی شہادت کے ساتھ شبہۃ الزنیٰ ثابت ہو جاتا ہے، نتیجۃً ان سے اور قاذف سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اسی طرح مقذوف سے بھی۔ کیونکہ ثبوت میں عدالت کا ہونا شرط ہے۔ اور اگر وہ اندھے یا غلام یا محدود فی القذف ہوں یا وہ تین ہوں تو پھر انہیں حد قذف لگائی جائے گی نہ کہ مشہود علیہ کو کیونکہ ان میں شہادت کی اہلیت ہی نہیں یا شہادت کا نصاب مکمل نہیں جیسا کہ باب الشہادۃ علی الزنی میں (مقولہ 18587 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ قاذف کو بھی حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ گواہوں کو جب حد لگائی گئی اس کے باوجود کہ انہوں نے وجہ الشہادۃ پر گفتگو کی ہے نہ کہ قذف کی وجہ پر تو پھر قاذف کو بدرجہ اولیٰ حد لگائی جائے گی اور میں نے اسے صراحۃً نہیں دیکھا، اور یہ اقرار پر دو کی شہادت کے خلاف ہے جیسا کہ قریب ہی (مقولہ 18847 میں) گزر چکا ہے۔

18855۔ (قولہ: يُكْتَفَى بِحَدٍّ وَاحِدٍ الخ) اس کا مفاد یہ ہے کہ حد فعل متکرر کے بعد واقع ہو، کیونکہ اگر پہلے فعل کی حد لگا دی گئی پھر اس نے دوسرا فعل کیا تو دوسرے فعل کے لیے اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی چاہے وہ قذف ہو یا زنا ہو یا شراب ہو جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے، ''بحر''۔ لیکن اس سے اس صورت کی استثنا ہے کہ محدود فی القذف دوبارہ پہلے مقذوف پر ہی قذف لگائے۔ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 18566 میں) آرہا ہے۔

ایسی جنایات میں جن کی جنس ایک ہو ایک حد پر ہی اکتفا کیا جائے گا

18856۔ (قولہ: اتَّحَدَ جِنْسُهَا) اس طرح کہ وہ کئی بار زنا کرے یا شراب پیئے یا قذف لگائے، ''کنز''۔ اور اسی طرح سرقہ (چوری کرنا) بھی ہے ''بحر''۔

18857۔ (قولہ: كَمَا بَيَّنَّاهُ) یعنی اپنے اس قول کے ساتھ: اجتمعت علیه اجناس مختلفة الخ۔

18858۔ (قولہ: بِكَلِمَةٍ) مثلاً کہے: انتم زناۃ (تم زانی ہو) ''نہر''۔ اور اسی کی مثال یا ابن الزّانیین (اے دو زانیوں کے بیٹے) ہے جیسا کہ باب کے اول میں گزر چکا ہے۔

أَمْ كَلِمَاتٍ فِي يَوْمٍ أَمْ أَيَّامٍ طَلَبَ كُلُّهُمْ أَمْ بَعْضُهُمْ، وَمَا إِذَا حُدَّ لِلْقَذْفِ إِلَّا سَوْطًا ثُمَّ قَذَفَ آخَرَ فِي الْمَجْلِسِ فَإِنَّهُ يَتِمُّ الْأَوَّلُ، وَلَا شَيْءَ لِلثَّانِي لِلتَّدَاخُلِ،

یا کئی کلمات کے ساتھ ایک دن میں یا کئی دنوں میں لگائی جائے اور وہ تمام یا ان میں سے بعض حد کا مطالبہ کریں، اور اسے بھی جب ایک کوڑے کے سوا حد قذف لگا دی جائے پھر اسی مجلس میں وہ دوسری قذف کا ارتکاب کرے تو بیشک (قاضی) پہلی حد کو مکمل کرے گا اور دوسری کے لیے کوئی شی (حد) نہ ہوگی)۔ اس لیے کہ وہ ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی

18859۔ (قولہ: إِلَّا سَوْطًا) یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر حد مکمل کر دی گئی پھر اس نے دوسرے آدمی پر قذف لگائی تو اسے دوسری حد لگائی جائے گی۔

18860۔ (قولہ: فِي الْمَجْلِسِ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے محترز کی تصریح کی ہو۔

18861۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لِلثَّانِي لِلتَّدَاخُلِ) اس میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اس پر پہلی حد میں سے کوئی شے باقی ہو اور وہ پہلی حد مکمل ہونے سے پہلے دوسرے پر قذف لگا دے تو پھر اسے پہلی مابقی حد ہی لگائی جائے گی اور دوسری قذف کی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جائے گی "جوہرہ"۔

میں کہتا ہوں: اسے صاحب "البحر" اور "النہر" نے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ دونوں اکٹھے حاضر ہوں کیونکہ "المحیط" اور "التبیین" میں ہے: اگر زنا یا شراب کی بعض حد لگائی گئی اور وہ بھاگ گیا پھر اس نے دوبارہ زنا کیا یا شراب پی تو اسے نئی حد لگائی جائے گی۔ اگرچہ وہ قذف میں ہو۔ پس اگر پہلا اور دوسرا دونوں حاضر ہوں یا پہلا پہلی کو مکمل کرلے تو تداخل کی وجہ سے دوسرے کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اور اگر دوسرا اکیلا حاضر ہو تو پھر دوسرے کے لیے اسے نئے سرے سے حد کے کوڑے لگائے جائیں گے اور پہلے کا حق اس کا دعویٰ نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو جائے گا۔ یعنی پہلے کی جانب سے اسے حد کی تکمیل کا دعویٰ نہ ہونے کی وجہ سے جو اس کے لیے واجب تھی؛ کیونکہ یہ ابتداء بمنزلہ عفو کے ہے۔ پس یہی وجہ ہے کہ اس کی طلب کے بغیر ابتداءً حد قائم نہیں کی جاتی۔ اسی طرح اسے اس کی طلب کے بغیر مکمل بھی نہیں کیا جائے گا۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتامل۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ پہلی حد کی تکمیل پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اگر مقذوف اول اکیلے یا دوسرے کے ساتھ ملکر مطالبہ کرے اور اگر دوسرے مقذوف نے اکیلے مطالبہ کیا تو پھر اس کے لیے علیحدہ حد لگائی جائے گی جیسا کہ حد زنا اور شرب میں کیا جاتا ہے۔ اور اس سے معلوم ہو گیا کہ پہلی حد مکمل کرنے کی شرط صرف پہلے مقذوف کا حاضر ہونا ہے۔ اور بیشک تداخل کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ دوسری حد پہلی حد کے مابقی حصہ میں داخل ہو جاتی ہے اور کبھی تداخل پہلی حد کے مابقی حصہ کے دوسری حد میں داخل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب اسے دوسری حد مستقل اور مکمل طور پر لگائی جائے جیسا کہ

وَأَمَّا إِذَا قَذَفَ فَعَتَقَ فَقَذَفَ آخَرَ حُدَّ حَدَّ الْعَبْدِ فَإِنْ أَخَذَهُ الثَّانِي كُمِلَ لَهُ ثَمَانُونَ لِوُقُوعِ الْأَرْبَعِينَ لَهُمَا فَتْحٌ وَفِي سَرِقَةِ الزَّيْلَعِيِّ قَذَفَهُ فَحُدَّ ثُمَّ قَذَفَهُ لَمْ يُحَدَّ ثَانِيًا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ إِظْهَارُ كَذِبِهِ وَدَفْعُ الْعَارِ حَصَلَ بِالْأَوَّلِ

اور اسے بھی کہ جب کسی نے تہمت لگائی پھر آزاد ہو گیا پھر اس نے دوسری تہمت لگا دی تو اسے غلام کی حد لگائی جائے گی، اور اگر دوسرے نے اس کا مؤاخذہ کیا تو پھر اُسی کوڑے مکمل کیے جائیں گے؛ کیونکہ چالیس دونوں کی طرف سے واقع ہوں گے، ''فتح''۔ اور سرقہ کے بیان میں علامہ ''زیلعی'' نے کہا ہے: اس نے اسے تہمت لگائی اور اسے حد لگا دی گئی پھر اس نے اسے قذف لگائی تو اسے دوسری بار حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ مقصود پہلی سے حاصل ہو چکا ہے اور وہ اس کے جھوٹ کا اظہار اور عار کو دور کرنا ہے۔ انتہی۔

یہ ابھی آپ جان چکے ہیں۔ اور اس باب سے تھوڑا پہلے یہ بھی مصنف کے اس قول میں گزر چکا ہے: أقيم عليه بعض الحدّ فهرب وشرب ثانيا يستأنف (جس پر بعض حد قائم کی گئی پھر وہ بھاگ گیا اور دوبارہ شراب پی تو اسے نئی حد لگائی جائے گی) اور بعض حاشیہ نگاروں نے جو تعارض کا گمان کیا ہے اس کے درمیان جو گزر چکا ہے اور اس کے درمیان جو یہاں ہے تو وہ خطا اور غلطی ہے؛ کیونکہ آپ اختلاف موضوع کے بارے جان چکے ہیں (جبکہ تعارض کے لیے موضوع کا ایک ہونا ضروری ہے)۔

جب کسی نے تہمت لگائی پھر آزاد ہو گیا پھر اس نے دوسری تہمت لگا دی تو اس کا حکم

18862۔ (قولہ: وَأَمَّا إِذَا قَذَفَ الخ) اس کا عطف مصنف کے سابقہ قول ما اذا اتّحد پر ہے۔

18863۔ (قولہ: فَعَتَقَ) یہ صیغہ مبنی للفاعل (معروف) ہے کیونکہ یہ لازم ہے۔ ہمزہ کے بغیر متعدی نہیں ہوتا ''ط''۔ یعنی علامہ ''طحطاوی'' نے اسے ''ابن الشحنہ'' سے نقل کیا ہے۔

18864۔ (قولہ: فَإِنْ أَخَذَهُ الثَّانِي) یعنی دوسرے نے پہلی حد لگنے کے دوران یا اس کے مکمل ہونے کے بعد اس سے مطالبہ کیا ''طحطاوی''۔

18865۔ (قولہ: ثُمَّ قَذَفَهُ) یعنی اس نے پہلے مقذوف پر ہی دوبارہ قذف لگائی بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ پہلی حد کے بعد دوسرے شخص پر قذف لگائے؛ کیونکہ اس صورت میں اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 18859 میں) بیان کر چکے ہیں۔

18866۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الخ) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: جو کچھ اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ پہلی حد کے ساتھ مستقبل کی خبر میں اس کا کذب ظاہر نہیں ہوا۔ بلکہ اس میں اس کے ساتھ حد سے پہلے ماضی کے بارے خبر دی ہے۔ اسی لیے صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اگر وہ کسی شخص پر قذف لگائے تو اس کے بدلے اسے حد لگا دی جائے پھر وہ بعینہ اس شخص پر زنا کی قذف لگائے کہ وہ اس طرح کہے: میں اس کی طرف زنا کی اس نسبت پر باقی اور قائم ہوں

وَمُفَادُهُ أَنَّهُ لَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ فَخَاصَمَهُ حُدَّ ثَانِيًا كَمَا لَا يَخْفَى وَأَفَادَ تَقْيِيدُهُ بِالْحَدِّ

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے اسے کہا: اے زانیہ کے بیٹے! درآنحالیکہ اس کی ماں فوت ہو چکی تھی۔ پس اس نے اس سے جھگڑا کر دیا تو اسے دوسری بار حد لگائی جائے گی جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ اور اس کو حد کے ساتھ مقید کرنے نے یہ فائدہ دیا ہے:

جو نسبت میں نے اس کی طرف کی ہے تو اسے دوبارہ حد نہیں لگائی جائے گی۔ پس یہ بھی اسی طرح ہے۔ لیکن اگر اس نے کسی دوسرے زنا کی اس پر تہمت لگائی تو پھر اسے حد لگائی جائے گی۔ لیکن ''الظہیریہ'' میں ہے: جس نے کسی انسان پر قذف لگائی اور اسے حد لگا دی گئی پھر اس نے اس پر دوبارہ قذف لگائی تو پھر اسے حد نہ لگائی جائے۔ اور اس کی اصل اور بنیاد وہ روایت ہے جو اس طرح مروی ہے: ''ابوبکرہ'' نے جب ''مغیرہ'' کے خلاف زنا کی شہادت دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہادت کے لیے تعداد کم ہونے کی وجہ سے اسے کوڑے لگائے تو وہ اس کے بعد محافل میں کہتے تھے: میں شہادت دیتا ہوں کہ مغیرہ زانی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا کہ اسے دوبارہ حد لگائیں لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کو منع کر دیا تو آپ نے ان کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ پس یہ مسئلہ اجماعی ہو گیا۔ اور یہ ظاہر ہو گیا کہ (ارجح) مذہب مسئلہ کا مطلق ہونا ہے جیسا کہ اسے ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے''۔ جو ''البحر'' میں ہے اور ''النہر'' میں اسی کی اتباع کی گئی ہے یعنی مذہب یہ ہے کہ یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ بعینہ پہلے زنا کی اس پر تہمت لگائے یا دوسرے زنا کی اور یہ اس کے خلاف ہے جو صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ جو میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ درست اور صحیح وہ ہے جو ''الفتح'' میں ہے اور وہ یہ کہ جب وہ دوسرے زنا کی طرف اس کی صریح نسبت کرے تو اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی جیسا کہ اگر وہ دوسرے شخص پر تہمت لگائے؛ کیونکہ دوسری قذف میں اس کا جھوٹ ظاہر نہیں ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب اسے حد لگا دی گئی پھر اس نے پہلے زنا کے ساتھ ہی اس پر تہمت لگائی یا مطلق قذف لگائی؛ کیونکہ مطلق کو پہلے پر ہی محمول کیا جاتا ہے؛ کیونکہ جسے حد قذف لگا دی گئی ہو وہ قذف کے بعد بار بار اپنا کلام کرتا ہے تا کہ جس سبب سے اسے حد لگائی گئی ہے اس میں اس کی سچائی کا اظہار ہو جیسا کہ ''ابوبکرہ'' نے کہا۔ کیونکہ ان کا قول: اشهد أن المغيرة لزان اس کے ساتھ انہوں نے کسی دوسرے زنا کا ارادہ نہیں کیا۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ ''الظہیریہ'' میں ہے وہ اس کے منافی نہیں ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ پس یہ اس کے ساتھ اس استدراک کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

18867۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یعنی اس کا مفاد جو کچھ ''زیلعی'' سے گزر چکا ہے یہ ہے کہ جب مقذوف متحد ہو تو اس سے دوسری حد کی نفی کی گئی ہے۔ اور اگر وہ متعدد ہو تو حد لگائی جائے گی اور ہم ''الفتح'' وغیرہ سے اس کی تصریح پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ پس جب کسی نے کسی شخص پر زنا کی تہمت لگائی اور اسے اس کی حد لگا دی گئی پھر اس نے اس کو کہا: اے زانیہ کے بیٹے! تو بلاشبہ اسے دوبارہ حد لگائی جائے گی۔ اگر مقذوف کی ماں فوت ہو چکی ہو اور حد کے مطالبے کا حق اس کے لیے ہو؛ کیونکہ دوسری قذف اس کی ماں کے لیے ہے۔ اور اسی طرح پہلی تہمت کے سبب حد لگائی جائے گی اگر اس کی ماں زندہ ہو اور وہ خود اس سے جھگڑا کرے۔

أَنَّ التَّعْزِيرَ يَتَعَدَّدُ بتعدّدِ أَلْفَاظِهِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَرْعٌ عَايَنَ الْقَاضِي رَجُلًا زَنَى أَوْ شَرِبَ لَمْ يَحُدَّهُ اسْتِحْسَانًا وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَحُدُّهُ قِيَاسًا عَلَى حَدِّ الْقَذْفِ وَالْقَوَدِ قُلْنَا الِاسْتِيفَاءُ لِلْقَاضِي وَهُوَ مَنْدُوبٌ لِلدَّرْءِ بِالْخَبَرِ فَلَحِقَهُ التُّهْمَةُ حَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ

تعزیر بھی الفاظ متعدد ہونے کے ساتھ متعدد ہوتی ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے۔ قاضی نے کسی آدمی کو زنا کرتے ہوئے یا شراب پیتے ہوئے دیکھ لیا تو وہ اسے استحسانا حد نہ لگائے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ اسے حد لگائے گا۔ آپ نے اسے حد قذف اور قصاص پر قیاس کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں: استیفاء (پورا کرنا) قاضی کا حق ہے حالانکہ قاضی حدیث کے مطابق حد کو ساقط کرنے کے لیے مامور ہے۔ (اور اس کے لیے ایسا کرنا مستحب ہے) پس اسے پورا کرنے میں اسے تہمت لاحق ہو جائے گی (یعنی وہ متہم ہو جائے گا)، ''حواشی السعدیہ''۔

18868۔ (قولہ: أَنَّ التَّعْزِيرَ يَتَعَدَّدُ الخ) کہ تعزیر متعدد ہوتی ہے اسی پر اعتماد اور یقین ہے اس کے باوجود کہ مصنف نے کہا ہے: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ لیکن یہ انہیں کے کلام سے لیا جا رہا ہے۔ ''طحطاوی''۔ اور مراد وہ تعزیر ہے جو بندے کا حق ہے جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اس پر مکمل بحث آنے والے باب میں مصنف کے قول: وھو حق العبد کے تحت (مقولہ 18997 میں) آئے گی۔

قاضی نے کسی آدمی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو اس کا شرعی حکم

18869۔ (قولہ: قُلْنَا) وجہ الاستحسان یہ ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور وہ فرق یہ ہے کہ حد زنا یا حد شرب کے مخصوص مطالب اور مقاصد نہیں۔ پس اسے پورا کرنا ابتدا قاضی کا حق ہے۔ اور قاضی کے لیے حد کو دور کرنا مستحب ہے یعنی وہ حد پر پردہ ڈال کر اسے ساقط کرنے پر مامور ہے جیسا کہ شاہد کے بارے میں حدیث گزر چکی ہے۔ اور وہ یہ ہے: جس نے کسی کی شرمگاہ کو دیکھا اور اسے ڈھانپ دیا تو وہ اس کی طرح ہے جس نے زندہ دفن کی گئی بچی کو زندہ کر دیا۔ (1) (یعنی اسے زندہ نکال لیا)۔ جب قاضی نے اس سے اعراض کر لیا جس کے لیے وہ مامور ہے اور اس نے اسے (حد کو) پورا کرنے کا ارادہ کیا تو اسے اس کے سبب تہمت لاحق ہو جائے گی (یعنی وہ متہم بالعداوۃ ہو جائے گا) لہٰذا اس کے لیے اسے پورا کرنا جائز نہیں بخلاف حد قذف اور قصاص کے۔ کیونکہ ان کے مطالب ہیں اور وہ مقذوف اور مقتول کا ولی ہے یہاں تک کہ کہا گیا ہے: بیشک تعزیر قائم کرنا صاحب تعزیر کا حق ہے جیسا کہ قصاص۔ اسی طرح ''المجتبیٰ'' میں منقول ہے۔ پس قاضی کے لیے اس میں کوئی تہمت نہ پائی گئی۔ پس اس کے لیے اسے ان امور میں پورا کرنا جائز ہے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہیں؛ کیونکہ قضاء قصاص کو پورا کرنے کے لیے شرط نہیں ہے بلکہ قدرت دینے کے لیے (شرط ہے) جیسا کہ باب الشهادة على الزنی میں تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔ یہ وہ ہے جو اس محل کی تقریر میں میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اس میں غور کر لو، واللہ سبحانہ اعلم۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب الستر على المسلم، جلد 3، صفحہ 494، حدیث نمبر 4247

بَابُ التَّعْزِيرِ

(هُوَ) لُغَةً التَّأْدِيبُ مُطْلَقًا، وَقَوْلُ الْقَامُوسِ إنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى ضَرْبِهِ دُونَ الْحَدِّ غَلَطٌ نَهْرٌ وَشَرْعًا

تعزیر کے احکام

تعزیر کا لغوی معنی مطلقاً ادب سکھانا ہے اور ''قاموس'' میں ہے: بے شک اس (تعزیر) کا اطلاق ایسی مار (ضرب) پر کیا جاتا ہے جو حد سے کم ہو''، یہ غلط ہے، ''نہر''۔ اور شرعی طور پر

مصنف جب ان سزاؤں کا ذکر کر چکے جن کی حد مقرر ہے تو پھر اس میں شروع ہوئے جس کی حد مقرر نہیں اور اسے ضعف کی وجہ سے ان سے مؤخر کیا اور اسے حدود کے ساتھ ملا دیا باوجود اس کے کہ یہ خالص بندے کا حق ہے اس لیے کہ یہ بھی ایک سزا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

تعزیر کا لغوی معنی

18870۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً التَّأْدِيبُ مُطْلَقًا) یعنی لغوی طور پر تعزیر سے مراد ادب سکھانا ہے چاہے مارنے کے ساتھ ہو یا کسی اور طریقہ سے، حد سے کم ہو یا اس سے زیادہ ہو اور اس کا اطلاق تفخیم و تعظیم پر بھی کیا جاتا ہے۔ اسی معنی میں یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ (الفتح: 9) (اور تا کہ تم ان کی مدد کرو اور دل سے ان کی تعظیم کرو)۔ پس یہ اسماء اضداد میں سے ہے۔

18871۔ (قولہ: غَلَطٌ) یہ غلط ہے کیونکہ یہ اس کا شرعی معنی ہے نہ کہ لغوی؛ کیونکہ یہ معنی فقط جانب شریعت سے ہی پہچانا جا سکتا ہے۔ تو اسے کیسے ان اہل لغت کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے جو اس کی اصل سے ہی ناواقف اور جاہل ہیں؟ اور وہ معنی جو ''الصحاح'' میں ضرب کے ساتھ اس کی تفسیر کرنے کے بعد مذکور ہے: وہ یہ ہے کہ وہ ضرب (مارنا) جو حد سے کم ہو اس کا نام تعزیر رکھا گیا ہے تو انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حقیقت شرعیہ قید کی زیادتی کے ساتھ حقیقت لغویہ سے منقول ہے۔ اور وہ اس ضرب کا حد شرعی سے کم ہونا ہے۔ پس یہ لفظ صلوٰۃ، زکوٰۃ اور ان جیسے ان الفاظ کی طرح ہے جو منقول ہیں کہ ان میں لغوی معنی کچھ زیادتی کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ اور یہ انتہائی دقیق اور مشکل ہے جس پر صاحب ''الصحاح'' آگاہ ہو گئے اور صاحب ''القاموس'' اس پر آگاہ نہ ہو سکے۔ اس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اور یہ ایسی غلطی ہے جس کا تعین ایک متفطن اور ذہین ہی کر سکتا ہے۔ صاحب ''نہر'' نے ''ابن حجر مکی'' سے نقل کیا ہے۔ بلکہ وہ یہ جواب دیا گیا ہے کہ صاحب ''القاموس'' نے صرف الفاظ لغویہ کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ منقولات شرعیہ اور اصطلاحیہ کا بھی ذکر کرتے ہیں اور اسی طرح فارسی الفاظ کا بھی فوائد کی کثرت کے لیے ذکر کرتے ہیں۔ یہ جواب محل نظر ہے۔ کیونکہ ان کی کتاب لغوی معانی کے بیان کے لیے

(تَأْدِيبٌ دُونَ الْحَدِّ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا،
تعزیر سے مراد وہ تادیب ہے جو حد سے کم ہو۔ اس کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے

موضوع ہے۔ پس جہاں کہیں انہوں نے اس کے سوا کوئی معنی ذکر کیا ہے تو وہ محض اس پر تنبیہ کے لیے ہے تا کہ ناظر کسی اشتباہ میں واقع نہ ہو جائے۔

تعزیر کی شرعی تعریف

18872۔ (قولہ: تَأْدِيبٌ دُونَ الْحَدِّ) حد اور تعزیر کے درمیان فرق یہ ہے: حد کی مقدار مقرر ہے اور تعزیر کی مقدار امام کی رائے کے سپرد کی گئی ہے۔ اور یہ کہ حد شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے۔ اور تعزیر ان کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے یہ کہ حد بچے پر واجب نہیں ہوتی اور تعزیر اس کے لیے مشروع ہے اور یہ کہ حد کا اطلاق ذمی پر کیا جاتا ہے اور اس کے لیے تعزیر کو عقوبت کا نام دیا جاتا ہے؛ کیونکہ تعزیر تطہیر (پاک کرنے) کے لیے مشروع ہے، ''التاتر خانیہ''۔ اور اس میں بعض متاخرین نے یہ اضافہ کیا ہے کہ حد امام کے ساتھ مختص ہے اور تعزیر خاوند، آقا اور ہر وہ آدمی کر سکتا ہے جو کسی کو معصیت اور گناہ کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے۔ اور یہ کہ رجوع حد میں عمل کرتا ہے تعزیر میں نہیں۔ اور یہ کہ حد میں قاضی مشہود علیہ (جس کے خلاف شہادت دی گئی) کو قید کر سکتا ہے یہاں تک کہ گواہوں سے پوچھ گچھ کر لی جائے لیکن تعزیر میں نہیں اور یہ کہ حد میں سفارش جائز نہیں ہوتی اور نہ امام کے لیے اسے چھوڑنا جائز ہوتا ہے، اور یہ کہ تقادم کے ساتھ وہ ساقط ہو جاتی ہے لیکن تعزیر میں ایسا نہیں، تو اس طرح یہ وجوہ فرق دس ہیں۔

میں کہتا ہوں: عنقریب مصنف کے قول وھوحق العبد کے تحت دیگر وجوہ فرق کا ذکر بھی (مقولہ 18997 میں) آئے گا۔

تعزیر کی مقدار

18873۔ (قولہ: أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا) تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: من بلغ حدًا فی غیر حد فھو من المعتدین (جو غیر حد میں حد کی مقدار تک پہنچ گیا تو وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے)(1) اور غلام کی حد چالیس کوڑے ہے۔ پس اس سے ایک کوڑا کم کر دیا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس میں آزاد آدمی کی حد سے کم مقدار معتبر ہے؛ کیونکہ (انسان میں) اصل آزادی ہے۔ پس آپ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس سے ایک کوڑا کم ہو گا اور آپ سے ظاہر روایت پانچ کوڑے کم کرنے کی ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ان امور میں صحابی کی تقلید واجب ہوتی ہے جن کا ادراک رائے سے نہ ہو سکتا ہو۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ غریب روایت ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور ''الحاوی القدسی'' میں ہے: ''کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: غلام کے لیے تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہے اور آزاد کے لیے پچھتر کوڑے ہے اور ہم اسی کو لیتے

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الاشربۃ، باب ما جاء فی التعزیر وانہ لا یبلغ بہ اربعین، جلد 8، صفحہ 327

وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ)
اور کم سے کم تین کوڑے ہے۔

ہیں۔تو اس سے معلوم ہوا کہ اصح قول حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا قول وبہ نأخذ (ہم اسی کو لیتے ہیں) حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت کو پہلی روایت پر ترجیح دینے کے بارے ہو۔اس لیے کہ آپ سے دوسری روایت ہی ظاہر روایت ہے۔اور اس سے آپ کے قول کو طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے اس قول پر ترجیح دینالازم نہیں آتا جس پر مذہب کا اعتماد ہے۔اس کے باوجود کہ علامہ ''قاسم'' نے ائمہ کرام سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔اسی لیے شارح نے اس پر اعتماد نہیں کیا جو ''البحر'' میں ہے۔اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے: وہ ہر جنس کو اس کی جنس کے قریب کرتے ہیں۔پس وہ مس کرنے اور بوسہ لینے کو حد زنا کے قریب کرتے ہیں۔اور غیر محصن کی قذف کو یا محصن کی قذف کو جو بغیر زنا کے ہو حد قذف کے قریب کرتے ہیں۔ہر نوع کو اپنی نوع کی طرف پھیرتے ہوئے۔اور آپ سے یہ بھی روایت ہے: جرم کے بڑا اور اس کے چھوٹا ہونے کی مقدار کا بھی اعتبار کیا جائے گا، ''زیلعی''۔

تعزیر کی کم سے کم مقدار

18874۔(قولہ: وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ) یعنی کم سے کم تعزیر تین کوڑے ہے اور اسی طرح اسے صاحب ''قدوری'' نے ذکر کیا ہے۔تو گویا ان کا خیال یہ ہے کہ اس سے کم کے ساتھ زجر و توبیخ واقع ہی نہیں ہوتی حالانکہ اس طرح نہیں۔بلکہ یہ اشخاص کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتی رہتی ہے۔پس اس سے کم کے ساتھ مقصود حاصل ہونے کے ساتھ اس کی مقدار مقرر کرنے کا کوئی معنی نہیں۔پس اسے قاضی کی رائے کے سپرد کر دیا جائے گا۔وہ اسے اتنی مقدار میں قائم کرے گا جس میں وہ مصلحت دیکھے گا جیسا کہ ہم نے اس کی تفاصیل بیان کر دی ہیں۔اور اسی پر ہمارے مشائخ رحمۃ اللہ علیہم ہیں، ''زیلعی''۔اور اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: پس اگر وہ دیکھے کہ اسے ایک کوڑے کے ساتھ زجر و توبیخ ہو جائے گی تو وہ اسی پر اکتفا کرے۔اور اسی کے بارے ''الخلاصہ'' میں تصریح ہے۔اور پہلے قول کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس کے لیے تین کوڑے مکمل کرے گا؛ کیونکہ جہاں تعزیر بالضرب واجب ہو تو وہاں اس کی کم سے کم مقدار لازم ہوتی ہے؛ کیونکہ اقل سے کم کوئی شے نہیں ہے۔پھر وہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اگر اس کی رائے یہ ہو کہ اس کی زجر و توبیخ بیس کوڑوں کے ساتھ ہو گی تو کم سے کم یہ مقدار واجب ہو گی اور اس سے مقدار کم کرنا جائز نہ ہو گا۔اور اگر اس کی رائے یہ ہو کہ انتالیس سے کم کے ساتھ تادیب نہیں ہو سکتی تو یہ اکثر مقدار ہی اقل واجب ہو گا۔اور ان کی زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر کرنے کا فائدہ باقی رہے گا کہ اگر اس کی رائے یہ ہو کہ اسے زجر و توبیخ نہیں ہو سکتی مگر اس سے اکثر مقدار کے ساتھ تو وہ اسی پر اکتفا کرے گا۔اور اس اکثر کو دوسری نوع کے ساتھ بدل دے گا اور وہ اسے قید کرنا ہے''۔

لَوْ بِالضَّرْبِ، وَجَعَلَهُ فِي الدُّرَرِ عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ وَكُلُّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى عَدَمِ تَفْوِيضِهِ لِلْحَاكِمِ مَعَ أَنَّهَا لَيْسَتْ عَلَى إِطْلَاقِهَا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ مِنْ أَشْرَافِ الْأَشْرَافِ

اگر تعزیر ضرب کے ساتھ ہو اور صاحب ''الدرر'' نے اس کے چار مراتب بنا دیئے ہیں اور ان تمام کی بنیاد حاکم کو تفویض نہ کرنے پر ہے اس کے باوجود یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہیں؛ کیونکہ وہ جو اشراف الاشراف میں سے ہو

18875۔(قولہ: لَوْ بِالضَّرْبِ) مراد یہ ہے: کہ تعزیر کی جو مقدار بیان کی گئی ہے بیشک وہ اس صورت میں ہے کہ اگر قاضی اس کے لیے تعزیر بالضرب کی رائے رکھے تو پھر اس کے لیے اس کی اکثر مقدار پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اور یہ اس قول کے منافی نہیں جو آگے آرہا ہے کہ تعزیر میں کوئی مقررہ مقدار نہیں بلکہ اسے قاضی کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے؛ کیونکہ اس سے مراد تعزیر کی انواع کو سپرد کرنا ہے جیسے مارنا اور اس کے علاوہ دیگر اقسام جیسا کہ آگے (مقولہ 18888 میں) آرہا ہے۔

تعزیر کے مراتب

18876۔(قولہ: عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ) اشراف الاشراف کی تعزیر۔ اور یہ علما اور علوی سادات ہیں۔ اعلام کے ساتھ ہے اس طرح کہ قاضی اسے یہ کہے: مجھ تک یہ خبر پہنچی ہے کہ تو اس طرح کا فعل کرتا ہے۔ پس وہ اسی کے ساتھ اس سے رُک جائے گا اور اشراف یعنی امراء اور دھاقین کی تعزیر انہیں اطلاع کرنے، قاضی کے دروازے تک کھینچ لے آنے اور وہاں ان کے ساتھ خصومت اور زجر و توبیخ کرنے کے ساتھ ہے۔ اور متوسط یعنی بازاری اور تاجر لوگوں کی تعزیر انہیں قاضی کے پاس گرفتار کر کے لانے اور قید کرنے کے ساتھ ہے۔ اور خسیس اور گھٹیا قسم کے لوگوں کی تعزیر میں مذکورہ تمام امور کے ساتھ مارنا بھی شامل ہے۔ اور اسی طرح صاحب ''الفتح'' نے ''الشافی'' سے اور ''الزیلعی'' نے ''النہایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کلام آگے (مقولہ 18888 میں) آئے گی۔ الدَّهَاقِين دِهقان کی جمع ہے یہ لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور کبھی اسے ضمہ دیا جاتا ہے اور یہ معرّب ہے۔ اس کا اطلاق گاؤں کے سردار، تاجر اور ہر اس آدمی پر کیا جاتا ہے جو مال اور زمین کا مالک ہو''مصباح''۔

18877۔(قولہ: وَكُلُّهُ مَبْنِيٌّ الخ) یعنی وہ چاروں مراتب جو اوپر ذکر کیے گئے ہیں (ان تمام کی بنیاد حاکم کو تفویض نہ کرنے پر ہے) اور یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ ضمیر اس کی طرف بھی راجع ہو جو متن میں ہے؛ کیونکہ متن میں جو مقدار وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں حاکم کو تفویض کرنے اور نہ کرنے کے قول کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ فافہم۔ پھر یہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول بالتفویض کے مخالف ہے۔ یہ وہ ہے جسے وہ ''البحر'' میں سمجھے ہیں کہ انہوں نے کہا: ''اور اس کا ظاہر یہ ہے: کہ اسے قاضی کی رائے کے سپرد نہیں کیا گیا اور یہ کہ وہ تعزیر نہیں جو مستحق کے لیے مناسب نہ ہو، اور پہلے یعنی قول بالتفویض کا ظاہر یہ ہے کہ وہ اسی کے لیے ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس میں کلام ہے ہم اسے عنقریب (مقولہ 18888 میں) ذکر کریں گے۔

18878۔(قولہ: فَإِنَّ مَنْ كَانَ الخ) ہم عنقریب (مقولہ 18888 میں) وہ ذکر کریں گے جو اسکی تائید کرتا ہے۔

لَوْ ضَرَبَ غَيْرَهُ فَأَدْمَاهُ لَا يَكْفِي تَعْزِيرُهُ بِالْإِعْلَامِ، وَأَرَى أَنَّهُ بِالضَّرْبِ صَوَابٌ نَهْرٌ (وَلَا يُفَرِّقُ الضَّرْبَ فِيهِ) وَقِيلَ يُفَرِّقُ وَوُفِّقَ بِأَنَّهُ إنْ بَلَغَ أَقْصَاهُ يُفَرِّقُ وَإِلَّا لَا شَرْحُ وَهْبَانِيَّةِ (وَيَكُونُ بِهِ وَ) بِالْحَبْسِ وَ (بِالصَّفْعِ)

اگر وہ کسی دوسرے کو مارے اور اس کا خون نکال دے تو اس کی تعزیر صرف اعلام (اسے خبر دینے) کے ساتھ کافی نہیں ہوگی۔ اور میں یہ دیکھتا ہوں کہ اسے مارنا درست ہے، ''نہر''۔ اور اس میں ضرب متفرق نہیں لگائی جائے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ متفرق لگائی جائے گی اور ان میں تطبیق اس طرح کی گئی ہے کہ اگر تعزیر اپنی انتہائی مقدار کو پہنچ جائے تو پھر متفرق لگائی جائے گی ورنہ نہیں، ''شرح الوہبانیہ''۔ اور تعزیر مارنے، قید میں رکھنے، گردن پر تھپڑ مارنے،

18879۔ (قولہ: وَلَا يُفَرِّقُ الضَّرْبُ فِيهِ) اور تعزیر میں ضرب متفرق نہیں لگائی جائے گی بلکہ تمام ضربیں ایک ہی جگہ پر لگائی جائیں گی؛ کیونکہ اس میں تعداد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے اور اگر تفریق کے اعتبار سے بھی تخفیف کردی جائے تو اس سے زجر و توبیخ کا مقصود ہی فوت ہو جاتا ہے۔

18880۔ (قولہ: وَقِيلَ يُفَرِّقُ) اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے الاصل کے باب الحدود میں ذکر کیا ہے اور پہلے کو الأصل کے کتاب الاشربہ میں ذکر کیا ہے۔

18881۔ (قولہ: وَوُفِّقَ الخ) اس مسئلہ میں دو روایتیں نہیں بلکہ جواب کا اختلاف موضوع کے اختلاف کے ساتھ ہے۔ اور یہ توفیق اور تطبیق شروح ''ہدایہ'' اور ''کنز'' میں مذکور ہے۔

18882۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر وہ اکثر مقدار کو نہ پہنچے بلکہ اس کی مقدار ادنی ہو جیسے تین وغیرہ (تو پھر تفریق جائز نہیں) کیونکہ قلیل مقدار کسی عضو کو فاسد نہیں کرتی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ بالأقصیٰ سے مراد اکثر یا اس کے قریب اتنی مقدار ہے کہ جس کے تمام کوڑے ایک ہی عضو پر لگنے سے اس کے فاسد اور ضائع ہونے کا خوف اور اندیشہ ہو۔ فافہم۔ ''الزیلعی'' نے کہا ہے: اور وہ ان تمام مقامات کو بچائے گا جن کو حدود میں بچایا جاتا ہے جیسا کہ سر اور شرمگاہ وغیرہ۔

تعزیر کی انواع

18883۔ (قولہ: وَيَكُونُ) یعنی تعزیر ہوتی ہے بہ یعنی ضرب (مارنے) کے ساتھ الخ، اس سے مراد اس کی انواع کو اس میں محصور کرنا نہیں ہے جن کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسا کہ اس کا آنے والا قول اس کا فائدہ دے رہا ہے: ''اور یہ شہر سے جلاوطن کرنے کے ساتھ بھی ہوتی ہے الخ''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ جھوٹے گواہ کا منہ سیاہ کر کے اس کی تشہیر کرنے یعنی شہر میں پھرانے کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے باب کے آخر میں (مقولہ 19074 میں) ذکر کریں گے۔

18884۔ (قولہ: وَ بِالصَّفْعِ) اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی اپنی ہتھیلی کو پھیلائے اور اس کے ساتھ انسان کی گدی یا اس کے بدن پر تھپڑ لگائے۔ پس جب اس نے اپنی ہتھیلی بند کر لی اور پھر اس کے ساتھ مارا تو وہ صفع نہیں کہلاتا بلکہ کہا جائے گا:

عَلَى الْعُنُقِ (وَفَرْكِ الْأُذُنِ، وَبِالْكَلَامِ الْعَنِيفِ، وَبِنَظَرِ الْقَاضِي لَهُ بِوَجْهٍ عَبُوسٍ، وَشَتْمٍ غَيْرِ الْقَذْفِ) مُجْتَبَى وَفِيهِ عَنْ السَّرَخْسِيِّ لَا يُبَاحُ بِالصَّفْعِ لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى مَا يَكُونُ مِنْ الِاسْتِخْفَافِ، فَيُصَانُ عَنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ (لَا بِأَخْذِ مَالٍ فِي الْمَذْهَبِ) بَحْرٌ وَفِيهِ عَنْ الْبَزَّازِيَّةِ وَقِيلَ يَجُوزُ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يُمْسِكَهُ مُدَّةً لِيَنْزَجِرَ ثُمَّ يُعِيدَهُ لَهُ، فَإِنْ أَيِسَ مِنْ تَوْبَتِهِ صَرَفَهُ إلَى مَا يَرَى وَفِي الْمُجْتَبَى أَنَّهُ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ

کان مروڑنے، سخت لہجہ میں کلام کرنے، قاضی کے غصیلے چہرے اور ترش رُو ہو کر اس کی طرف دیکھنے اور ایسی گالیاں دینے سے ہو جاتی ہے جو قذف (تہمت) نہ ہوں، ''مجتبیٰ''۔ اور اسی میں ''سرخسی'' سے منقول ہے: گدی پر تھپڑ مارنے سے تعزیر مباح نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ کسی کو رزیل اور حقیر سمجھنے کی اعلیٰ قسم ہے۔ پس اہل قبلہ کو اس سے محفوظ رکھنا چاہیے'' اور صحیح مذہب کے مطابق مال لینے سے تعزیر نہیں ہوتی، ''بحر''۔ اور اس میں ''البزازیہ'' سے منقول ہے: اور کہا گیا ہے: مال لینا جائز ہے۔ اور اس کا معنیٰ یہ ہے: وہ اسے ایک مخصوص مدت تک اپنے پاس روکے رکھے تاکہ وہ (اپنے عمل سے) باز آجائے پھر وہ مال اسے واپس لوٹا دے۔ اور اگر وہ اس کی توبہ کرنے سے مایوس اور ناامید ہو جائے تو جہاں مناسب سمجھے اسے خرچ کر دے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

ضربة بجمع كفه اس نے اسے بند ہتھیلی کے ساتھ مُکّہ مارا، ''مصباح''۔

18885۔ (قوله: فَيُصَانُ عَنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ) پس اس سے اہل قبلہ کو بچایا جائے گا، بلاشبہ یہ اہل ذمہ کے لیے ان سے جزیہ لیتے وقت ہوتا ہے۔

تعزیر میں مال لینے کا بیان

18886۔ (قوله: لَا بِأَخْذِ مَالٍ فِي الْمَذْهَبِ) (صحیح مذہب کے مطابق تعزیر میں مال لینا جائز نہیں) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: حاکم وقت کے لیے مال لے کر تعزیر کرنا جائز ہے اور طرفین اور باقی ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ جائز نہیں''۔ اور اسی کی مثل ''المعراج'' میں ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے وہ ضعیف روایت ہے، اور ''الشرنبلالیہ'' نے کہا ہے: ''اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں ظالموں کو لوگوں کا مال لینے پر مسلط کرنا ہے۔ پس وہ اسے کھائیں گے۔ اور اسی کی مثل شرح الوہبانیہ میں ابن وہبان سے منقول ہے۔

18887۔ (قوله: وَفِيهِ الخ) یعنی ''البحر'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا: ''اور صاحب ''البزازیہ'' نے بیان کیا ہے کہ مال لے کر تعزیر کرنے کے بارے جو قول کہا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے مال میں سے کچھ لے کر خاص مدت تک اسے اپنے پاس روک لے تاکہ وہ اپنے فعل سے رک جائے پھر حاکم وہ مال اسے واپس لوٹا دے۔ یہ معنی نہیں کہ حاکم اسے اپنی ذات کے لیے یا بیت المال کے لیے لے لے جیسا کہ ظالموں کو اس سے وہم ہوتا ہے؛ کیونکہ مسلمانوں میں سے کسی کے لیے بغیر سبب شرعی کے کسی کا مال لینا جائز نہیں۔ اور ''المجتبیٰ'' میں مال لینے کی کیفیت مذکور نہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ وہ اسے

(وَ) التَّعْزِيرُ (لَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ بَلْ هُوَ مُفَوَّضٌ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي)
تعزیر میں کوئی شے مقرر اور معین نہیں بلکہ اسے قاضی کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے

لے اور اسے اپنے پاس روک لے۔ پس اگر وہ اس کی توبہ سے مایوس اور ناامید ہو جائے تو جہاں مناسب سمجھے اسے خرچ کر سکتا ہے۔ اور ''شرح الآثار'' میں ہے: ابتدائے اسلام میں تعزیر بالمال کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح مذہب میں مال لے کر تعزیر کرنا صحیح نہیں۔ عنقریب شارح کتاب الکفالہ میں ''الطرسوسی'' سے ذکر کریں گے: حاکم وقت کے لیے مالدار لوگوں سے بالاصرار مطالبہ کرنا جائز نہیں مگر بیت المال کے عمال (کارندوں) کے لیے۔ یعنی: جب وہ اس مال کو بیت المال کی طرف لوٹاتا ہو (تب جائز ہے)۔

18888۔ (قولہ: وَ التَّعْزِيرُ لَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ) یعنی اس کی انواع میں سے کوئی معین نہیں۔ اور یہی مصنف کے ماقبل قول کا حاصل ہے: ویکون بہ وبالصفع الخ۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے ساتھ اسے پہچانا جا سکتا ہے جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تعزیر میں کوئی شے مقدر نہیں بلکہ اسے امام کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے یعنی اس کی انواع میں سے کوئی شے مقدر نہیں۔ کیونکہ یہ ضرب اور دیگر طریقوں سے ہو سکتی ہے مگر جب امام کی رائے کسی خاص واقعہ میں مارنے کا تقاضا کرے تو اس وقت اس کے لیے انتالیس کوڑوں سے زیادہ مارنا جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں: ہاں اس کے لیے دوسری نوع سے زیادتی کرنا جائز ہے اس طرح کہ وہ ضرب کے ساتھ قید کو ملا دے جیسا کہ مصنف اسے ذکر کریں گے، اور یہ جنایۃ (جرم) اور جانی (مجرم) کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے، ''زیلعی'' نے کہا ہے: تعزیر میں کوئی شے مقدر نہیں ہے بلکہ اسے امام کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے جیسے ان کی جنایت کا تقاضا ہوگا، کیونکہ اس میں سزا جنایت کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتی رہتی ہے۔ پس چاہیے کہ وہ کبیرہ (بڑے گناہوں) میں تعزیر کی آخری حد تک پہنچے جیسا کہ جب کوئی کسی اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ کسی فعل حرام کا ارتکاب کرے یا چور گھر میں ساز و سامان جمع کرے اور اسے نکال نہ سکے۔ اور اسی طرح قاضی ان کے احوال میں غور و فکر کرے گا۔ کیونکہ لوگوں میں سے بعض تھوڑی تعزیر کے ساتھ رک جاتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو کثیر مقدار میں تعزیر کیے بغیر باز نہیں آتے۔ اور ''النہایہ'' میں مذکور ہے: تعزیر کے کئی مراتب ہیں۔ تا آخر جو کچھ ''الدرر'' سے (مقولہ 18876 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کی عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول: وذکر فی النہایۃ الخ ان کے قول: وکذا ینظر فی احوالہم الخ کا بیان ہے۔ یعنی یہ کہ لوگوں کے احوال چار مراتب پر ہیں۔ پس جو کچھ ''النہایہ'' اور ''الدرر'' میں ہے وہ قول تفویض (یعنی امام کی رائے پر سپرد کرنے) کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس وقت مرتبہ اولیٰ جو کہ اشراف الاشراف ہیں سے مراد وہ ہے جو صاحب مروّت ہو اور اس سے گناہ صغیرہ کا صدور شاذ و نادر اور پھسلاہٹ کی بنا پر ہو۔ پس اسی لیے علما نے کہا ہے: اس کی تعزیر اعلام

وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا زَيْلَعِيٌّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ الزَّجْرُ، وَأَحْوَالُ النَّاسِ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ بَحْرٌ (وَيَكُونُ) التَّعْزِيرُ (بِالْقَتْلِ كَمَنْ) وَجَدَ رَجُلًا
اور اسی پر ہمارے مشائخ ہیں، ''زیلعی''؛ کیونکہ اس سے مقصود زجر و توبیخ ہے اور اس میں لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، ''بحر''۔ اور تعزیر قتل کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسے وہ آدمی جس نے

یعنی اسے اطلاع کرنے کے ساتھ ہے؛ کیونکہ اس کی عادت میں یہ ہے کہ وہ ایسا فعل نہیں کرتا جو اس سے زیادہ تعزیر کا تقاضا کرتا ہو، اور اسے تعزیر کی اتنی مقدار کے ساتھ اس فعل سے باز رہنے کی نصیحت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ تعزیر جنایت کی قدر کے مطابق ہوگی یہاں تک کہ اگر کوئی اشراف میں سے ہو۔ لیکن وہ اپنی عادت اور رویہ میں زیادتی کا مرتکب ہو اور لواطت کا فعل کرے یا وہ مجلس شراب وغیرہ میں فاسقوں کے ساتھ پایا جائے تو ایسے افعال میں صرف اعلام کے ساتھ تعزیر کرنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا جن میں اس کا مروّت سے نکلنا بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ مروّت سے مراد دین اور اصلاح ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور عنقریب باب کے آخر میں (مقولہ 19071 میں) آئے گا کہ اگر اس سے ایک فعل بار بار صادر ہو جس کے سبب تعزیر لگائی جاتی ہو تو یہ اس معنی میں صریح ہے کہ وہ بار بار اس فعل کا ارتکاب کرنے کے سبب صاحب مروّت باقی نہیں رہا۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جس کا ذکر پہلے ''النہر'' سے گزر چکا ہے کہ اگر اس نے کسی کو مارا اور اس کا خون بہا دیا تو اس کی تعزیر صرف اعلام کے ساتھ کافی نہ ہوگی الخ۔ پھر میں نے ''الشرنبلالیہ'' میں دیکھا ہے بعینہ وہی ہے جو میں نے بحث کردی ہے۔ انہوں نے کہا: اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اسے اعلام کے ساتھ تعزیر کرنے پر اکتفا کرنا محض سبب کے لحاظ سے ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کا فعل ایسے افعال میں سے نہ ہو جس کے سبب وہ حد کے قریب تک پہنچ جائے جیسا کہ کسی اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ دیگر افعال حرام میں سے کوئی فعل کرنا۔ پس یہ اس معنی میں صریح ہے کہ جو اشراف میں سے ہو اسے اس کی جنایت کی مقدار کے مطابق تعزیر لگائی جائے گی۔ اور یہ کہ اس میں صرف اعلام پر اکتفا نہ کیا جائے گا جبکہ اس کی جنایت فحش ہو جس کے ساتھ مروّت ساقط ہو جاتی ہے۔ پس جو کچھ ہم نے کہا ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ جو ''الدرر'' میں ہے وہ تعزیر قاضی کو سپرد کرنے کے قول کے مخالف نہیں ہے۔ اور یہ کہ اس میں اعتبار جنایت اور جانی کے حال کا کیا جائے گا یہ اس کے خلاف ہے جو کچھ وہ ''البحر'' میں سمجھے ہیں جیسا کہ ہم پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ فاغتنم ہذا التحریر المفرد (اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو)۔

18889۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا) ہم پہلے (مقولہ 18874 میں) ''زیلعی'' کی عبارت مصنف کے قول: وأقلہ ثلاثۃ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

قتل کے ساتھ تعزیر ہونے کا بیان

18890۔ (قولہ: وَيَكُونُ التَّعْزِيرُ بِالْقَتْلِ) اور تعزیر قتل کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ میں نے ''حافظ ابن تیمیہ'' کی

مَعَ امْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ، وَلَوْ أَكْرَهَهَا فَلَهَا قَتْلُهُ وَدَمُهُ هَدَرٌ،
اپنی عورت کے پاس ایسے آدمی کو پایا جس کے لیے وہ حلال نہیں اور اگر اس نے اسے مجبور کیا تو بھی عورت کے لیے اسے قتل کرنا مباح ہے اور اس کا خون رائیگاں جائے گا

''الصارم المسلول'' میں دیکھا ہے: ''حنفیہ کے اصول میں سے ہے کہ جس فعل میں ان کے نزدیک قتل نہیں ہے مثلاً کسی مثقل (بھاری) شے کے ساتھ قتل کرنا اور غیر قبل میں جماع کے ساتھ قتل کرنا جب وہ فعل بار بار ہو تو امام کے لیے جائز ہے کہ اس کے فاعل (قتل کرنے والے) کو قتل کر دے۔ اسی طرح اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ مقررہ حد پر اس (قتل) کا اضافہ کر دے جبکہ وہ اس میں مصلحت دیکھے۔ اور وہ اسے اس روایت پر محمول کرتے ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس قسم کے جرائم میں قتل کرنے کے بارے مروی ہے اس بنا پر کہ آپ نے اس میں مصلحت دیکھی اور وہ اسے سیاسۃً قتل کرنے کا نام دیتے ہیں۔ گو یا اس کا حاصل یہ ہوا: امام کے لیے جائز ہے کہ وہ ان جرائم میں قتل کے ساتھ تعزیر لگائے جو تکرار کے سبب بڑے ہو گئے ہوں اور ان کی جنس میں قتل مشروع ہو۔ اسی وجہ سے ان میں سے اکثر نے اس آدمی کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے جس نے اہل ذمہ میں سے حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کثرت سے سب وشتم کیا اگرچہ وہ اپنے پکڑے جانے کے بعد اسلام بھی قبول کرے۔ اور انہوں نے کہا: اسے سیاسۃً قتل کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب فصل الجزیہ میں (مقولہ 20210 میں) آئے گی۔ اور اسی سے وہ بھی ہے جسے مصنف عنقریب ذکر کریں گے: ''امام کے لیے سارق (چور) کو سیاسۃً قتل کرنا جائز ہے یعنی اگر وہ اس کا ارتکاب بار بار کرے اور عنقریب کتاب الجہاد سے تھوڑا پہلے یہ بھی آئے گا: ''کہ شہر میں جس نے گلا گھونٹ کر قتل کرنے کا ارتکاب بار بار کیا تو اسے سیاسۃً قتل کر دیا جائے گا کیونکہ اس کی یہ کوشش فساد برپا کرنے کی ہے''، اور وہ جو اس طرح ہو گا اس کا شر قتل کے ساتھ دور کیا جائے گا۔ اور عنقریب باب الردۃ میں بھی یہ آئے گا: ساحر (جادوگر) یا زندیق جو اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا ہو جب یہ توبہ کرنے سے پہلے گرفتار ہو جائے پھر وہ توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ توبہ کے بعد گرفتار ہو تو اسے قبول کر لیا جائے گا اور یہ کہ گلا گھونٹ کر قتل کرنے والے کی کوئی توبہ نہیں ہے۔ اور لواطت کرنے والے کی قتل کے ساتھ تعزیر کی کیفیت پہلے گزر چکی ہے۔

18891۔ (قولہ: مَعَ امْرَأَةٍ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کے ساتھ خلوت نشینی ہے اگرچہ وہ اس سے کوئی فعل قبیح نہ دیکھے جیسا کہ اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو آگے (مقولہ 18897 میں) ''منیۃ المفتی'' سے آ رہا ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ اگر بچہ لُوطی کو کسی زخم لگانے والے آلہ یا اس کے بغیر قتل کر دے تو اس کا خون ہدر ہے

18892۔ (قولہ: فَلَهَا قَتْلُهُ) یعنی اگر چیخ و پکار کرنے یا مارنے کے ساتھ اس کے لیے اس سے نجات اور خلاصی

وَكَذَا الْغُلَامُ وَهْبَانِيَّةٌ (إِنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَنْزَجِرُ بِصِيَاحٍ وَضَرْبٍ بِمَا دُونَ السِّلَاحِ وَإِلَّا) بِأَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ بِمَا ذُكِرَ (لَا) يَكُونُ بِالْقَتْلِ (وَإِنْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مُطَاوِعَةً قَتَلَهُمَا) كَذَا عَزَاهُ الزَّيْلَعِيُّ لِلْهِنْدُوَانِيِّ ثُمَّ قَالَ (وَ) فِي مُنْيَةِ الْمُفْتِي (لَوْ كَانَ مَعَ امْرَأَتِهِ وَهُوَ يَزْنِي بِهَا أَوْ مَعَ مَحْرَمِهِ وَهُمَا مُطَاوِعَانِ قَتَلَهُمَا جَمِيعًا) وَأَقَرَّهُ فِي الدُّرَرِ، وَقَالَ فِي الْبَحْرِ، وَمُفَادُهُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَحْرَمِ، فَمَعَ الْأَجْنَبِيَّةِ لَا يَحِلُّ الْقَتْلُ إِلَّا بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ مِنْ عَدَمِ الِانْزِجَارِ الْمَزْبُورِ، وَفِي غَيْرِهَا يَحِلُّ (مُطْلَقًا)

اور اسی طرح غلام (بچہ) بھی ہے، ''وہبانیہ''۔ اگر وہ جانتا ہو کہ وہ چیخ و پکار کرنے اور ہتھیار کے بغیر مارنے سے نہیں رکے گا۔ ورنہ یعنی اگر اسے علم ہو کہ وہ مذکورہ امور کے ساتھ رک جائے گا تو پھر قتل کرنا جائز نہیں اور اگر عورت اس کے ساتھ رضامند اور اس کی پیروی کرنے والی ہو تو وہ دونوں کو قتل کر دے۔ اسی طرح ''زیلعی'' نے اسے ''ہندوانی'' کی طرف منسوب کیا ہے پھر فرمایا: اور ''منیۃ المفتی'' میں ہے: اگر وہ کسی مرد کو اپنی عورت کے ساتھ دیکھے اس حال میں کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہو یا اپنی محرم کے ساتھ اور وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ رضامند ہوں اور ایک دوسری کی پیروی میں ہوں تو وہ دونوں کو اکٹھا قتل کر دے۔ اور اسی قول کو ''الدرر'' میں ثابت رکھا ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اس کا مفاد اجنبیہ، بیوی اور محرم کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔ پس اگر وہ مرد اجنبیہ کے ساتھ ہو تو پھر قتل حلال نہیں ہوتا مگر اس شرط کے ساتھ جو انزجار مذبور کے نہ پائے جانے میں اوپر ذکر کی گئی، اور اس کے سوا میں قتل حلال ہوتا ہے، مطلقاً۔

پانا ممکن نہ ہو (تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے) ورنہ وہ مکرہ نہ ہو گی۔ یہاں آنے والی شرط بھی معتبر ہے جیسا کہ وہ ظاہر ہے پھر میں نے اسے ''شرح الوہبانیہ'' کے باب کراہیۃ میں دیکھا ہے۔ اور اس کا بیان اور نص یہ ہے: اور اگر کسی مرد نے کسی عورت کو مجبور کیا تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے اور اسی طرح غلام (بچہ) بھی ہے۔ پس اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں جائے گا بشرطیکہ سوائے قتل کے وہ اسے روکنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو' فافہم۔

18893۔ (قولہ: إِنْ كَانَ يَعْلَمُ) یہ اس قتل کے لیے شرط ہے جسے مصنف کا قول: کمن وجد رجلا متضمن ہے۔

18894۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یہ دو عبارتوں کے درمیان تطبیق ہے اس حیثیت سے کہ پہلی میں اس بارے جاننے کی شرط رکھی گئی ہے کہ وہ قتل کے بغیر نہیں رکے گا اور دوسری عبارت میں یہ شرط نہیں رکھی گئی۔ پس صاحب ''البحر'' نے پہلی عبارت کو اجنبیہ پر اور دوسری کو اس کے غیر (یعنی زوجہ اور محرم) پر محمول کر کے ان کے درمیان تطبیق کر دی ہے۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ پہلی عبارت میں مصنف کے قول مع امرأۃ سے مراد یہ ہو کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہے۔ اس پر کلام آگے (مقولہ 18897 میں) آئے گی۔

18895۔ (قولہ: مُطْلَقًا) اسے مصنف نے ''المنیہ'' کی عبارت پر اپنے شیخ صاحب ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے زائد کیا ہے۔

وَرَدَّهُ فِي النَّهْرِ بِمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ تَنْكِيرُ الْهِنْدُوَانِي لِلْمَرْأَةِ؛ نَعَمْ مَا فِي الْمُنْيَةِ مُطْلَقٌ فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ لِيَتَّفِقَ كَلَامُهُمْ،

اور اس کا ''نہر'' میں رد کیا ہے اس کے ساتھ جو ''البزازیہ'' وغیرہ میں ہے کہ اجنبیہ اور اس کے سوا زوجہ اور محرمہ سب (شرط میں) برابر ہیں اور اس پر ''ہندوانی'' کا لفظ مرأۃ کو نکرہ لانا دلالت کرتا ہے۔ ہاں ''المنیہ'' میں جو عبارت ہے وہ مطلق ہے اور اسے مقیّد پر محمول کیا جائے گا تا کہ ان کا کلام متفق ہو جائے۔

18896۔ (قولہ: بِمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَغَيْرِهَا) جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے: ''اگر کسی نے کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ یا کسی دوسری عورت کے ساتھ زنا کرتے ہوئے دیکھا درآنحالیکہ وہ محصن ہو تو اس نے اس کے بارے شور مچایا (چیخ و پکار کی) لیکن وہ نہ بھاگا اور نہ زنا سے رُکا تو اس کے لیے اسے قتل کرنا حلال ہے اور اس پر کوئی قصاص نہیں''۔

18897۔ (قولہ: فَيُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ) یعنی ''المنیہ'' کے قول: قتلهما جميعا کو مقیّد یعنی اس پر محمول کیا جائے گا جب اسے شور مچانے یا مارنے کے ساتھ اس کے نہ رکنے کا علم ہو (تب اس کا قتل حلال ہوگا)۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے تطبیق کی ایک دوسری وجہ ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ بیشک مذکورہ شرط اس صورت میں ہے جب وہ کسی مرد کو ایسی عورت کے ساتھ پائے جو اس کے لیے حلال نہیں ہے۔ اس سے پہلے کہ وہ اس کے ساتھ زنا کرے تو اس صورت میں اس کا قتل حلال نہیں ہوگا بشرطیکہ اسے علم ہو کہ وہ بغیر قتل کے رُک جائے گا۔ پھر برابر ہے وہ عورت اس پانے والے آدمی کے لیے اجنبیہ ہو یا اس کی بیوی ہو یا اس کی محرم ہو۔ لیکن جب وہ اسے اس حال میں پائے کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہو تو اس کے لیے مطلقاً اسے قتل کرنا حلال ہے۔ اسی لیے صاحب ''المنیہ'' نے اسے اپنے قول وھو یزنی کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور انہوں نے اپنے قول قتلهما جميعا کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور اسی پر ''الخانیہ'' کا وہ قول ہے جو ہم نے ابھی پہلے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے: فصاح بہ (پس اس نے شور مچایا) یہ بغیر قید کے ہے۔ اور اس پر ''المجتبیٰ'' کی آنے والی عبارت بھی دلالت کرتی ہے پھر میں نے ''الحاوی الزاھدی'' کی جنایات میں دیکھا تو وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے اس طرح کہ انہوں نے کہا: ایک آدمی نے کسی آدمی کو اپنی عورت کے ساتھ اس حال میں دیکھا کہ وہ اس کے ساتھ زنا کر رہا ہے یا وہ اس کا بوسہ لے رہا ہے یا وہ اسے اپنے ساتھ ملائے ہوئے (چمٹائے ہوئے) ہے اور وہ عورت اس کی پیروی میں ہے۔ اس کے ساتھ رضا کا اظہار کر رہی ہے تو اس نے اسے قتل کر دیا یا دونوں کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا اور نہ اسے اس عورت (بیوی) کی میراث سے محروم کیا جائے گا بشرطیکہ وہ اسے بیّنہ یا اقرار کے ساتھ ثابت کر دے۔ اور اگر اس نے کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ کھلے جنگل میں دیکھا، یا اسے اپنی محارم کے ساتھ اسی طرح دیکھا اور اس نے اس سے زنا اور اس کے دواعی میں سے کوئی فعل نہ دیکھا: تو اس کے بارے بعض مشائخ نے کہا ہے: دونوں کو قتل کرنا حلال ہے، اور بعض نے کہا: قتل حلال نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس سے عمل دیکھ لے یعنی زنا اور دواعی الی الزنی فعل۔ اور اسی کی مثل ''خزانۃ الفتاویٰ'' میں ہے۔ اور سرقۃ ''البزازیہ'' میں ہے: اگر کسی نے اپنے گھر میں کسی آدمی یا اپنے پڑوسی کو اپنی اہلیہ کے ساتھ دیکھا جو زنا کر رہا ہے اور اسے خوف لاحق ہوا کہ اگر اس نے اسے پکڑا تو وہ اس پر ظلم

وَلِذَا جَزَمَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ مُطْلَقًا وَهُوَ الْحَقُّ بِلَا شَرْطِ إِحْصَانٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ الْحَدِّ بَلْ مِنْ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَفِي الْمُجْتَبَى الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ شَخْصٍ رَأَى مُسْلِمًا يَزْنِي يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْتُلَهُ، وَإِنَّمَا يَمْتَنِعُ خَوْفًا مِنْ أَنْ لَا يُصَدَّقَ أَنَّهُ زَنَى

اسی لیے ''الوہبانیہ'' میں مطلق شرط مذکور پر اعتماد کیا گیا ہے اور یہی حق ہے احصان کی شرط کے بغیر؛ کیونکہ یہ حد میں سے نہیں ہے بلکہ اُمر بالمعروف سے ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: اصل یہ ہے کہ ہر شخص جو کسی مسلمان کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اس کے لیے اسے قتل کرنا حلال ہے اور بلاشبہ وہ اس خوف سے اس سے رُکا رہتا ہے کہ ممکن ہے اس کی تصدیق نہ کی جائے کہ اس نے زنا کیا ہے۔

اور زیادتی کرے گا تو اسے قتل کرنا اس کی وسعت میں ہے۔ اور اگر عورت اس کے ساتھ رضامند ہو تو اس کے لیے دونوں کو قتل کرنا جائز ہے۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ فرق زنا اور عدم زنا کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ تأمل

18898۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی اجنبیہ اور اس کے غیر میں فرق کیے بغیر۔

18899۔ (قوله: وَهُوَ الْحَقُّ) اس کا مفہوم یہ ہے: کہ اس کا مقابل باطل ہے۔ اور اس کے کلام سے وہ ظاہر نہیں جو اس کے بطلان کا تقاضا کرتا ہو بلکہ اسے اس کے بعد ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے وہ اس کی صحت کا فائدہ دیتا ہے اور آپ اس کے بارے جانتے ہیں جسے ہم نے ثابت رکھا ہے جس کے بارے ان کا کلام متفق ہے۔ اور رہا اس کا امر بالمعروف سے ہونا اور حد میں سے نہ ہونا تو یہ نہ رکنے کے بارے جاننے کی شرط کا تقاضا نہیں کرتا۔ تأمل۔

18900۔ (قوله: بِلَا شَرْطِ إِحْصَانٍ الخ) یہ ''الخانیہ'' میں ان کے قول: وهو محصن کا رد ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 18896 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ''طرسوسی'' نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: اور اسے ''ابن وہبان'' نے رد کیا ہے۔ اس طرح کہ یہ حد میں سے نہیں ہے بلکہ اُمر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں سے ہے۔ اور یہ اچھا ہے کیونکہ یہ منکر ایسا گناہ ہے جسے زائل کرنے کے لیے قتل کا طریقہ متعین ہے۔ پس اس میں احصان کی شرط لگانے کا کوئی معنی نہیں۔ اسی لیے ''البزازی'' نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور حد کا اختیار امام کے سوا کسی کے پاس نہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

18901۔ (قوله: وَفِي الْمُجْتَبَى الخ) ان میں سے بعض نے اس کی نسبت جامع الفتاویٰ اور حدود ''البزازیہ'' کی طرف بھی کی ہے۔

حاصل کلام

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے لیے دیانۃً قتل کرنا حلال ہے نہ کہ قضاءً۔ پس قاضی بغیر گواہوں کے اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں وہی تفصیل آئے گی جو کتاب السرقہ میں مذکور ہے۔ اور وہ جو ''بزازیہ'' وغیرہ میں ہے وہ یہ ہے:

(وَعَلَى هَذَا) الْقِيَاسِ (الْمُكَابِرُ بِالظُّلْمِ وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ وَصَاحِبُ الْمَكْسِ وَجَمِيعُ الظَّلَمَةِ بِأَدْنَى شَيْءٍ لَهُ قِيمَةٌ) وَجَمِيعُ الْكَبَائِرِ وَالْأَعْوِنَةِ وَالسُّعَاةِ يُبَاحُ قَتْلُ الْكُلِّ وَيُثَابُ قَاتِلُهُمْ انْتَهَى

اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے ظلم وزیادتی کے ساتھ غالب آنے والا، ڈاکو، ظالم، اور وہ تمام مظالم جو کسی ادنیٰ سی شے کے لیے ہوں جس کی کوئی قیمت ہے۔ تمام کبیرہ گناہ کرنے والے، ان کے معاونین ومددگار، اور ظلماً حاکموں کے پاس لے جانے والے سبھی کا قتل مباح ہے۔ اور ان کے قاتل کو ثواب دیا جائے گا۔ انتھی، یعنی ''المجتبیٰ'' کا کلام ختم ہوا۔

اگر صاحب دار کے پاس بینہ نہ ہو تو اگر مقتول شر (پھیلانے) اور سرقہ (چوری) میں معروف نہ ہو تو صاحب دار کو قصاصاً قتل کر دیا جائے گا، اور اگر وہ اس کے ساتھ متہم ہو تو پھر بھی قیاس اسی طرح ہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء کے لیے اس کے مال میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ دلالۃ حال نے قصاص میں شبہ پیدا کیا ہے نہ کہ مال میں۔

18902۔ (قولہ: وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ الخ) یہ ''المجتبیٰ'' کی عبارت کا تتمہ ہے اور اسے صاحب ''البحر'' اور ''النہر'' نے بھی ثابت رکھا ہے؛ اسی لیے مصنف اس پر چلے ہیں۔

وہ افراد جن کا قتل مباح ہے

18903۔ (قولہ: الْمُكَابِرُ) اس سے مراد غلبہ اور قہر کے طریقہ پر کسی کو اعلانیہ پکڑنے والا ہے، ''المصباح'' میں ہے: کابرتہ مکابرۃ، ای غالبتہ مغالبۃً (میں نے اس پر غلبہ پالیا)۔

18904۔ (قولہ: وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ) یعنی جب وہ مسافر ہو اور وہ ڈاکو کو دیکھ لے تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے اگر چہ وہ اس پر ڈاکہ نہ ڈالے بلکہ کسی دوسرے پر؛ کیونکہ اس میں لوگوں کو اس کے شر اور اس کی اذیت سے خلاصی دلانا ہے جیسا کہ مابعد اس کا فائدہ دے رہا ہے۔

18905۔ (قولہ: وَجَمِيعُ الْكَبَائِرِ) مراد کبیرہ گناہ کرنے والے ہیں، اور ظاہر یہ ہے: کہ اس سے مراد وہ گناہ ہے جس کا ضرر اور نقصان دوسرے تک متعدی ہوتا ہے۔ پس مصنف کا قول: والأعونۃ والسعاۃ کا اس پر عطف عطف تفسیری ہے یا خاص کا عطف عام پر ہے، پس یہ ہر اس کو شامل ہے جو فساد پھیلانے والوں میں سے ہو جیسا کہ ساحر (جادوگر) ڈاکو، چور، لواطت کرنے والا، اور گلا دبا کر قتل کرنے والا وغیرہ یہ سب ان میں سے ہیں جن کا ضرر عام ہے۔ اور یہ بغیر قتل کے نہیں رکے گا۔

18906۔ (قولہ: وَالْأَعْوِنَةُ) گویا کہ یہ مُعین کی جمع ہے۔ یا عَوَانٍ کی اپنے معنی کے اعتبار سے اور اس سے مراد فساد برپا کرنے کے لیے حکّام کی طرف دوڑ کر جانے والا ہے۔ پس اس پر السعاۃ کا عطف تفسیری ہے۔ اور رسالہ ''اُحکام السیاسۃ'' میں ''جمع النسفی'' سے منقول ہے کہ ''شیخ الاسلام'' سے اَیام الفترۃ میں اُعونہ، ظلمہ اور سعاۃ کے قتل کے بارے پوچھا گیا، تو انہوں نے کہا: ان کا قتل مباح ہے؛ کیونکہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تو کہا گیا: بلاشبہ وہ تو ایام فترۃ میں اس سے رُک جاتے ہیں اور چھپ جاتے ہیں۔ فرمایا: وہ ضرورت کے تحت رُکنا اور باز رہنا ہے۔ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا

وَأَفْتَى النَّاصِحِيُّ بِوُجُوبِ قَتْلِ كُلِّ مُؤْذٍ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ وَيَكُونُ بِالنَّفْيِ عَنِ الْبَلَدِ، وَبِالْهُجُومِ عَلَى بَيْتِ الْمُفْسِدِينَ، وَبِالْإِخْرَاجِ مِنَ الدَّارِ، وَبِهَدْمِهَا، وَكَسْرِ دِنَانِ الْخَمْرِ

اور ''الناصحی'' نے ہر تکلیف اور اذیت دینے والے کے قتل کے واجب ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''اور تعزیر ہو سکتی ہے شہر سے نکال دینے کے ساتھ، فساد برپا کرنے والوں کے گھر پر اچانک حملہ کرنے کے ساتھ اور دار سے نکال دینے اور اسے گرا دینے کے ساتھ اور شراب کی بوتلیں توڑ دینے کے ساتھ

لِمَا نُهُوْا عَنْهُ (الانعام:28) (اور اگر انہیں واپس بھیجا جائے (جیسے ان کی خواہش ہے) تو پھر بھی وہی کریں گے جس سے روکے گئے تھے) جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں، فرمایا: ہم نے ''شیخ ابوالشجاع'' سے اس بارے پوچھا تو انہوں نے کہا: اس کو قتل کرنا مباح ہے اور اس کے قاتل کو ثواب دیا جائے گا''۔

18907۔ (قولہ: وَأَفْتَى النَّاصِحِيُّ الخ) شاید یہ امام وقت اور اس کے نائب کے اعتبار سے تو واجب ہے لیکن دوسروں کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے مباح ہے۔

18908۔ (قولہ: وَيَكُونُ بِالنَّفْيِ عَنِ الْبَلَدِ) اور تعزیر شہر سے نکال دینے کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور اسی میں سے وہ ہے جو غیر شادی شدہ زانی کو نکال دینے کا حکم (مقولہ 18434 میں) گزر چکا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ''نصر بن حجاج'' کو اس لیے شہر سے نکال دیا تھا کہ عورتیں اس کے حسن و جمال کے سبب فتنہ میں مبتلا ہوتی تھیں۔ اور ''النہر'' میں ''شرح البخاری للعینی'' سے منقول ہے: جو لوگوں کو اذیت دے اسے شہر سے نکال دیا جائے گا (1)۔

18909۔ (قولہ: وَبِالْهُجُومِ الخ) یہ قعد کے باب سے ہے۔ اس سے مراد اچانک غفلت کی حالت میں داخل ہونا ہے۔ ''احکام السیاسۃ'' میں ہے: اور ''المنتقی'' میں ہے: جب کسی گھر میں مزامیر کی آواز سنی گئی تو تو اس میں داخل ہو جا کیونکہ جب اس نے آواز سنائی تو اس نے اپنے گھر کی حرمت کو ساقط کر دیا۔ اور باب الحدود، ''البزازیہ''، باب للغصب، ''النہایہ''، اور باب الجنایۃ، الدرایہ میں ہے: ''الصدر الشہید'' نے ہمارے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ اس آدمی کا گھر گرا دیا جائے جو فسق کا عادی ہو اور اپنے گھر میں طرح طرح کے فساد کا ارتکاب کرنے والا ہو یہاں تک کہ فساد پھیلانے والوں کے گھر پر اچانک یلغار کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نوحہ کرنے والی پر اس کے گھر میں حملہ کیا اور اسے درّے کے ساتھ مارا یہاں تک کہ اس کا دوپٹا گر گیا، تو اس بارے میں آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اس کے فعل حرام میں مشغول ہونے کے بعد اس کے لیے کوئی حرمت باقی نہیں رہی اور یہ لونڈیوں کے ساتھ مل چکی ہے۔ اور روایت ہے کہ فقیہ ''ابوبکر البلخی'' رستاق (دیہات) کی طرف نکلے تو وہاں دریا کے کنارے ننگے سر اور ننگے بازوؤں کے ساتھ عورتیں تھیں تو ان سے پوچھا گیا: تم نے یہ کیسے دیکھا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ان کی کوئی حرمت نہیں بلاشبہ ان کے ایمان میں شک ہے گویا کہ وہ

1۔ عمدۃ القاری، الامام بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد، باب ما ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لہ بواب، جلد 20، صفحہ 119، مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی بمصر

وَإِنْ مَلَّحُوهَا، وَلَمْ يُنْقَلْ إِحْرَاقُ بَيْتِهِ (وَيُقِيمُهُ
اگرچہ وہ ان میں نمک ڈال دیں اور اس کے گھر کو جلانا منقول نہیں ہے۔ اور گناہ کے ارتکاب

حربی عورتیں ہیں۔ اور اسی طرح ''مجمع الفتاویٰ'' کے باب الجنایات میں ہے: اور کراہیۃ ''البزازیہ'' میں ''الواقعات الحسامیہ'' سے مذکور ہے: اور اس کے گھر میں فسق کے ظہور پر عذر پیش کرنے (اور اسے قبول کرنے) کو مقدم کیا جائے گا۔ پس اگر وہ باز آجائے تو بہتر ورنہ امام وقت اس کو قید کر لے یا کوڑے مار کر اسے ادب سکھائے یا اسے اس کے گھر سے نکال دیا جائے؛ کیونکہ یہ تمام امور تعزیر کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے شراب فروش کا گھر جلا دیا اور ''الصفار الزاہد'' سے منقول ہے: فاسق کے گھر کو گرا دینے کا حکم ہے۔

18910۔ (قولہ: وَإِنْ مَلَّحُوهَا) کہ انہیں توڑ دیا جائے اگرچہ ان کے مالک کہیں: ہم ان میں نمک ڈال دیتے ہیں تاکہ اس کا سرکہ بن جائے۔ اور ''البزازیہ'' کی کتاب کراہیۃ میں ہے: ''العیون'' اور ''فتاوی النسفی'' میں ہے: بیشک شراب کے مٹکے توڑ دیئے جائیں گے اور توڑنے والا ضامن نہ ہوگا اور نمک ڈالنے پر اکتفا نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح وہ جس نے اہل ذمہ کی شراب کو بہا دیا اور ان کے مٹکے توڑ دیئے اور اس کے مشکیزے پھاڑ دیئے اگر انہوں نے انہیں مسلمانوں کے درمیان ظاہر کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ انہوں نے جب انہیں ہمارے درمیان ظاہر کر دیا تو انہوں نے اس کی حرمت کو ساقط کر دیا، اور ''العیون'' کی کتاب السیر میں ہے: وہ ضامن ہوگا مگر جب امام یہ رائے رکھتا ہو؛ کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اور مسلمان کے بارے میں ہے وہ مشکیزے کا ضامن ہوگا۔ مسلمان کے گھر میں شراب کا مٹکا ہو جو اس سے سرکہ بنانے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ دوسری صورت میں مٹکے کا ضامن ہوگا اور اگر اس کا سرکہ بنانے کا ارادہ نہ ہو تو وہ دوسری صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ اور ''الخصاف'' نے ذکر کیا ہے کہ اگر توڑنا امام کی اجازت کے ساتھ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا ورنہ وہ ضامن ہوگا۔ اور اس کی اصل اس میں ہے جس نے کسی مسلمان کی سارنگی توڑ دی۔ اور ضمان نہ ہونے میں فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے''۔

18911۔ (قولہ: وَلَمْ يُنْقَلْ إِحْرَاقُ بَيْتِهِ) اس کے گھر کو جلانا منقول نہیں حالانکہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے شراب فروش کے گھر کو جلانا پہلے (مقولہ 8909 میں) نقل ہو چکا ہے۔ تو پھر اس سے مراد یہ ہے کہ ہمارے علما سے یہ منقول نہیں۔ لیکن جو الصفار سے (مقولہ 8909 میں) گزر چکا ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔

18912۔ (قولہ: وَيُقِيمُهُ الخ) یعنی: ہر مسلمان وہ تعزیر قائم کر سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کے لحاظ سے واجب ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کو زائل کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اور شارع نے ہر ایک کو اس کا والی اور مختار بنا دیا ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: من رأى منكم منكرا فليغيّرهُ بيدهٖ فان لم يستطع فبلسانه(1) الحدیث۔ (تم میں سے جو کوئی معصیت اور گناہ دیکھے تو اسے چاہیے کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے اور اگر وہ اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو پھر

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النهي عن المنكر من الایمان، جلد 1، صفحہ 125، حدیث نمبر 120

كُلُّ مُسْلِمٍ حَالَ مُبَاشَرَةِ الْمَعْصِيَةِ) قُنْيَةٌ (وَ) أَمَّا (بَعْدَهُ) فَ (لَيْسَ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْحَاكِمِ) وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى كَمَا سَيَجِيءُ فَرْعٌ مَنْ عَلَيْهِ التَّعْزِيرُ لَوْ قَالَ لِرَجُلٍ أَقِمْ عَلَيَّ التَّعْزِيرَ فَفَعَلَهُ ثُمَّ رُفِعَ لِلْحَاكِمِ فَإِنَّهُ يَحْتَسِبُ بِهِ قُنْيَةٌ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ، وَمِثْلُهُ فِي دَعْوَى الْخَانِيَةِ، لٰكِنْ فِي الْفَتْحِ مَا يَجِبُ حَقًّا لِلْعَبْدِ لَا يُقِيمُهُ إِلَّا الْإِمَامُ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى الدَّعْوَى إِلَّا أَنْ يُحَكِّمَا فِيهِ فَلْيُحْفَظْ (ضَرَبَ غَيْرَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَضَرَبَهُ الْمَضْرُوبُ)

کی حالت میں ہر مسلمان تعزیر قائم کرسکتا ہے،''قنیۃ''۔ اور رہا حکم اس کے بعد کا تو وہ حاکم، خاوند اور آقا کے سوا کسی کے لیے (جائز) نہیں جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ جس پر تعزیر لازم ہو اگر وہ کسی آدمی کو کہے: مجھ پر تعزیر لگا دے۔ پس اس نے ایسا کر دیا پھر اسے حاکم کے سامنے پیش کیا گیا تو بیشک اس بارے اس کا محاسبہ کیا جائے گا،''قنیۃ''۔ اور مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے اور اسی کی مثل''الخانیۃ'' کے باب الدعویٰ میں ہے۔ لیکن''الفتح'' میں ہے: جو تعزیر بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے واجب ہوتی ہے اسے سوائے امام کے کوئی قائم نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اس کا انحصار دعویٰ پر ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ دونوں اس میں کسی کو حکم بنالیں۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے؛ کسی نے دوسرے کو بغیر حق کے مارا اور مضروب نے بھی اسے مارا

اپنی زبان سے) بخلاف حدود کے ان کی ولایت اور اختیار سوائے والیوں (اور حکام وقت) کے کسی کے لیے ثابت نہیں اور بخلاف اس تعزیر کے جو قذف وغیرہ کے سبب بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے ثابت ہو۔ کیونکہ وہ دعویٰ پر موقوف ہوتی ہے اسے سوائے حاکم کے کوئی قائم نہیں کرسکتا مگر یہ کہ وہ دونوں اس میں کسی کو حکم بنالیں،''فتح''۔

18913۔(قولہ: قُنْيَةٌ) یہ نسبت مصنف کے قول: حال مباشرۃ المعصیۃ کی وجہ سے ہے اور رہا مصنف کا قول یقیمہ کلُّ مسلم تو اس کی''الفتح'' وغیرہ میں تصریح ہے۔

18914۔(قولہ: وَ أَمَّا بَعْدَهُ الخ) یہ مفہوم کے بارے تصریح ہے۔''القنیۃ'' میں ہے:'' کیونکہ اگر اس نے اسے تعزیر لگائی اس حال میں کہ وہ برائی میں مشغول ہو تو اس کے لیے جائز ہے؛ کیونکہ یہ نہی عن المنکر ہے۔ اور ہر ایک کو اس کا حکم دیا گیا ہے اور فارغ ہونے کے بعد نہی نہیں ہے؛ کیونکہ اس فعل سے منع کرنا جو گزر چکا ہے اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا تو وہ خالص تعزیر ہو جائے گی اور اس کا اختیار امام کے پاس ہے۔ اور اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے: محتسب کے لیے جائز ہے کہ تعزیر لگانے والے کو تعزیر لگائے اگر اس نے اس کو فعل سے فارغ ہونے کے بعد تعزیر لگائی۔

18915۔(قولہ: لٰكِنْ فِي الْفَتْحِ الخ) اور اسی پر (فتویٰ) ہے پس وہ جو''قنیۃ'' میں ہے وہ اس معنی پر محمول ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا بندے کا حق ہو اور دونوں نے اس وجہ سے کسی کو حکم (ثالث) بنایا ہو۔

18916۔(قولہ: لَا يُقِيمُهُ إِلَّا الْإِمَامُ) سوائے امام کے اسے کوئی قائم نہیں کرسکتا اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ صاحب حق کے لیے قصاص کی طرح ہے۔ پہلے کی وجہ یہ ہے کہ صاحب حق اس میں کبھی سختی کے اعتبار سے اسراف کرتا ہے بخلاف قصاص کے؛ کیونکہ اس کی حد مقرر ہے جیسا کہ صاحب''البحر'' نے''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے۔

أَيْضًا (يُعَزَّرَانِ) كَمَا لَوْ تَشَاتَمَا بَيْنَ يَدَيِ الْقَاضِي وَلَمْ يَتَكَافَا كَمَا مَرَّ (وَيُبْدَأُ بِإِقَامَةِ التَّعْزِيرِ بِالْبَادِئِ) لِأَنَّهُ أَظْلَمُ قُنْيَةٌ وَفِي مَجْمَعِ الْفَتَاوَى جَازَ الْمُجَازَاةُ بِمِثْلِهِ فِي غَيْرِ مُوجِبِ حَدٍّ لِلْإِذْنِ بِهِ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ وَالْعَفْوُ أَفْضَلُ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ (وَصَحَّ حَبْسُهُ) وَلَوْ فِي بَيْتِهِ بِأَنْ يَمْنَعَهُ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْهُ نَهْرٌ (مَعَ ضَرْبِهِ) إِذَا احْتِيجَ لِزِيَادَةِ تَأْدِيبٍ

تو دونوں کو تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ اگر وہ دونوں قاضی کے سامنے ایک دوسرے کو گالیاں دیں یہ دونوں کا ایک دوسرے سے بدلہ اور انتقام نہ ہوگا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور تعزیر لگانے کی ابتداء آغاز کرنے والے سے کی جائے گی۔ کیونکہ وہ زیادہ ظلم اور زیادتی کرنے والا ہے،'' قنیہ''۔ اور'' مجمع الفتاویٰ'' میں ہے: جو فعل حد کا موجب نہ ہو اس کی مثل کے ساتھ بدلہ لینا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے بارے اجازت ہے۔'' اور جو بدلہ لیتے ہیں اپنے اوپر ظلم ہونے کے بعد پس یہ لوگ ہیں جن پر کوئی ملامت نہیں۔ اور معاف کرنا افضل ہے۔ فَمَنْ عَفَا وَ اَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللهِ (الشوریٰ: ۴۰) پس جو معاف کر دے اور اصلاح کر دے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ اور اس کو قید کرنا صحیح ہے اگرچہ اس کے گھر میں ہی ہو اس طرح کہ وہ اسے اس سے نکلنے سے روک دے،'' نہر''۔ اسے مارنے کے باوجود جب اسے زیادہ تادیب کی ضرورت ہو

18917۔ (قولہ: وَلَمْ يَتَكَافَا) اس کا عطف يُعَزَّرَانِ پر ہے۔ اور اس میں اشارہ اس جواب کی طرف ہے جس کا'' مجمع الفتاویٰ'' کے آنے والے مطلق قول سے وہم ہوتا ہے: جاز المجازاۃ بمثلہ الخ اور جواب یہ ہے: وہ صرف اس صورت میں ہے جو خالصۃً دونوں کا حق ہو اور اس میں مساوات اور برابری ممکن ہو جیسا کہ اگر وہ اس کو کہے: یاخبیث (اے خبیث) اور وہ جواب میں کہے: بل انت (بلکہ تُو) بخلاف ضرب کے کیونکہ وہ متفاوت ہوتی ہے اور بخلاف قاضی کے پاس ایک دوسرے کو گالیاں دینے کے؛ کیونکہ اس میں مجلس شرع کی توہین اور تذلیل ہے جیسا کہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے۔ اور ہم نے اس کی مکمل بحث پہلے (مقولہ 18795 میں) ذکر کر دی ہے۔

18918۔ (قولہ: جَازَ الْمُجَازَاةُ بِمِثْلِهِ) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس میں مساوات کا ممکن ہونا شرط ہو اور وہ خالصۃً ان دونوں کا حق ہو جیسا کہ ہم نے کہا ہے؛ کیونکہ اس کے بغیر مماثلت نہیں ہو سکتی۔

18919۔ (قولہ: إِذَا احْتِيجَ لِزِيَادَةِ تَأْدِيبٍ) جبکہ اسے تادیب میں زیادتی کی حاجت اور ضرورت ہو وہ اس طرح کہ وہ دیکھے کہ یہ تعزیر میں زیادہ سے زیادہ کوڑے مارنے کی مقدار جو کہ انتالیس ہے اس کے ساتھ (اپنے عمل سے) باز نہیں آئے گا یا اس کے ساتھ اس کے رکنے میں اسے شک ہو تو وہ اس کے ساتھ قید کو ملا سکتا ہے؛ کیونکہ قید بذات خود انفرادی طور پر تعزیر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ دیکھے کہ وہ اسے نہ مارے اور کچھ دنوں تک بطور سزا اسے قید میں رکھے تو وہ ایسا کر سکتا ہے،'' فتح''۔ علامہ'' طحطاوی'' نے کہا ہے: احمقوں، ظالموں اور فساد برپا کرنے والوں کے لیے قید صحیح ہے۔ اسے'' حموی'' نے'' المفتاح'' سے نقل کیا ہے''۔

(وَضَرْبُهُ أَشَدُّ) لِأَنَّهُ خُفِّفَ عَدَدًا فَلَا يُخَفَّفُ وَصْفًا (ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا) لِثُبُوتِهِ بِالْكِتَابِ (ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ) لِثُبُوتِهِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ لَا بِالْقِيَاسِ لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِي الْحُدُودِ (ثُمَّ الْقَذْفُ) لِضَعْفِ سَبَبِهِ بِاحْتِمَالِ صِدْقِ الْقَاذِفِ

اور تعزیر کی ضرب شدید اور زیادہ سخت ہے کیونکہ اس میں عدد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے۔ لہٰذا اس میں وصفا تخفیف نہیں کی جائے گی پھر حد زنا کیونکہ اس کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے، پھر حد شرب کیونکہ اس کا ثبوت اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے نہ کہ قیاس سے؛ کیونکہ قیاس حدود میں جاری نہیں ہوتا، پھر حد قذف کیونکہ اس کے ثابت ہونے کا سبب ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں قاذف کی سچائی کا احتمال ہوسکتا ہے۔

18920۔(قولہ: وَضَرْبُهُ أَشَدُّ) یعنی حد زنا کے کوڑوں سے تعزیر کے کوڑوں کی ضرب شدید اور زیادہ سخت ہوگی۔ اور تعلیل سے یہ ماخوذ ہوتا ہے کہ یہ (حکم) اس صورت میں ہے جب تعزیر اپنی اکثر مقدار سے کم کے ساتھ لگائی جائے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ انتالیس کوڑوں کی ضرب حکما اسی کوڑوں سے زیادہ شدید اور سخت ہو چہ جائیکہ چالیس سے جن میں سے اشدیت کے اعتبار سے صرف ایک کم ہے تو پھر وہ معنی فوت ہوجائے گا جس کی وجہ سے یہ کم ہے۔ اسی طرح شیخ ''قاسم بن قطلوبغا'' (اور) ''شرنبلالیہ'' نے کہا ہے: اور اشدیت کو مطلق ذکر کرنا اپنی قوت کو اور ایک ہی عضو پر تمام کوڑے مارنے کو شامل ہے۔ پس اس (تعزیر) میں کوڑے متفرق نہیں مارے جائیں گے، تحقیق اس کے بارے میں کلام اول الباب میں (مقولہ 18879، مقولہ 18880 اور مقولہ 18881 میں) گزر چکی ہے، اور اس طرف اشارہ بھی کیا ہے کہ اس کے کپڑے اُتروا دیئے جائیں گے جیسا کہ ''غایۃ البیان'' میں ہے۔ اور جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ اس کے مخالف ہے: تعزیر کے کوڑے کھڑا کرکے اس کے کپڑوں سمیت مارے جائیں گے اور پوستین اور جیکٹ وغیرہ اتروالی جائے گی اور تعزیر میں اسے (کوڑے کو) پھیلایا نہیں جائے گا۔ اور ظاہر پہلا قول ہے۔ کیونکہ اس کے بارے ''المبسوط'' میں تصریح ہے ''بحر''۔ مدّ (کوڑا پھیلانا یا کھینچنا) کا معنی حد زنا کے بیان میں پہلے (مقولہ 18425 میں) گزر چکا ہے۔

18921۔(قولہ: فَلَا يُخَفَّفُ وَصْفًا) پس اس میں وصفا تخفیف نہیں کی جائے گی تا کہ یہ مقصود کے فوت ہونے تک نہ پہنچا دے اور وہ فعل سے باز آنا اور رُکنا ہے۔

18922۔(قولہ: ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا) یہ مضاف کے حذف کے سبب رفع کے ساتھ ہے۔ اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام رکھ دیا گیا ہے۔ اور اصل عبارت ہے: ثم ضرب حدّ الزنی (''طحطاوی'')۔

18923۔(قولہ: لَا بِالْقِيَاسِ) یہ ''صدر الشریعہ'' کا رد ہے جیسا کہ ''ابن کمال'' نے ''الایضاح'' کے حاشیہ میں اس پر تنبیہ کی ہے۔

18924۔(قولہ: لِضَعْفِ سَبَبِهِ) یعنی اس کا سبب احتمال رکھتا ہے اور حد شرب کا سبب یقینی ہے اور وہ شراب پینا ہے

(وَعُزِّرَ كُلُّ مُرْتَكِبِ مُنْكَرٍ أَوْ مُؤْذِي مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ)
اور ہر گناہ کا ارتکاب کرنے والے یا بغیر حق کے کسی مسلمان کو قول یا فعل کے ساتھ اذیت دینے والے کو تعزیر لگائی جائے گی

اور مراد یہ ہے کہ شراب پینا حد کے لیے یقینی سبب ہے نہ کہ یہ متیقن الثبوت ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت تو بیّنہ یا اقرار کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ دونوں یقین کو ثابت نہیں کرتے، ''بحر''۔ اور یہ ''الفتح'' سے ماخوذ ہے، تامل۔

اس کا بیان کہ تعزیر کبھی بغیر معصیت کے بھی ہوتی ہے

18925۔ (قولہ: وَعُزِّرَ كُلُّ مُرْتَكِبِ مُنْكَرٍ الخ) یہی تعزیر کے وجوب میں اصل ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے جو کہ ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد اسبابِ تعزیر کو ان میں محصور کرنا ہے جو ذکر کیے گئے ہیں اس کے باوجود کہ کبھی تعزیر بغیر معصیت کے بھی ہوتی ہے جیسے بچے اور متہم کی تعزیر اس کا بیان آگے (مقولہ 19051 میں اور 19014 میں) آئے گا۔

اس کا بیان کہ وہ آدمی جس کے حسن و جمال سے فتنہ کا خوف ہو خاص کر جو بے ریش خوبصورت ہو تو اسے شہر بدر کر دیا جائے گا کیونکہ وہ عورتوں اور مردوں کو فتنہ میں مبتلا کرتا ہے یا اسے قید کر لیا جائے گا تا کہ اس کا فتنہ شہر بدری کے ساتھ زیادہ نہ ہو جائے

اور اسی طرح اس آدمی کو شہر بدر کرنا ہے جس کے حسن و جمال سے فتنہ کا خوف ہو جیسا کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ''نصر بن حجاج'' کو شہر بدر کرنے کے بارے (مقولہ 18908 میں) گزر چکا ہے۔ اور ''البحر'' میں مذکور ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ ہر مرتکب معصیۃ کے لیے اجماع امت کے ساتھ تعزیر واجب ہے۔ لیکن اس میں کوئی حد مقرر نہیں جیسا کہ حرام دیکھنا، حرام مس کرنا، حرام خلوت نشینی اور ظاہراً سود کھانا۔

میں کہتا ہوں: اس کلیہ کا عکس نہیں آتا؛ کیونکہ کبھی وہ ایسی معصیت اور گناہ میں ہوتا ہے جس میں حد ہے مثلاً غیر محصن کا زنا کرنا؛ کیونکہ اسے حد کے طور پر کوڑے لگائے جاتے ہیں اور امام کے لیے ایسے آدمی کو سیاسۃ اور تعزیراً شہر بدر کرنا جائز ہے جیسا کہ اس کے باب میں یہ گزر چکا ہے۔ اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے روایت بیان کی ہے کہ نجاشی شاعر کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں لایا گیا اس حال میں کہ اس نے رمضان المبارک میں شراب پی تھی تو آپ نے اسے اسی کوڑے لگائے۔ پھر آنے والے دوسرے دن اسے بیس لگائے (1)، لیکن ''الفتح'' میں ذکر ہے: آپ نے اسی کوڑوں سے زائد مزید بیس کوڑے لگائے اس لیے کہ اس نے رمضان کا روزہ توڑا تھا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے: آپ رضی اللہ عنہ نے اس کو فرمایا: ہم نے تجھے کوڑے لگائے ہیں اس لیے کہ تو نے اللہ تعالیٰ پر جرأت کی ہے اور تو نے رمضان میں روزہ افطار کیا ہے۔ پس اس میں تعزیر ایک دوسری جہت سے ہے نہ کہ حد کی جہت سے۔

1۔ مصنف عبد الرزاق، باب من شرب الخمر فی رمضان، جلد 7، صفحہ 382، حدیث نمبر 13556

إِلَّا إِذَا كَانَ الْكَذِبُ ظَاهِرًا كَيَا كَلْبُ بَحْرٌ (وَلَوْ بِغَمْزِ الْعَيْنِ) أَوْ إِشَارَةِ الْيَدِ لِأَنَّهُ غِيبَةٌ كَمَا يَأْتِي فِي الْحَظْرِ، فَمُرْتَكِبُهُ مُرْتَكِبُ مُحَرَّمٍ وَكُلُّ مُرْتَكِبِ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا، فِيهَا التَّعْزِيرُ أَشْبَاهٌ (فَيُعَزَّرُ) بِشَتْمِ وَلَدِهِ وَقَذْفِهِ وَ (بِقَذْفِ مَمْلُوكٍ) وَلَوْ أُمَّ وَلَدِهِ (وَكَذَا بِقَذْفِ كَافِرٍ) وَكُلِّ مَنْ لَيْسَ بِمُحْصَنٍ (بِزِنًا)

مگر جبکہ جھوٹ ظاہر ہو جیسے کوئی کہے: اے کتے، ''بحر''۔ اگرچہ وہ آنکھ مارنے سے ہو یا ہاتھ کے اشارے سے کیونکہ یہ بھی غیبت ہے جیسا کہ اس کا بیان کتاب الحظر میں آئے گا۔ پس اس کا ارتکاب کرنے والا احرام کا ارتکاب کرنے والا ہے اور ہر ایسے گناہ کا مرتکب جس میں اس پر حد نہیں اس میں اس کے لیے تعزیر ہے، ''الاشباہ''۔ پس اپنے بچے کو گالی گلوچ دینے کے ساتھ اور اسے قذف لگانے کے ساتھ اور مملوک (غلام) کی قذف کے ساتھ اگرچہ وہ ام ولد ہو تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اسی طرح کافر کی قذف کے ساتھ اور ہر وہ جو محصن نہ ہو اس کی زنا کی تہمت کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی

18926۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ الْكَذِبُ ظَاهِرًا الخ) اس بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 18980 میں) آئے گی۔

18927۔ (قولہ: لِأَنَّهُ غِيبَةٌ) اس کا ظاہر تعزیر کا لازم ہونا ہے اگرچہ صاحب حق کو اس کا علم نہیں۔ لیکن ''الفتح'' سے گزر چکا ہے: بیشک وہ جو بندے کے حق کے طور پر واجب ہوتا ہے وہ دعویٰ پر موقوف ہوتا ہے۔

18928۔ (قولہ: وَكُلُّ مُرْتَكِبِ مَعْصِيَةٍ) شاید اسے ذکر کیا ہے اس کے باوجود کہ اس کے ماقبل نے اس سے غنی کر دیا ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ منکر سے مراد وہ گناہ ہے جس میں حد لازم نہیں ہوتی۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اسے تعزیر لگائی جائے گی جو شراب پینے والوں کے پاس حاضر ہوا، اور وہ پینے کے شبہ پر سارے کے سارے اکٹھے ہو گئے۔ اگرچہ انہوں نے نہ پی ہو۔ اور اسے جس کے پاس شراب کا برتن ہو اور رمضان المبارک میں افطار کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی اور اسے قید کیا جائے گا۔ اور اسی طرح وہ مسلمان جو شراب کا کاروبار کرتا ہے اور سود کھاتا ہے، گانا گانے والا مخنث (عورتوں جیسی شکل بنانے والا) اور نوحہ کرنے والی ان سبھی کو تعزیر لگائی جائے گی اور انہیں قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں۔ اور وہ آدمی جو قتل اور سرقہ (چوری) کے ساتھ متہم ہو اسے قید کیا جائے گا اور اسے اس وقت تک جیل میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ اعلانیہ توبہ کرے۔ اور اسی طرح وہ آدمی جس نے کسی اجنبیہ کو بوسہ دیا یا اس کے ساتھ معانقہ کیا یا اسے شہوت کے ساتھ مس کیا (تو اسے بھی تعزیر لگائی جائے گی)۔

18929۔ (قولہ: فَيُعَزَّرُ بِشَتْمِ وَلَدِهِ) اس بارے میں صاحب ''البحر'' کی کلام حد قذف کے بیان میں (مقولہ 18780 میں) گزر چکی ہے۔

18930۔ (قولہ: وَكُلِّ مَنْ لَيْسَ بِمُحْصَنٍ) یعنی ہر وہ جس میں قذف کا احصان نہ ہو، ''طحطاوی''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ آدمی جس کے محصن نہ ہونے کی وجہ سے اس کے قاذف کو حد نہ لگائی جائے تو اس کے قاذف کو

وَيَبْلُغُ بِهِ غَايَتَهُ، كَمَا لَوْ أَصَابَ مِنْ أَجْنَبِيَّةٍ مُحَرَّمًا غَيْرَ جِمَاعٍ، أَوْ أُخِذَ السَّارِقُ بَعْدَ جَمْعِهِ لِلْمَتَاعِ قَبْلَ إِخْرَاجِهِ، وَفِيمَا عَدَاهَا لَا يَبْلُغُ غَايَتَهُ وَبِقَذْفِ أَيْ بِشَتْمِ (مُسْلِمٍ) مَا (بِيَا فَاسِقُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الْفِسْقِ)

اور وہ اس کی آخری حد کو پہنچے گا جیسا کہ اگر کسی نے اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ کسی فعل حرام کا ارتکاب کیا یا چور پکڑا گیا اس کے بعد کہ اس کے گھر کا سامان اکٹھا کر لیا تھا اور ابھی باہر نہیں نکالا تھا (تو اسے آخری حد کی تعزیر لگائی جائے گی) اور ان کے سوا میں آخری حد تک نہیں پہنچے گا۔ اور کسی مسلمان کو گالی دینے سے مثلاً اے فاسق مگر جبکہ اس کا فسق معروف ہو

تعزیر لگائی جائے گی۔ پس عدم احصان کے سبب حد ساقط نہ ہونے کی وجہ سے تعزیر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔

18931۔ (قولہ: وَيَبْلُغُ بِهِ غَايَتَهُ) اور وہ تعزیر کی انتہا کو پہنچے گا اور وہ انتالیس کوڑے ہیں۔ اور یہ فیعزّر پر معطوف ہے۔

اور اس کا مقتضی یہ ہے: اپنے بچے کو گالیاں دینے کی صورت میں اس کی انتہا کو پہنچنا اور وہ اس طرح نہیں ہے۔

18932۔ (قولہ: مُحَرَّمًا غَيْرَ جِمَاعٍ) وہ جو ''الفتح'' اور ''البحر'' وغیرہ میں ہے وہ یہ ہے: كلُّ محرَّم غيرِ جماع (جماع کے سوا ہر حرام فعل)۔

اور اس کا مفاد یہ ہے: وہ صرف مس کرنے یا بوسہ لینے سے انتہا تک نہیں پہنچے گا۔ اور یہی وہ اختلاف ہے جس کا فائدہ شارح کا کلام دیتا ہے۔

18933۔ (قولہ: وَفِيمَا عَدَاهَا) یعنی ان تین مقامات کے سوا وہ تعزیر کی انتہا کو نہیں پہنچے گا۔ اور انہوں نے ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر اقتصار کیا ہے اور بعض نے ان کے سوا اور چیزوں کا اضافہ کیا ہے ان میں سے وہ جو ''الدرر'' میں ہے: کہا گیا ہے: نماز ترک کرنے والے کو اتنا مارا جائے یہاں تک کہ اس سے خون بہنے لگے، اور ''الجتبیٰ'' میں ہے: اگر امام دعویٰ کرے کہ وہ مجوسی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے، مگر یہ کہ اسے سخت مارا جائے گا۔ اور قوم پر نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: جس نے کسی بچے سے وطی کی اسے شدید ترین تعزیر لگائی جائے گی۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے: عورت جب مرتد ہو جائے اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور اسے پچھتر کوڑے مارے جائیں گے۔ یعنی یہ حکم امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مقدار یہی ہے۔ رہا طرفین کے قول کی بنا پر تو زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہیں۔

18934۔ (قولہ: أَيْ بِشَتْمٍ) یہاں شتم (گالی) پر قذف کا اطلاق کرنا مجاز شرعی ہے اور وہ حقیقت لغویہ ہے ''بحر''۔

18935۔ (قولہ: مُسْلِمٍ مَا) یعنی کوئی مسلمان چاہے وہ عادل ہو یا مستور الحال ہو اور عنقریب آئے گا کہ ذمی بھی مسلمان کی طرح ہے۔

كَمَكَّاسٍ مَثَلًا أَوْ عَلِمَ الْقَاضِي بِفِسْقِهِ لِأَنَّ الشَّيْنَ قَدْ أَلْحَقَهُ هُوَ بِنَفْسِهِ قَبْلَ قَوْلِ الْقَائِلِ فَتْحٌ (فَإِنْ أَرَادَ الْقَاذِفُ) إِثْبَاتَهُ بِالْبَيِّنَةِ (مُجَرَّدًا) بِلَا بَيَانِ سَبَبِهِ

مثلاً ظلم اور فسق وفجور کرنے والا، یا قاضی اس کے فسق کے بارے جانتا ہو کیونکہ جو عیب اس نے اسے لاحق کیا ہے وہ اس کی ذات میں کہنے والے کے قول سے پہلے موجود ہے، ''فتح''۔ پس اگر قاذف صرف بینہ کے ساتھ اس کا سبب بیان کیے بغیر ثابت کرنے کا ارادہ کرے

18936۔(قولہ: أَوْ عَلِمَ الْقَاضِي بِفِسْقِهِ) ''الفتح'' میں اس کا ذکر نہیں ہے بلکہ صاحب ''النہر'' نے اسے ''الخانیہ'' سے ذکر کیا ہے اور شاید اس کی بنیاد اس قول مرجوح پر ہے کہ قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے علم کے ساتھ فیصلہ کرے۔ تامل۔ اس میں غور کرلو۔

الجرح المجرد کا بیان

18937۔(قولہ: بِلَا بَيَانِ سَبَبِهِ) اس کا سبب بیان کیے بغیر مثلاً یہ کہ وہ فاسق ہے۔ اور یہ مصنف کے قول مجرّدًا کی تفسیر ہے اور اس کے ساتھ احتراز کیا ہے اس سے کہ اگر وہ سبب شرعی بیان کردے جیسے اجنبیہ کو بوسہ دینا جیسا کہ اس کا ذکر بعد میں کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے مخالف ہے جس کا انہوں نے کتاب الشہادات میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ یا بندے کا حق ثابت کرنے کے بارے میں جرح مجرد پر کوئی شہادت قبول نہیں کی جائے گی مثلاً یہ کہ وہ مدعی کے شاہدوں پر یہ شہادت دیں کہ وہ فاسق ہیں یا زانی ہیں یا سود خور ہیں یا شراب پینے والے ہیں یا ان کے اقرار پر کہیں کہ انہوں نے جھوٹی شہادت دی ہے۔ اور اگر انہوں نے جرح مرکب پر شہادت دی تو وہ قبول کی جائے گی مثلاً: بیشک انہوں نے زنا کیا ہے اور وہ زنا کے ساتھ متصف ہیں یا انہوں نے شراب پی ہے۔ انہوں نے مجھ سے اتنا مال چوری کیا ہے اور زیادہ وقت نہیں گزرا یا میں نے اتنے مال کے عوض ان سے صلح کی ہے اس شرط پر کہ وہ میرے خلاف باطل گواہی نہ دیں گے، اور میں ان سے مال کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہوں؛ کیونکہ اس میں کسی خاص ایسے فعل کا اثبات نہیں ہے جو موجب حد ہو، بلکہ اس کی غایت اور انتہا یہ ہے کہ ان کی عادت زنا کرنا ہے یا اسی طرح اور۔ پس یہ جرح مجرد ہوئی۔ اور یہاں صاحب ''القنیہ'' نے کہا ہے: بیشک جرح مجرد پر شہادت صحیح نہیں ہوتی بلکہ تب صحیح ہوتی ہے جب اس کا فسق اس فعل کے ضمن میں ثابت ہو جس میں خصومت صحیح ہوتی ہے جیسے گواہوں کی جرح وغیرہ۔ پس یہ عبارت اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ وہ جس کا سبب بیان کردیا جائے مثلاً اجنبیہ کا بوسہ لینا وغیرہ تو یہ جرح مجرد ہے؛ کیونکہ یہ اس کے ضمن میں نہیں ہے جس میں خصومت صحیح ہوتی ہے اسی لیے مصنف اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی وہاں یہ اعتراض ذکر کیا ہے کہ جھوٹی شہادت کے بارے ان کا اقرار کرنا موجب تعزیر ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اور جواب یہ دیا ہے: کہ ظاہر تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق سے ان کی مراد حد ہے نہ کہ تعزیر؛ کیونکہ تعزیر توبہ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے اور پھر اس

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کے ساتھ اسے الزام دینا قاضی کی وسعت اور اختیار میں نہیں ہے بخلاف حد کے کیونکہ وہ توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں بابوں میں فرق کیا جائے اس طرح کہ یہاں مجرد سے مراد وہ ہے جس کا سبب بیان نہ کیا جائے۔ اور غیر مجرد وہ ہے جس کا سبب بیان کر دیا جائے جو کہ اللہ تعالیٰ کے حق یعنی حد یا تعزیر یا بندے کے حق کو ثابت کرنے والا ہو اور باب الشہادۃ میں مجرد سے مراد وہ ہے جو حد یا بندے کے حق کو ثابت نہ کرے۔ اور غیر مجرد وہ ہے جو ایسے فعل کے ضمن میں ثابت ہو جس میں اللہ تعالیٰ یا بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے خصومت صحیح ہوتی ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے: کہ یہاں مقصود قاذف سے تعزیر کو ساقط کرنا ہے اس سبب کے اثبات کے ساتھ جو اس کی سچائی کو ثابت کرتا ہو نہ کہ ابتداء مقذوف کے فسق کو ثابت کرنا ہے۔ پس اسی وجہ سے اس سبب کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے جو اس کے فسق کا موجب ہو اور اسے مجرد (خالی رہنے) پر اکتفا نہیں کیا گیا (کہ وہ سبب بیان نہ کیا جائے جو موجب فسق ہے)۔ کیونکہ دونوں گواہوں کے ظن میں یہ احتمال ہے کہ جسے وہ سبب بنا رہے ہیں وہ موجب فسق ہی نہ ہو اور جہاں تک باب الشہادۃ کا تعلق ہے تو اس میں مقصود ابتداءً ہی شاہد کے فسق کو ثابت کرنا ہوتا ہے؛ کیونکہ قاضی پہلے ہی اس کی عدالت کے بارے میں بحث کرتا ہے تاکہ وہ اس کی شہادت کو قبول کرے۔ پس جب خصم اس کی جرح پر دلائل پیش کرے تو اس سے مقصود اس کے فسق کو ثابت کرنا ہے تاکہ اس کی عدالت ساقط ہو جائے؛ کیونکہ جرح، تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اور فسق کو ثابت کرنے سے مقصود اس کی برائی کا اظہار ہوتا ہے۔ تحقیق وہ کہتے ہیں: بیشک شاہدوں کی جرح اسے فاسق بنا رہی ہے۔ لہٰذا ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی مگر جبکہ یہ ایسے حق کے اثبات کے ضمن میں ہو جس میں خصومت صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ اس میں مقصود برائی کا اظہار نہیں بلکہ وہ تو ضمناً ثابت ہوتی ہے اور یہاں حق میں تعزیر داخل نہیں جیسا کہ مصنف کے کلام سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جو تعزیر کو ثابت کرتی ہے وہ باب الشہادۃ میں جرح مجرد ہے نہ کہ یہاں پس یہاں اسے سبب کے بیان کے بعد قبول کر لیا جائے گا نہ کہ وہاں جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو انہوں نے وہاں تصریح کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جرح مجرد قبول نہیں کی جائے گی اگر وہ جہراً ہو؛ کیونکہ یہ برائی کے اظہار کے لیے ہے اور اگر وہ سرّاً ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اور اسی طرح وہ بھی ہے جس کی انہوں نے تصریح کی ہے کہ اسے قبول نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ تعدیل کے بعد ہو جیسا کہ مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور اسی کو وہاں اختیار کیا ہے۔ اور اگر وہ تعدیل سے پہلے ہو تو وہ قبول کی جائے گی۔

ظاہر مفہوم

ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس کے قبول ہونے کی علت قبول سے پہلے شاہدوں کے فاسق ہونے کی خبر ہوتی ہے؛ تاکہ قاضی ان کی

(لَا تُسْمَعُ وَلَوْ قَالَ یَا زَانِي وَأَرَادَ إِثْبَاتَهُ تُسْمَعُ) لِثُبُوتِ الْحَدِّ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ حَتَّى لَوْ بَيَّنُوا فِسْقَهُ بِمَا فِيهِ حَقُّ اللهِ تَعَالَى أَوْ لِلْعَبْدِ

تو اسے نہیں سنا جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا: اے زانی اور اسے ثابت کرنے کا ارادہ کیا تو اسے حد کے ثبوت کی وجہ سے سنا جائے گا، بخلاف پہلے کے۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس کے فسق کو ان امور میں بیان کر دیں جن میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے یا بندے کا حق ہے

شہادت کو قبول نہ کرے، اسی وجہ سے جرح سرّاً ایک سے قبول کی جاتی ہے اور اگر وہ شہادت ہوتی تو یہ قبول نہ کی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ جرح کے بعد عادل قرار دیئے جائیں تو ان کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے اور ان کی شہادت قبول کی جائے گی اور اگر سرّاً جرح شہادت مقبولہ ہو تو وہ محل شہادت سے گر جائیں اور ان کے لیے تعدیل کی گنجائش باقی نہ رہے۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ اخبار ہے نہ کہ شہادت، اور اس کی نظیر قاضی کا فریقین سے شاہدوں کے بارے سوال کرنا ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا: جرح مجرّد شہادت کے باب میں مقبول نہیں جبکہ وہ تعدیل کے بعد جہراً علی وجہ الشہادۃ ہو ورنہ وہ قبول کی جائے گی۔ اور جہاں تک باب التعزیر کا تعلق ہے تو اس میں وہ اس کے سبب کے بیان کے بعد قبول کی جائے گی اور اس کے ساتھ وہ مجرّد ہونے سے نکل جائے گی۔

تنبیہ

عنقریب آ رہا ہے کہ تعزیر مدعی کی ایک دوسرے کے ساتھ شہادت دینے سے اور عادل کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ حقوق اللہ کے بارے میں ہو؛ کیونکہ وہ باب الاخبار سے ہے۔ اور یہاں اس کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے سوا دو شاہدوں کا ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ قاذف کی تعزیر مقذوف کا حق ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ پس جب قاذف مقذوف کے فسق کا دعویٰ کرے تو اس کی شہادت اپنی ذات کے لیے کافی نہ ہوگی۔ پس قاذف کی سچائی پر بیّنہ قائم کرنا ضروری ہے تا کہ اس سے وہ تعزیر ساقط ہو جائے جو مقذوف کے حق کے طور پر ثابت ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو۔ یہی میرے لیے اس مقام پر ظاہر ہوا ہے۔ والسلام

18938۔ (قولہ: وَأَرَادَ إِثْبَاتَهُ) اور وہ اسے ثابت کرنے کا ارادہ کرے تا کہ اس سے حد ساقط ہو جائے۔

18939۔ (قولہ: لِثُبُوتِ الْحَدِّ) پس جرح ضمناً ثابت ہوگی نہ کہ قصداً۔ پس یہ جرح مجرّد نہ ہوئی۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ سبب کے بیان کے ساتھ علت بیان کی جائے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو اس باب سے پہلے الملتقط (مقولہ 18584 میں) میں گزر چکا ہے: اس طرح کہ اگر اس نے چار فاسق گواہ قائم کر دیئے تو قاذف، مقذوف اور شاہدوں سے حد ساقط کر دی جائے گی تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ حد کا ثبوت لازم نہیں اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ابھی ہم نے ثابت کیا ہے: یہاں مجرّد سے مراد وہ ہے جس کا سبب بیان نہ کیا جائے نہ کہ وہ جو ضمناً ثابت نہ ہو۔

18940۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ بَيَّنُوا الخ) یہ شارح کے قول: بلا بیان سببہ پر تفریع ہے۔

قُبِلَتْ وَكَذَا فِي جَرْحِ الشَّاهِدِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَ الْقَاضِي عَنْ سَبَبِ فِسْقِهِ، فَإِنْ بَيَّنَ سَبَبًا شَرْعِيًّا كَتَقْبِيلِ أَجْنَبِيَّةٍ وَعِنَاقِهَا وَخَلْوَتِهِ بِهَا طَلَبَ بَيِّنَةً لِيُعَزِّرَهُ، وَلَوْ قَالَ هُوَ تَرْكُ وَاجِبٍ سَأَلَ الْقَاضِي الْمَشْتُومَ عَمَّا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُهُ مِنَ الْفَرَائِضِ، فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْهَا ثَبَتَ فِسْقُهُ، لِمَا فِي الْمُجْتَبَى مَنْ تَرَكَ الِاشْتِغَالَ بِالْفِقْهِ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ، وَالْمُرَادُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُهُ مِنْهُ نَهْرٌ (وَعُزِّرَ) الشَّاتِمُ (بِيَا كَافِرُ) وَهَلْ يَكْفُرُ إِنِ اعْتَقَدَ الْمُسْلِمَ كَافِرًا؟ نَعَمْ

تو اسے قبول کیا جائے گا اور اسی طرح شاہد کی جرح میں۔ اور چاہیے کہ قاضی اس کے فسق کے سبب کے بارے پوچھے۔ پس اگر وہ سبب شرعی بیان کر دے جیسے اجنبیہ کا بوسہ لینا اس کے ساتھ معانقہ کرنا اور اس کے ساتھ خلوت اختیار کرنا تو وہ اس سے گواہ طلب کرے تا کہ اسے تعزیر لگائے۔ اور اگر وہ کہے: یہ واجب کا تارک ہے تو قاضی مشتوم (جسے گالی دی گئی) سے ان فرائض کے بارے پوچھے جن کا سیکھنا اس پر واجب ہے۔ پس اگر وہ انہیں نہ جانتا ہو تو اس کا فسق ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ ''المجتبیٰ'' میں ہے: جس نے فقہ میں مشغول ہونے کو چھوڑا (یعنی جس نے علم فقہ حاصل نہ کیا) اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور اس سے مراد اتنے احکام ہیں جن کا سیکھنا اس پر واجب ہے، ''نہر''۔ اور شاتم کو تعزیر لگائی جائے گی یہ کہنے کے سبب: اے کافر۔ اور کیا وہ کافر ہو جائے گا؟ اگر اس نے مسلمان کے بارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھا ہاں (وہ کافر ہو جائے گا)

18941۔ (قولہ: وَكَذَا فِي جَرْحِ الشَّاهِدِ) اور اسی طرح شاہد کی جرح میں ہے۔ تحقیق تو نے دونوں بابوں کے درمیان فرق جان لیا ہے۔

18942۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) یہ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے۔

18943۔ (قولہ: لِيُعَزِّرَهُ) یعنی تا کہ وہ مقذوف کو تعزیر لگائے اور اس صورت میں قاذف سے تعزیر ساقط ہو جائے گی۔

18944۔ (قولہ: سَأَلَ الْقَاضِي الْمَشْتُومَ) یعنی وہ اس قسم کی صورت میں شاتم (گالیاں دینے والا) سے بیّنہ طلب نہیں کرے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

18945۔ (قولہ: مِنَ الْفَرَائِضِ) ان سے مراد وہ ہیں جو واجبات کو بھی شامل ہوتے ہیں جیسا کہ بعد میں اس کا ذکر کیا ہے۔

18946۔ (قولہ: ثَبَتَ فِسْقُهُ) تو اس کا فسق ثابت ہو جائے گا اور چاہیے کہ تعزیر اسے لازم ہو اس کی وجہ سے جو (مقولہ 18928 میں) گزر چکا ہے کہ ہر مرتکب معصیہ کو تعزیر لگائی جائے گی جس میں حد نہ ہو۔

18947۔ (قولہ: بِيَا كَافِرُ) یہ مشتوم کے مسلمان ہونے کے ساتھ مقید نہیں جیسا کہ بعد میں اس کا ذکر ہو گا۔

18948۔ (قولہ: إِنِ اعْتَقَدَ الْمُسْلِمَ كَافِرًا نَعَمْ) یعنی وہ کافر ہو جائے گا اگر اس نے اس کے کافر ہونے کا اعتقاد

وَإِلَّا لَا بِهِ يُفْتَى شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ، وَلَوْ أَجَابَهُ لَبَّيْكَ كَفَرَ خُلَاصَةٌ وَفِي التَّتَارْخَانِيَّة، قِيلَ لَا يُعَزَّرُ مَا لَمْ يَقُلْ يَا كَافِرُ بِاللّٰهِ لِأَنَّهُ كَافِرٌ بِالطَّاغُوتِ فَيَكُونُ مُحْتَمِلًا (يَا خَبِيثُ يَا سَارِقُ يَا فَاجِرُ يَا مُخَنَّثُ يَا خَائِنُ)

ورنہ نہیں۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے، ''شرح وہبانیہ''۔ اور اگر اس نے اسے جواب دیا: ہاں لبیک تو وہ کافر ہو جائے گا۔ ''خلاصہ'' اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: کہا گیا ہے: اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی جب تک وہ یہ نہ کہے: اے اللہ کے ساتھ کفر کرنے والے؛ کیونکہ وہ طاغوت کے ساتھ کفر کرنے والا ہے۔ پس یہ احتمال ہو سکتا ہے: اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے مخنث، اے خیانت کرنے والے،

رکھا نہ کہ کافر کہنے کے سبب، صاحب ''النہر'' نے کہا ہے:'' اور ''الذخیرہ'' میں ہے: فتویٰ کے لیے مختار قول یہ ہے کہ اگر اس نے گالی گلوچ کا ارادہ کیا اور وہ اس کے کفر کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ کافر نہ ہو گا، اور اگر اس نے اس کے کفر کا اعتقاد رکھا پھر اس نے اسے اس کے ساتھ خطاب کیا اپنے اعتقاد کی بنا پر کہ وہ کافر ہے تو یہ کافر ہو جائے گا؛ کیونکہ جب کوئی کسی مسلمان کے بارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھے تو اس نے دین اسلام کے بارے کفر کا اعتقاد رکھا۔

18949۔ (قولہ: كَفَرَ) یعنی کیونکہ اس کا جواب اس کے کافر ہونے کا اقرار ہے۔ پس بظاہر اس کی کفر کے ساتھ رضا مندی کے سبب اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا مگر جبکہ وہ مکرَہ ہو۔ اور رہی وہ کیفیت جو اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان ہے تو اس کی تاویل ہو سکتی ہو اس طرح کہ وہ طاغوت کے ساتھ کفر کرنے والا ہے تو پھر وہ کافر نہیں ہو گا۔

18950۔ (قولہ: فَيَكُونُ مُحْتَمِلًا) پس یہ احتمال ہو سکتا ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: اور حالت سب وشتم میں اس کے خلاف (حکم کو) ترجیح دی جائے گی۔ پس اسی وجہ سے اسے ''ہدایہ'' وغیرہ میں مطلق قرار دیا ہے۔

18951۔ (قولہ: يَا فَاجِرُ) یہ لفظ عرف شرع میں کافر اور زانی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور آج ہمارے عرف میں اس کا معنی کثرت سے جھگڑا فساد کرنے والا ہے، ''البحر'' میں ہے: ''اور اسی لیے صاحب ''القنیہ'' نے کہا ہے: اگر گالی گلوچ کا دعویٰ کرنے والا دو گواہ قائم کر دے۔ ان میں سے ایک شہادت دے کہ اس نے اسے کہا ہے: اے فاسق اور دوسرا اس پر کہے کہ اس نے اسے کہا ہے: اے فاجر تو یہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی''۔

18952۔ (قولہ: يَا مُخَنَّثُ) یہ نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اگر یہ نون کے کسرہ کے ساتھ ہو تو پھر یہ لوطی (لواطت کرنے والا) کے مترادف ہے، ''نہر''۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مخنث وہ ہے جسے عورت کی طرح لایا جاتا ہے۔ اور ''الدرالمنتقی'' میں اسی پر اقتصار کیا گیا ہے اور بعض محشین نے ''الاشارات'' سے نقل کیا ہے: اس میں نون کا کسرہ افصح ہے اور اس کا فتحہ زیادہ مشہور ہے۔ اور یہ وہ آدمی ہے جس کی خلقت حرکات وسکنات اور ہیئت وکلام عورتوں کی خلقت کی مثل ہو۔ پس اگر وہ خلقۃ ایسا ہے تو اس میں کوئی مذمت نہیں اور جو بتکلف ایسا بنتا ہے تو وہ مذموم ہے''۔

18953۔ (قولہ: يَا خَائِنُ) اس سے مراد وہ ہے جو اپنے قبضے میں موجود امانتوں میں خیانت کا ارتکاب کرتا ہے اسے

يَا سَفِيهُ يَا بَلِيدُ يَا أَحْمَقُ يَا مُبَاحِي يَا عَوَانِي (يَا لُوطِيُّ) وَقِيلَ يُسْأَلُ، فَإِنْ عَنَى أَنَّهُ مِنْ قَوْمِ لُوطٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يُعَزَّرُ، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَهُمْ عُزِّرَ عِنْدَهُ وَحُدَّ عِنْدَهُمَا وَالصَّحِيحُ تَعْزِيرُهُ لَوْ فِي غَضَبٍ أَوْ هَزْلٍ فَتْحٌ (يَا زِنْدِيقُ) يَا مُنَافِقُ يَا رَافِضِيُّ

اے بیوقوف، اے کند ذہن، اے احمق، اے ہر شے کو مباح قرار دینے والے، اے ظلماً لوگوں کو حاکم کے پاس لے جانے والے، اے لوطی۔ اور کہا گیا ہے: اس سے پوچھا جائے گا۔ پس اگر اس نے یہ ارادہ کیا ہے کہ وہ حضرت لوط (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی قوم سے ہے تو تعزیر نہیں لگائی جائے گی، اور اگر اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ ان کی مثل عمل کرتا ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعزیر لگائی جائے گی، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک حد لگائی جائے گی اور صحیح اسے تعزیر لگانا ہے اگر وہ غصے میں کہے یا مزاح کے طور پر کہے، ''فتح''۔ اے زندیق، اے منافق، اے رافضی،

''ابوالسعود'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

18954۔ (قولہ: يَا سَفِيهُ) اس سے مراد فضول خرچ اور اسراف کرنے والا ہے۔ آج ہمارے عُرف میں اس کا معنی بدزبان، فحش گو ہے۔

18955۔ (قولہ: يَا بَلِيدُ) بیشک اس پر تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ یہ لفظ خبیث، فاجر کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ صاحب ''نہر'' نے اسے ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ لفظ کہ آج ہمارے عرف میں کند ذہن اور قلیل الفہم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پس چاہیے کہ اس کے ساتھ تعزیر نہ لگائی جائے پھر میں نے ''الفتح'' میں دیکھا ہے۔ انہوں نے کہا ہے: ''میں گمان رکھتا ہوں کہ یہ لفظ یا أبلہ (اے بیوقوف) سے مشابہت رکھتا ہے اور وہ اس کے ساتھ تعزیر نہیں لگاتے''۔

18956۔ (قولہ: يَا أَحْمَقُ) یہ لفظ ناقص العقل اور سئ الاخلاق (بداخلاق) کے معنی میں ہے۔

18957۔ (قولہ: يَا مُبَاحِي) اس سے مراد وہ ہے جو تمام اشیاء کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔

18958۔ (قولہ: يَا عَوَانِي) اس سے مراد وہ ہے جو ظلماً لوگوں کو حاکم کے پاس کھینچ کر لے جاتا ہے۔

18959۔ (قولہ: أَوْ هَزْلٍ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: قلتُ: أو هزلٌ من تعوّدَ بالهزل بالقبيح (میں کہتا ہوں: یا اس آدمی کے تمسخر کرنے سے جس کی قبیح اور برے الفاظ کے ساتھ تمسخر کرنے کی عادت ہو)۔

18960۔ (قولہ: يَا زِنْدِيقُ يَا مُنَافِقُ) پہلا وہ ہے جو کسی قسم کا دین نہ رکھتا ہو یعنی بے دین آدمی، اور دوسرا وہ ہے جو کفر کو چھپاتا ہو اور اسلام کو ظاہر کرتا ہو جیسا کہ عنقریب مصنف اسے باب الردّ میں ''الفتح'' سے نقل کریں گے۔

18961۔ (قولہ: يَا رَافِضِيُّ) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کا قول: یا رافضیُّ اس کے قول: یا کافر یا یا مبتدعُ کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ رافضی کافر ہے اگر وہ شیخین رضی اللہ عنہما کو سب

يَا مُبْتَدِعِي يَا يَهُودِيُّ يَا نَصْرَانِيُّ يَا ابْنَ النَّصْرَانِيِّ نَهْرٌ يَا لِصُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِصًّا لِصِدْقِ الْقَائِلِ
اے بدعتی، اے یہودی، اے عیسائی، اے عیسائی کے بیٹے، ''نہر''۔ اے چور مگر یہ کہ وہ چور ہو۔ کیونکہ اس میں کہنے والا سچا ہے

وشتم کرتا ہو، اور وہ مبتدع ہے اگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان پر بغیر سب وشتم کے فضیلت دیتا ہو اسی طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: صرف سبّ وشتم کے سبب رافضی کے کافر ہونے میں کلام ہے۔ ہم عنقریب (مقولہ 20346 میں) اسے باب المرتد میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ہاں اگر وہ سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگاتا ہو تو پھر اس کے کفر میں کوئی شک نہیں۔

18962۔ (قولہ: يَا مُبْتَدِعِي) اہل بدعت ہر وہ آدمی ہے جو ایسا قول کرتا ہو جو اہل السنۃ والجماعۃ کے اعتقاد کے خلاف ہو۔

18963۔ (قولہ: يَا لِصُّ) یہ لفظ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے ضمہ بھی دیا جاتا ہے ''در منتقی''۔

18964۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِصًّا) مگر یہ کہ وہ چور ہو، یہ کہنا زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا: الاان یکون کذالك مگر یہ کہ وہ اسی طرح ہو۔ تاکہ یہ چور کے ساتھ اس کے خاص ہونے کا وہم نہ دلاتا؛ کیونکہ تمام کے درمیان کوئی فرق نہیں جیسا کہ ''یعقوبیہ'' میں اس پر بحث ہے، اور کہا ہے: ''بیشک یہ اس کے بارے تصریح نہیں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور ''الفتح'' میں ان کا قول اس کی دلیل ہے: اور ''الناطفی'' نے اسے اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے جبکہ وہ یہ الفاظ کسی صالح آدمی کو کہے۔ اور اگر اس نے فاسق کو کہا: اے فاسق، یا چور کو کہا: اے چور، یا فاجر کو کہا: اے فاجر تو اس پر کوئی شی نہ ہوگی۔ اور تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے اور وہ ہمارا یہ قول ہے: بلاشبہ اس نے اس کے ساتھ اسے اذیت اور تکلیف پہنچائی ہے جس کے ساتھ اس نے عیب لاحق کیا ہے، کیونکہ ایسا اس کے بارے میں ہوتا ہے جس کے اس کے ساتھ متصف ہونے کا علم نہ ہو لیکن جس کے بارے میں علم ہو تو بیشک قائل کے قول سے پہلے اس نے اپنی ذات کو عیب لاحق کر دیا۔ یہ ''الفتح'' کا کلام ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے اور اسی طرح مصنف کے سابقہ قول: الاان یکون معلوم الفسق (مگر یہ کہ وہ معلوم الفسق ہو) سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے مراد جہراً کرنے والا ہے جو اس کے ساتھ مشہور ہو۔ پس اسے اس کے ساتھ گالی دینے والے کو تعزیر نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اگر کوئی اس بارے میں اس کی غیبت کرے بخلاف اس کے غیر کے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے ایسی شے کے ساتھ اذیت ہے جس کے ساتھ اس کے متصف ہونے کا علم نہیں۔ اور یہ پہلے (مقولہ 18927 میں) گزر چکا ہے کہ اسے غیبت کے ساتھ تعزیر لگائی جائے گی اور یہ نہیں ہوتی مگر اس کے اس وصف کے ساتھ جو اس میں پایا جائے ورنہ وہ بہتان ہوگا، تو جب اسے اس وصف کے سبب تعزیر لگائی جائے گی جو ان اوصاف میں سے اس میں ہو جو جہراً اور اعلانیہ نہیں تو پھر اس کے ساتھ اس کے منہ پر گالی دینے کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس میں اذیت اور اہانت زیادہ شدید ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتامل۔

كَمَا مَرَّ، وَالنِّدَاءُ لَيْسَ بِقَيْدٍ، إِذْ الْإِخْبَارُ كَأَنْتَ أَوْ فُلَانٌ فَاسِقٌ وَنَحْوِهِ كَذَلِكَ مَا لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الدَّعْوَى قُنْيَةٌ (يَا دَيُّوثُ) هُوَ مَنْ لَا يَغَارُ عَلَى امْرَأَتِهِ أَوْ مَحْرَمِهِ (يَا قَرْطَبَانُ) مُرَادِفُ دَيُّوثٍ بِمَعْنَى مُعَرِّصٍ

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور پکارنا ندا دینا قید نہیں ہے؛ جبکہ خبر دینا مثلاً تو یا فلاں فاسق ہے وغیرہ بھی اسی طرح ہے جو بھی دعویٰ کے قائم مقام نہ ہو، ''قنیہ''۔ اے دیوث یہ وہ ہوتا ہے جسے اپنی بیوی یا اپنی محرم کے بارے میں غیرت نہ آئے۔ اے قرطبان یہ دیوث کے مترادف ہے بمعنی مُعرّص،

18965۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول: یا فاسق کے تحت جو گزر چکا ہے۔

18966۔ (قولہ: مَا لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الدَّعْوَى) تعزیر لازم ہونے کے لیے ان اوصاف کے بارے خبر دینا قید ہے، یعنی یہ کہ جب وہ حاکم کے پاس دعویٰ کرے کہ فلاں نے اس طرح کیا ہے اس کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے، تو بیشک مدعی کو تعزیر نہیں لگائی جائے گی جبکہ وہ سب وشتم اور نقص وعیب کی بنا پر نہ ہو؛ بلکہ مدعی علیہ کو تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ الشارح عنقریب ''النہر'' کے کتاب الکفالہ سے اسے ذکر کریں گے کہ ہر وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اس میں عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کے خلاف سرقہ یا وہ چیز جو کفر کو ثابت کرتی ہے کا دعویٰ کرے اور اسے ثابت کرنے سے عاجز ہو، بخلاف دعویٰ الزنی کے جیسے آگے آرہا ہے۔ اور فرق یہ ہے کہ اس میں حد قذف پر نص موجود ہے جب وہ چار گواہ نہ لا سکے۔

18967۔ (قولہ: يَا دَيُّوثُ) اس میں دال پر تینوں اعراب جائز ہیں، ''طحطاوی''۔ اور اسی کی مثل مصر اور شام کے عرف میں القوّاد ہے۔

18968۔ (قولہ: يَا قَرْطَبَانُ) یہ قلتبان کا معرب ہے، ''درر''۔ اور اسی کی مثل یا كَشْخَانُ ہے اور یہی حق اور درست ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''کنز'' میں ہے کہ اس میں تعزیر نہیں ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور یہ لفظ خا معجمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے بخلاف اس کے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے کہ وہ حا مہملہ کے ساتھ ہے۔

18969۔ (قولہ: مُرَادِفُ دَيُّوثٍ) ''الزیلعی'' نے کہا ہے: یہ وہ آدمی ہوتا ہے جو اپنی عورت یا اپنی محرم کے ساتھ کسی آدمی کو دیکھتا ہے اور وہ اسے اس کے ساتھ خلوت میں چھوڑ دیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مراد وہ آدمی ہے جو دو آدمیوں کو ایسے کام کے لیے اکٹھا کرنے کا سبب بنتا ہے جو قابل تعریف نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی کو بالغ غلام کے ساتھ یا اپنے مزارع کے ساتھ زمین کی طرف بھیجتا ہے یا ان دونوں کو اپنی عدم موجودگی میں اس پر داخل ہونے کی اجازت دیتا ہے۔

18970۔ (قولہ: بِمَعْنَى مُعَرِّصٍ) بعض نسخوں میں معرِّس سین کے ساتھ ہے، صاحب ''النہر'' نے اس کے بعد کہا ہے جو ''زیلعی'' سے (مقولہ 18969 میں) گزر چکا ہے: ''اور ہر تقدیر پر اس سے مراد معرِّس را کے کسرہ اور سین مہملہ کے

(يَا شَارِبَ الْخَمْرِ، يَا آكِلَ الرِّبَا، يَا ابْنَ الْقَحْبَةِ) فِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّهُ إِذَا شَتَمَ أَصْلَهُ عُزِّرَ بِطَلَبِ الْوَلَدِ كَيَا ابْنَ الْفَاسِقِ يَا ابْنَ الْكَافِرِ وَأَنَّهُ يُعَزَّرُ بِقَوْلِهِ يَا قَحْبَةُ لَا يُقَالُ الْقَحْبَةُ عُرْفًا أَفْحَشُ مِنَ الزَّانِيَةِ لِكَوْنِهَا تُجَاهِرُ بِهِ بِالْأُجْرَةِ لِأَنَّا نَقُولُ لِذَلِكَ الْمَعْنَى لَمْ يُحَدَّ، فَإِنَّ الزِّنَا بِالْأُجْرَةِ يُسْقِطُ الْحَدَّ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ابْنُ كَمَالٍ، لَكِنْ صَرَّحَ فِي الْمُضْمَرَاتِ بِوُجُوبِ الْحَدِّ فِيهِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَهُوَ ظَاهِرٌ (يَا ابْنَ الْفَاجِرَةِ، أَنْتَ مَأْوَى اللُّصُوصِ، أَنْتَ مَأْوَى الزَّوَانِي،

اے شراب پینے والے، اے سود کھانے والے، اے ابن القحبہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جب کوئی کسی کے اصل (یعنی والدین) میں سے کسی کو گالیاں دے تو بیٹے کے مطالبے پر اسے تعزیر لگائی جائے گی جیسے اے فاسق کے بیٹے، اے کافر کے بیٹے۔ اور یا قحبة کہنے کے سبب اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ یہ نہیں کہا جائے گا: القحبة عرفا زانیہ سے زیادہ فحش ہے کیونکہ وہ اجرت کے عوض اعلانیہ اس کا ارتکاب کرتی ہے؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: اسی معنی کی بنا پر اسے حد نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ زنا بالاجرۃ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد کو ساقط کر دیتا ہے بخلاف ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے: ''ابن کمال''۔ لیکن ''المضمرات'' میں اس میں حد واجب ہونے کی تصریح ہے۔ مصنف نے کہا ہے: ''اور وہ ظاہر ہے۔'' اے فاجر کے بیٹے، تو چوروں کی پناہ گاہ ہے، تو زانیوں کی پناہ گاہ ہے،

ساتھ ہے اور عوام اس میں غلطی کرتے ہیں۔ پس وہ را کو فتحہ دیتے ہیں اور صاد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ یہ علامہ ''عینی'' نے کہا ہے''۔

18971۔ (قولہ: عُزِّرَ بِطَلَبِ الْوَلَدِ) کیونکہ گالی سے وہی مقصود ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس کے لیے طلب کا حق ہے اگرچہ اس کا اصل (والد وغیرہ) زندہ ہو بخلاف اس کے اس قول کے: یا ابن الزانیة، اور یہ کہ اصل کے مطالبے پر اسے بھی تعزیر لگائی جائے گی۔ تامل۔

18972۔ (قولہ: وَأَنَّهُ يُعَزَّرُ الخ) اس کا عطف شارح کے قول: أنه اذا شتم پر ہے یعنی کہ مصنف کے کلام میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اس کا موجب تعزیر ہے نہ کہ حد۔

18973۔ (قولہ: لَا يُقَالُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے: کہ مناسب یہ ہے کہ یہ حد کو واجب کرے نہ کہ تعزیر کو۔

18974۔ (قولہ: يُسْقِطُ الْحَدَّ) یعنی یہ شبہ عقد کی وجہ سے حد زنا کو ساقط کر دیتا ہے، پس وہ ایسے زنا کی قذف لگانے والا نہیں ہے جو کہ ملک اور شبہ سے خالی ہو۔ پس قاذف کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی البتہ اسے تعزیر لگائی جائے گی، اور ''ابن کمال'' نے یہاں اپنی شرح کے حاشیہ میں لکھا ہے: ایسے فعل کی طرف نسبت کرنا جس فعل سے حد واجب نہیں ہوتی حد واجب نہیں کرتا۔ فافہم۔

18975۔ (قولہ: وَهُوَ ظَاهِرٌ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بمعنی زانیہ حقیقت عرفیہ بن چکا ہے۔ پس یہ صریح زنا کے بارے قذف ہے؛ کیونکہ قحبة اس عقد اجارہ کو لازم نہیں جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد ساقط ہونے کی علت ہے۔

يَا مَنْ يَلْعَبُ بِالصِّبْيَانِ، يَا حَرَامْ زَادَهْ مَعْنَاهُ الْمُتَوَلِّدُ مِنَ الْوَطْءِ الْحَرَامِ فَيَعُمُّ حَالَةَ الْحَيْضِ لَا يُقَالُ فِي الْعُرْفِ لَا يُرَادُ ذٰلِكَ بَلْ يُرَادُ وَلَدُ الزِّنَا لِأَنَّا نَقُولُ كَثِيرًا مَا يُرَادُ بِهِ الْخَدَّاعُ اللَّئِيمُ فَلِذَا لَا يُحَدُّ فَرْعٌ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالدِّيَاثَةِ أَوْ عُرِفَ بِهَا لَا يُقْتَلُ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّ وَيُبَالَغُ فِي تَعْزِيرِهِ أَوْ يُلَاعَنُ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى وَفِيهَا فَاسِقٌ تَابَ وَقَالَ إِنْ رَجَعْتُ إِلَى ذٰلِكَ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ رَافِضِيٌّ فَرَجَعَ لَا يَكُونُ رَافِضِيًّا بَلْ عَاصِيًا، وَلَوْ قَالَ إِنْ رَجَعْتُ فَهُوَ كَافِرٌ

اے بچوں کے ساتھ کھیلنے والے، اے حرام زادہ اس کا معنی ہے: وہ جو حرام وطی سے پیدا ہوتا ہے۔ پس یہ حالت حیض کو بھی شامل ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا: عرف میں یہ مراد نہیں ہوتا بلکہ ولد الزنی مراد ہوتا ہے؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: اکثر اوقات اس سے دھوکہ باز لعنتی مراد لیا جاتا ہے۔ پس اسی وجہ سے اسے حد نہیں لگائی جاتی۔ اس نے اپنے بارے میں دیوث ہونے کا اقرار کیا یا اسے پہچان لیا گیا تو اسے اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک وہ اسے حلال نہ سمجھے، اور اس کی تعزیر میں مبالغہ کیا جائے گا یا لعان کیا جائے گا، ''جواہر الفتاویٰ''۔ اور اس میں ہے: وہ فاسق جس نے توبہ کر لی اور کہا: اگر میں اس کی طرف رجوع کروں تو تم اس پر شہادت دو کہ وہ رافضی ہے۔ پس اس نے رجوع کر لیا تو وہ رافضی نہیں ہوگا بلکہ عاصی (گنہگار) ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: اگر میں رجوع کروں تو وہ کافر ہے

18976۔ (قولہ: يَا مَنْ يَلْعَبُ بِالصِّبْيَانِ) یعنی اے وہ جو بچوں کے ساتھ کھیلتا ہے، ''نہر''۔ اور ظاہر یہ ہے: عرف میں اس سے مراد وہ ہے جو ان کے ساتھ سب وشتم اور غضب کو ملا کر قبیح حرکتوں کا ارتکاب کرتا ہے۔

18977۔ (قولہ: فَيَعُمُّ حَالَةَ الْحَيْضِ) پس یہ حالت حیض کو شامل ہے۔ اس اعتبار سے یہ صریح زنا کی قذف نہیں ہے۔ پس یہ حد کو واجب نہیں کرے گا بلکہ تعزیر کو واجب کرے گا۔

18978۔ (قولہ: وَيُبَالَغُ فِي تَعْزِيرِهِ) اور اس کی تعزیر میں مبالغہ کیا جائے گا یعنی اس صورت میں جبکہ دیوث ہونا پہچان لیا جائے، اور مصنف کا قول أو یلاعن یا وہ لعان کرے گا یعنی اس صورت میں جب وہ اس کا اقرار کرے۔ پس اس میں لف ونشر مشوش ہے۔ جیسا کہ ''المنح'' کی عبارت جو کہ ''جواہر الفتاویٰ'' سے منقول ہے۔ وہ اس کا فائدہ دیتی ہے؛ کیونکہ جب اس نے لعان کر لیا تو پھر اسے تعزیر کی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اور جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو اس پر حد لازم ہوگی جیسا کہ ''الجواہر'' میں بھی ہے۔ اور اس پر اس کے ساتھ اعتراض کیا گیا ہے کہ دیوث وہ ہوتا ہے جو اپنی بیوی یا اپنی محرم کے بارے میں غیرت نہیں کرتا، تو یہ صریح زنا کے بارے قذف نہیں ہے تو پھر دیوث ہونے کا اقرار کرنے کے ساتھ لعان کیسے واجب ہو سکتا ہے؟۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کے معنی کا اقرار ہے نہ کہ اس کے لفظوں کا، یعنی اس نے اس طرح کہا: میں اپنی بیوی پر مردوں کو داخل کرتا ہوں وہ اس کے ساتھ زنا کرتے ہیں۔

فَرَجَعَ تَلْزَمُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ (لَا) يُعَزَّرُ (بِيَا حِمَارُ يَا خِنْزِيرُ، يَا كَلْبُ، يَا تَيْسُ، يَا قِرْدُ) يَا ثَوْرُ يَا بَقَرُ، يَا حَيَّةُ لِظُهُورِ كَذِبِهِ وَاسْتَحْسَنَ فِي الْهِدَايَةِ التَّعْزِيرَ

پھر اس نے رجوع کر لیا تو اس پر کفارہ یمین لازم ہوگا۔ یہ کہنے کے ساتھ تعزیر نہیں لگائی جائے گی کہ اے گدھے، اے خنزیر، اے کتے، اے مینڈھے، اے بندر، اے بیل، اے گائے، اے سانپ۔ کیونکہ یہ ظاہر جھوٹ ہے۔ اور صاحب ''الہدایہ'' نے تعزیر کو مستحسن قرار دیا ہے

18979۔ (قولہ: تَلْزَمُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) کیونکہ اس کا رجوع کفر پر معلق ہے۔ پس قسم منعقد ہو جائے گی جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 17238 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اپنے رجوع کے سبب کافر نہیں ہوگا۔ لیکن یہ تب ہے جب وہ یہ جانتا ہو کہ وہ اپنے رجوع کے سبب کافر نہیں ہوگا ورنہ کفر کے ساتھ اپنی رضامندی کے سبب وہ کافر ہو جائے گا جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 17245 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس طرف اشارہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں اس پر کفارہ لازم ہے؛ کیونکہ ہر رافضی کافر نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18961 میں) گزر چکا ہے۔ پس وہ کفر پر تعلیق نہیں۔

18980۔ (قولہ: لِظُهُورِ كَذِبِهِ) یعنی یقیناً اس کا جھوٹ ظاہر ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں ''الحاوی القدسی'' سے ہے: اصل یہ ہے کہ ہر وہ گالی جس کا عیب گالی نکالنے والے کی طرف لوٹے تو اس سے اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ اور اگر اس میں عیب یا نقص اس کی طرف لوٹے جسے گالی دی گئی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور بلا شبہ اس کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کا عیب گالی دینے والے کی طرف لوٹ رہا ہے۔

18981۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَ فِي الْهِدَايَةِ) اور اسی طرح ''الکافی'' میں ہے جیسا کہ ''التاتر خانیہ'' میں ہے، اور ''القہستانی'' نے ''الفتاویٰ'' سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، اور ''ہدایہ'' کی عبارت ہے: اور کہا گیا ہے: ہمارے عرف میں تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس میں عیب لوٹایا جاتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: اگر مسبوب (جس کو گالی دی جائے) اشراف میں سے ہو جیسا کہ فقہاء اور علویہ تو تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس کے ساتھ انہیں وحشت لاحق ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ عوام الناس میں سے ہو تو اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی اور یہ احسن ہے۔

حاصل کلام

بیشک ظاہر روایت یہ ہے کہ مطلقاً تعزیر نہیں لگائی جائے گی اور ''الہندوانی'' کا مختار قول یہ ہے کہ مطلقاً تعزیر لگائی جائے گی اور مذکورہ تفصیل جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے، ''السید ابوالسعود'' نے کہا ہے: ہمارے شیخ نے اس قول کو قوی قرار دیا ہے جسے ''الہندوانی'' نے اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ضابطہ کے موافق ہے: ہر وہ جس نے گناہ کا ارتکاب کیا یا بغیر حق کے قول، فعل یا اشارہ کے ساتھ کسی مسلمان کو اذیت پہنچائی تو اسے تعزیر لازم ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ان الفاظ سے مقصود لفظ کی حقیقت نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے

لَوْ الْمُخَاطَبُ مِنْ الْأَشْرَافِ وَتَبِعَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ (يَا حَجَّامُ يَا أَبْلَهُ يَا ابْنَ الْحَجَّامِ وَأَبُوهُ لَيْسَ كَذَلِكَ) وَأَوْجَبَ الزَّيْلَعِيُّ التَّعْزِيرَ فِي يَا ابْنَ الْحَجَّامِ

اگر مخاطب اشراف میں سے ہو۔ اور ''زیلعی'' وغیرہ نے انہی کی اتباع کی ہے۔ اے حجام، اے غافل، اے حجام کے بیٹے درآنحالیکہ اس کا باپ اس طرح نہ ہو یعنی حجام نہ ہو۔ اور علامہ ''زیلعی'' نے یا ابن الحجام (اے حجام کے بیٹے) کہنے میں تعزیر واجب کی ہے،

ظاہراً جھوٹا ہونے کا قول کیا جائے اور اگر ان میں موجود اذیت کی طرف نظر نہ ہو تو پھر اشراف کے حق میں ان کے ساتھ تعزیر کا قول نہ کیا جائے۔ ورنہ ان میں جھوٹ کا ظاہر ہونا تو تم تمام کے حقوق میں موجود ہے۔ پس چاہیے کہ اسے ان کے ساتھ ملایا جائے جو ان کے معنی میں ہے جس کو بھی اس کے ساتھ اذیت اور وحشت حاصل ہوتی ہے بلکہ خودداری کا مظاہرہ کرنے والے لوگوں میں سے بہت سے ایسے ہیں جنہیں فقہاء اور علویہ سے بڑھ کر وحشت حاصل ہوتی ہے۔ اور کبھی جواب دیا جاتا ہے کہ اشراف سے مراد وہ ہے جو کریم النفس اور حسن الطبع کا مالک ہو، اور فقہاء اور علویہ کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان میں یہ وصف غالب ہوتا ہے؛ پس جو اس صفت کے ساتھ متصف ہوگا اسے ان الفاظ کے ساتھ عیب لاحق ہو جائے گا جن سے مراد ان کا لازم ہے مثلاً کند ذہنی، غباوت، اور خبث طبع اور جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہوگا اسے عیب لاحق نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ وہ ہے جس نے خود اپنے آپ کو عیب لاحق کر رکھا ہے، لہٰذا اسے وحشت لاحق ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر کسی فاسق کو کہا جائے: اے فاسق۔ پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کو صاحب ''ہدایہ'' وغیرہ نے مستحسن قرار دیا ہے۔ پھر میں نے الشارح کو شرح ''الملتقی'' میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: شاید علوی سے مراد ہر متقی ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو تخصیص غیر ظاہر ہے، بلکہ فقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا ہے: بیشک یہ خسیس لوگوں کے بارے میں ہے اور رہے اشراف تو ان میں تعزیر ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

انہوں نے ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں بھی ذکر کیا ہے: اگر اس نے یہ الفاظ مزاح کے طور پر کہے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی اور اگر حقارت کے طریقہ پر کہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ قول مختار کے مطابق اہل علم کی اہانت کفر ہے، ''فتاویٰ بدیعیہ''۔ لیکن اس میں اس کے ساتھ اشکال پیدا ہوتا ہے جو ''خلاصہ'' میں ہے کہ ختنین کو سبّ و شتم کرنا کفر نہیں۔ اور ختنین سے مراد حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ہیں۔

18982۔ (قولہ: يَا أَبْلَهُ) یہ بمعنی غافل ہے۔

18983۔ (قولہ: وَأَبُوهُ لَيْسَ كَذَلِكَ) یعنی اس کا باپ حجام نہ ہو اور اسی طرح بدرجہ اولیٰ تعزیر نہ ہوگی اگر وہ اس طرح ہوا۔

18984۔ (قولہ: وَأَوْجَبَ الزَّيْلَعِيُّ الخ) علامہ ''زیلعی'' نے اے حجام کے بیٹے کہنے میں تعزیر کو واجب کیا ہے گویا یہ

(يَا مُؤَاجِرُ) لِأَنَّهُ عُرْفًا بِمَعْنَى الْمُؤَجِّرِ (يَا بَغَّا) هُوَ الْمَأْبُونُ بِالْفَارِسِيَّةِ،
اے بیوی کو زنا کے لیے اجرت پر دینے والے؛ لیکن یہ لفظ عرف میں بمعنی المؤجر (ٹھیکہ کرنے والا) ہے۔ اے بغّا فارسی میں اس سے مراد اغلام کرانے والا ہے۔

اس کا باپ فوت ہونے کی وجہ سے جھوٹ ظاہر نہ ہونے کے سبب ہے۔ پس سننے والے اس کے جھوٹ کو نہیں جانتے کہ عیب اسے لاحق ہو بخلاف اس کے اس قول کے: یا حجام: (اے حجام) کیونکہ وہ اس کے کاروبار اور پیشہ کا مشاہدہ کررہے ہیں، ''بحر''۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس طرح اس کا دفاع کیا ہے: ان میں تفریق کرنا تحکم ہے؛ کیونکہ اس کی تعزیر کا حکم اس کے باپ کی موت کے ساتھ مقید نہیں''۔

میں کہتا ہوں: وہ جسے میں نے ''زیلعی'' میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: ان الفاظ میں سے جو تعزیر کو واجب نہیں کرتے اس کا یہ قول ہے: اے رُستاقی (اے دیہاتی) اور اے سیاہ کے بیٹے (یا ابن الاسود) اور: اے حجام کے بیٹے اور وہ اس طرح نہ ہو۔ پس ان کا قول: وھولیس کذالك کا معنی ہے وہ اس صحت کے ساتھ متصف نہ ہو۔ اس سے مذکور حکم کی نفی مراد نہیں ہے۔ جیسا کہ الشارح وغیرہ نے اسے سمجھا ہے، فافہم۔

18985۔ (قولہ: لِأَنَّهُ عُرْفًا بِمَعْنَى الْمُؤَجِّرِ) ''منلا خسرو'' نے کہا ہے: ''المؤاجر کا لفظ اس کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو اپنی بیوی کو زنا کے لیے اجرت پر دیتا ہے۔ لیکن اس کا حقیقی معنی متعارف نہیں بلکہ مؤجِر (ٹھیکہ کرنے والا) ہے''۔

18986۔ (قولہ: يَا بَغَّا) یہ لفظ باء اور غین معجمہ مشدّدہ کے ساتھ ہے۔ اور باغا بھی کہا جاتا ہے گویا اسے البغاء سے نکالا گیا ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''المغرب'' سے نقل کیا ہے۔

18987۔ (قولہ: هُوَ الْمَأْبُونُ) اس سے مراد وہ ہے جو اپنی دُبر میں کیڑا وغیرہ ہونے کی وجہ سے اغلام کروانے کو چھوڑنے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن المصنف نے ''الدُّرر'' کی اتباع کرتے ہوئے اپنی شرح میں کہا ہے: بیشک البغّا عوام کی گالیوں میں سے ہے وہ اس کے ساتھ منہ کھولتے ہیں اور وہ اسے پہچانتے نہیں جو وہ کہتے ہیں۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے اس کے جس پر مصنف چلے ہیں۔ متون کی اتباع کرتے ہوئے اس میں تعزیر نہیں ہے۔ اور اگر اس کی تفسیر مأبون کے معنی کے ساتھ ہو تو پھر ایسا نہیں ہوسکتا، اسی لیے صاحب ''البحر'' نے ''المغرب'' سے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ مابون ہے اور چاہیے کہ اس میں تعزیر بالاتفاق واجب ہو؛ کیونکہ اس میں جھوٹ ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ اس نے عیب لاحق کردیا ہے، پھر اس کے لیے بطور استشہاد وہ ذکر کیا ہے جس کی تصریح ''الظہیریہ'' میں ہے کہ یا معفوج میں تعزیر واجب ہے۔ اور یہ وہ ہے جس کی دبر میں کسی علّت یا بیماری کی وجہ سے اغلام کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ اس نے عیب لاحق کردیا ہے۔ بلکہ البغّا زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ اُبنۃ شدید عیب ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ مأبون وہ ہے جو اغلام کروانے کی طلب کرتا ہے بخلاف معفوج کے اور یہ لفظ

وَفِي الْمُلْتَقَطِ فِي عُرْفِنَا يُعَزَّرُ فِيهِمَا وَفِي وَلَدِ الْحَرَامِ نَهْرٌ وَالضَّابِطُ أَنَّهُ مَتَى نَسَبَهُ إِلَى فِعْلٍ اخْتِيَارِيٍّ مُحَرَّمٍ شَرْعًا وَيُعَدُّ عَارًا عُرْفًا يُعَزَّرُ وَإِلَّا لَا ابْنُ كَمَالٍ (يَا ضُحْكَةُ) بِسُكُونِ الْحَاءِ مَنْ يَضْحَكُ عَلَيْهِ النَّاسُ، أَمَّا بِفَتْحِهَا فَهُوَ مَنْ يَضْحَكُ عَلَى النَّاسِ، وَكَذَا (يَا سُخْرَةُ)

اور ''الملتقط'' میں ہے: کہ ہمارے عرف میں ان دونوں میں تعزیر لگائی جائے گی اور ولد الحرام میں بھی، ''نہر''۔ اور ضابطہ یہ ہے: کہ جب وہ اس کی نسبت ایسے اختیاری فعل کی طرف کرے جو شرعاً حرام ہو اور عرف میں اسے عار شمار کیا جاتا ہو تو تعزیر لگائی جائے گی ورنہ نہیں ''ابن کمال''۔ اے ضُحکۃ حاء کے سکون کے ساتھ وہ آدمی ہے جس پر لوگ ہنستے ہوں اور اگر حاء کے فتحہ کے ساتھ ہو: تو مراد وہ ہے جو لوگوں پر ہنستا ہو، اور اسی طرح یا مسخرہ بھی ہے۔

عین مہملہ، فاء اور میم کے ساتھ ہے۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں اس کی تفسیر المضروب فی الدبر (جس کی دُبر ماری جائے) کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور ''القاموس'' میں عفج یعفِجُ: ضَرَبَ، وجاریتَہ: اس نے اپنی لونڈی کے ساتھ جماع کیا ہے

18988۔ (قولہ: يُعَزَّرُ فِيهِمَا) یعنی یا مؤجر اور یا بغا میں تعزیر لگائی جائے گی۔ کیونکہ ان کے عرف میں مواجر کا استعمال اس آدمی کے لیے ہے جو اپنی بیوی کو زنا کے لیے اُجرت پر دیتا ہے اور بغا مأبون کے معنی میں ہے اور یہ اس بحث کی تائید کرتا ہے۔ جو ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہمارے عرف میں یہ دونوں لفظ گالی میں استعمال نہیں کیے جاتے۔ پس چاہیے کہ ان دونوں میں تعزیر نہ ہو جیسا کہ اسی معنی پر متون ہیں۔

18989۔ (قولہ: وَفِي وَلَدِ الْحَرَامِ) اس کے بارے ''النہر'' میں بحث ذکر کی ہے فرمایا: چاہیے کہ ولد الحرام میں تعزیر لگائی جائے، بلکہ یہ حرام زادہ سے اولیٰ ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے ''الملتقط'' کی عبارت ذکر نہیں کی اور الشارح کے کلام میں ابہام ہے۔

18990۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ الخ) ''ابن کمال'' نے کہا ہے: ''پس پہلی قید سے امور خلقیہ کی طرف نسبت خارج ہو گئی۔ پس یا حمار وغیرہ میں تعزیر نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ اس کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ اس کا مجازی معنی مراد ہے جیسے البلید (کند ذہن) یہ امر خُلقی ہے۔ اور دوسری قید کے ساتھ ان امور کی طرف نسبت خارج ہو گئی جو شرعاً حرام نہیں۔ پس یا حجام وغیرہ کہنے میں تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ یہ ان امور میں سے ہے جو عرف میں عار شمار ہوتے ہیں اور شرعاً حرام نہیں۔ اور تیسری قید کے ساتھ ان امور کی طرف نسبت خارج ہو گئی جو عرف میں عار شمار نہیں ہوتے۔ پس یا لاعب النرد (اے چوسر کھیلنے والے) وغیرہ ان الفاظ میں تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ یہ ان امور میں سے ہے جو شرعاً حرام ہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ ضابطہ ظاہر الروایۃ پر مبنی ہے۔ آپ اس کی تفصیل ''الہدایہ'' سے (مقولہ 18981 میں) جان چکے ہیں۔

18991۔ (قولہ: بِسُكُونِ الْحَاءِ) اس کے ساتھ ساتھ دونوں مقامات پر اس کا پہلا حرف مضموم ہے۔

وَاخْتَارَ فِي الْغَايَةِ التَّعْزِيرَ فِيهِمَا وَفِي يَا سَاحِرُ يَا مُقَامِرُ وَفِي الْمُلْتَقَى وَاسْتَحْسَنُوا التَّعْزِيرَ لَوِ الْمَقُولُ لَهُ فَقِيهًا أَوْ عَلَوِيًّا (ادَّعَى سَرِقَةً) عَلَى شَخْصٍ (وَعَجَزَ عَنْ إِثْبَاتِهَا لَا يُعَزَّرُ، كَمَا لَوِ ادَّعَى عَلَى آخَرَ بِدَعْوَى تُوجِبُ تَكْفِيرَهُ وَعَجَزَ الْمُدَّعِي (عَنْ إِثْبَاتِ مَا ادَّعَاهُ) فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا صَدَرَ الْكَلَامُ عَلَى وَجْهِ الدَّعْوَى عِنْدَ حَاكِمٍ شَرْعِيٍّ أَمَّا إِذَا صَدَرَ عَلَى وَجْهِ السَّبِّ أَوِ الِانْتِقَاصِ فَإِنَّهُ يُعَزَّرُ فَتَاوَى قَارِئِ الْهِدَايَةِ (بِخِلَافِ دَعْوَى الزِّنَا) فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُثْبِتْ يُحَدُّ لِمَا مَرَّ

اور صاحب ''الغایہ'' نے ان دونوں میں تعزیر کو اختیار کیا ہے اور یا ساحر اور یا مقامر (اے جادوگر، اور اے جوا کھیلنے والے) میں بھی۔ اور ''الملتقی'' میں ہے: اور انہوں نے تعزیر کو مستحسن قرار دیا ہے اگر وہ قول کسی فقیہ یا علوی کو کہا جائے۔ کسی نے کسی شخص کے خلاف چوری کا دعویٰ کیا اور اسے ثابت کرنے سے عاجز آ گیا تو اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اگر کوئی کسی دوسرے کے خلاف کوئی دعویٰ کرے جو اس کی تکفیر کو ثابت کرتا ہو اور مدعی اس کے اثبات سے عاجز آ جائے جس کا اس نے دعویٰ کیا تو اس پر کوئی شی نہ ہوگی جب حاکم شرعی کے پاس دعویٰ کی وجہ پر کلام صادر ہو۔ لیکن جب سبّ وشتم یا انتقاص وحقارت کی وجہ پر کلام صادر ہو تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ''فتاویٰ قاری الہدایہ''۔ بخلاف دعویٰ زنا کے؛ کیونکہ اسے جب وہ ثابت نہ کر سکے تو اسے حد لگائی جائے گی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

18992۔ (قولہ: وَفِي يَا سَاحِرُ) میں نے اسے ''البحر'' میں خاء معجمہ کے ساتھ دیکھا ہے۔ تامل۔

18993۔ (قولہ: يَا مُقَامِرُ) یہ قامرہ مقامرۃً وقمارا سے ماخوذ ہے اور قمرہ کا معنی ہے جب وہ اس کے ساتھ شرط لگائے اور اس پر غالب آ جائے۔ اسی طرح ''القاموس'' میں ہے۔

18994۔ (قولہ: وَفِي الْمُلْتَقَى الخ) یہ اس کے معنی میں ہے جو ''ہدایہ'' اور ''زیلعی'' سے پہلے گزر چکا ہے۔ لیکن اسے ''الملتقی'' میں ان تمام الفاظ کے بعد ذکر کیا ہے جو گزر چکے ہیں۔ اور ''ہدایہ'' اور ''زیلعی'' کی عبارت وہم دلاتی ہے کہ یہ تفصیل حمار اور خنزیر جیسے ان الفاظ میں ہے جن میں کہنے والے کے جھوٹا ہونے کا یقین ہے۔ پس شارح نے اس وہم کو دور کرنے کے لیے دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

18995۔ (قولہ: ادَّعَى سَرِقَةً) ''البحر'' میں یہ مسئلہ ''القنیہ'' سے ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسرے کو انہوں نے ''فتاوی قاری الہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور مصنف کا قول: بخلاف دعوی الزنی کے یہ ''القنیہ'' کے کلام سے ہے۔ اور الشارح نے دونوں مسئلوں کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے جو پہلے گزر چکا ہے: مالم یخرج مخرج الدعوی۔ اور ہم پہلے (مقولہ 18966 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اس میں وہ دعویٰ داخل ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے تعزیر کو ثابت کرتا ہے۔

18996۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی اس باب سے تھوڑا پہلے یہ گزر چکا ہے کہ قاضی حد کو ساقط کرنے اور اسے چھپانے کے لیے مامور ہے۔ پس جب وہ اسے ثابت کرنے پر قادر نہ ہو تو یہ امر کے مخالف ہوا۔ اور ہم نے پہلے مسئلہ میں فرق ذکر کیا ہے کہ

(وَهُوَ) أَيْ التَّعْزِيرُ (حَقُّ الْعَبْدِ) غَالِبٌ فِيهِ (فَيَجُوزُ فِيهِ الْإِبْرَاءُ وَالْعَفْوُ)
اور وہ تعزیر جس میں بندے کا حق غالب ہو تو اس میں بری کرنا، معاف کرنا

اسے کوڑے لگانے پر نص وارد ہے جب وہ چار گواہ نہ لا سکے۔ اور رہا وہ جو "البحر" میں "القنیہ" سے منقول ہے کہ فرق یہ ہے کہ دعویٰ زنا کو ثابت کرنا بغیر نسبت زنا کے ممکن نہیں ہوتا بخلاف سرقہ کے دعویٰ کے، کیونکہ اس سے مقصود مال کو ثابت کرنا ہے اور اسے سرقہ (چوری) کی طرف نسبت کیے بغیر بھی ثابت کرنا ممکن ہوتا ہے۔ پس وہ سرقہ کی طرف اس کی نسبت کرنے کا قصد اور ارادہ کرنے والا نہ ہوا۔ پس اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ دونوں میں مذکور حکم کے عکس کا تقاضا کرتا ہے۔ پھر میں نے "الخیر الرملی" میں دیکھا تو اس نے بھی اسی پر آگاہ کیا جیسے میں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اس مسئلہ میں جسے میں نے "البحر" پر معلق کیا ہے۔ فافہم۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی کسی کو متعدد الفاظ کے ساتھ گالیاں دے

18997۔ (قولہ: وَهُوَ أَيْ التَّعْزِيرُ الخ) جب المصنف کے کلام کا ظاہر "زیلعی" اور "قاضی خان" کی طرح ہے: ہر تعزیر بندے کا حق ہے اس کے باوجود کہ وہ کبھی اللہ تعالیٰ کا حق ہوتی ہے جیسے آگے (مقولہ 19004 میں) آرہا ہے۔ الشارح نے "الدرر" اور المصنف کی طرح کی اتباع کرتے ہوئے اپنے قول: غالبٌ فیہ کا اس میں اضافہ کیا ہے۔ پس مصنف کا قول: حق العبد مبتدا ہو گیا اور شارح کا قول غالبٌ فیہ اس کی خبر ہے۔ اور یہ مکمل جملہ مصنف کے قول وھو کی خبر ہے۔ اور اس سے مراد جیسا کہ اس کا فائدہ "حلبی" نے دیا ہے یہ ہے کہ اس کے وہ افراد جو بندے کا حق ہیں وہ اس کے ان افراد سے زیادہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کا حق ہیں۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ دونوں حق اس میں ایک ساتھ جمع ہیں اور بندے کا حق غالب ہے، جیسا کہ حد قذف میں اس کے برعکس کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ درست ہے کہ اگرچہ اس نے گزشتہ وارد ہونے والے اعتراض کو دُور کر دیا ہے۔ لیکن ذہن میں فوراً اس کا خلاف آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں دو حق جمع ہیں اور بندے کا حق اس میں غالب ہے اور یہ حد قذف کے برعکس ہے، تحقیق شارح نے اس کے بعد اپنے اس قول کے ساتھ وارد ہونے والے اعتراض کو دُور کیا ہے: ویکون ایضا حقا للہ تعالیٰ پس اس سے معلوم ہوا کہ پہلے سے مراد وہ ہے جو بندے کا حق ہے اور یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے لیکن اس میں بندے کا حق حد قذف کے برعکس غالب ہے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ تعزیر کا موجب بننے والے وہ تمام الفاظ قذف وشتم جو گزر چکے ہیں وہ شرعاً ممنوع ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ (الحجرات: 11) (اور نہ برے القاب سے کسی کو بلاؤ) پس ان میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے اور بندے کا حق بھی اور بندے کے حق کو اس کی حاجت کے تحت غلبہ دیا گیا ہے۔ اسی لیے اگر وہ معاف کر دے تو تعزیر ساقط ہو جاتی ہے، بخلاف حد قذف کے؛ کیونکہ یہ اس کے برعکس ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 18785 میں) گزر چکا ہے۔ اور بسا اوقات صرف بندے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ جب بچہ کسی آدمی کو گالی دے تو چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق کا مکلف ہی نہیں ہوتا (اس لیے اس میں صرف بندے کا حق ہوتا ہے) اس محل کی تحقیق میں یہی

وَالتَّكْفِيلُ زَيْلَعِيٌّ (وَالْيَمِينُ) وَيُحَلِّفُهُ بِاَللّٰهِ مَا لَهُ عَلَيْك هٰذَا الْحَقُّ الَّذِي يَدَّعِي لَا بِاَللّٰهِ مَا قُلْت خُلَاصَةٌ

اور ضامن لینا سب جائز ہوتا ہے، ''زیلعی''۔ اور یمین بھی جائز ہے اور وہ اسے قسم دے گا: قسم بخدا اس کا تجھ پر وہ حق نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، نہ کہ اس طرح کہ: قسم بخدا تو نے نہیں کہا ہے، ''خلاصہ''۔

میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

''ابن المصنف'' نے ''الاشباہ'' پر اپنے حواشی میں ذکر کیا ہے: اسے بندے کا حق ہونے کے اعتبار سے پکڑا جاتا ہے۔ یہ واقعہ ہونے والے فتویٰ کا جواب ہے۔ وہ یہ ہے: کسی آدمی نے دوسرے کو متعدد ایسے الفاظ شتم کے ساتھ گالیاں دیں جو تعزیر کا موجب ہیں تو اسے الفاظ میں سے ہر ایک کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ حقوق العباد میں تداخل نہیں ہے بخلاف حدود کے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس بارے تصریح کی ہو، لیکن ان کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ہاں وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کا حق ہو تو چاہیے کہ اس میں تداخل کا قول ہو۔ اور اصل بحث ان کے والد المصنف کی ہے اور الشارح نے اسی پر اعتماد اور یقین کیا ہے جیسا کہ اس باب سے پہلے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی اس کا متعدد ہونا ہے کہ اگر وہ ایک جماعت کو ایک لفظ کے ساتھ گالی دے۔ مثلاً یہ کہے: أنتم فسقة (تم فاسق ہو) یا مختلف الفاظ کے ساتھ بخلاف حد قذف کے جیسا کہ وہاں گزر چکا ہے۔

18998۔ (قولہ: وَالتَّكْفِيلُ) اس سے مراد گالیاں دینے والے کی ذات کے بدلے تین دن کے لیے ضامن اور کفیل لینا ہے جب مشتوم یہ کہے: اس پر میرے گواہ حاضر ہیں جیسا کہ ''کافی الحاکم'' میں ہے۔

18999۔ (قولہ: زَيْلَعِيٌّ) ''زیلعی'' کی مکمل عبارت یہ ہے: وشُرِعَ في حق الصبيان (اور یہ بچوں کے حق میں مشروع ہے) عنقریب متن آئے گا۔

19000۔ (قولہ: وَالْيَمِينُ) یعنی جب وہ اس بات کا انکار کرے کہ اس نے اسے گالی دی ہے تو اس سے قسم لی جائے گی اور اس کے خلاف انکار سے فیصلہ کیا جائے گا ''فتح''۔

19001۔ (قولہ: لَا بِاَللّٰهِ مَا قُلْت) یعنی وہ اسے یہ حلف نہیں دے گا: قسم بخدا! میں نے اسے یہ نہیں کہا: اے فاسق؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس نے ایسا کہا ہو اور مشتوم نے اسے اسی کی مثل لفظ کے ساتھ جواب دیا ہو یا اسے معاف کر دیا ہو یا یہ کہ وہ نفس الامر میں فاسق ہو اور شاتم کے پاس کوئی گواہ نہ ہو۔ پس ان تمام صورتوں میں مشتوم کے لیے اس پر اس تعزیر کا کوئی حق نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے جیسا کہ اگر کوئی دوسرے کے خلاف دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے اتنا قرض لیا ہے اور وہ انکار کر دے تو وہ اسے حلف دے گا: اس پر اس کا وہ ہزار واجب الاداء نہیں جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے؛ کیونکہ یہ احتمال

(وَالشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ وَشَهَادَةُ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ وَيَكُونُ أَيْضًا حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى فَلَا عَفْوَ فِيهِ

اور شہادت پر شہادت اور ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت جائز ہوتی ہے جیسا کہ حقوق العباد میں، اور تعزیر اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ پس اس میں کوئی معافی نہیں

ہے کہ اس نے وہ قرض لیا ہو اور اسے پورا ادا کر دیا ہو یا مدعی نے اسے بری قرار دیا ہو۔

19002۔ (قولہ: وَشَهَادَةُ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) اس کی تصریح علامہ ''زیلعی'' نے کی ہے اور اسی طرح ''التاتر خانیہ'' میں ''المنتقی'' سے ہے۔ اور جو ''الجوہرہ'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: تعزیر میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبول نہیں کی جاتی؛ کیونکہ یہ بھی حد اور قصاص کی طرح سزا ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قبول کی جاتی ہے؛ کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے۔ اسے ''الشرنبلالی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہادت پر شہادت بھی قبول نہیں کی جاتی۔ اس کے باوجود کہ علامہ ''زیلعی'' نے اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسی طرح ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے ہے کہ اسے قبول کیا جائے گا، اسی لیے دونوں مقامات میں اسی کی قبولیت پر مصنف نے اعتماد کیا ہے۔

19003۔ (قولہ: كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ) یعنی جس طرح باقی حقوق العباد میں ہے۔

19004۔ (قولہ: وَيَكُونُ أَيْضًا حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى) یعنی تعزیر میں خالص اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اجنبیہ کا بوسہ لینا اور فسق کی مجلس میں حاضر ہونا۔

19005۔ (قولہ: فَلَا عَفْوَ فِيهِ) اور اس میں عفو نہیں ہے۔ اسی طرح صاحب ''فتح القدیر'' نے کہا ہے، لیکن ''القنیہ'' میں ''مشکل الآثار'' سے ہے: بیشک ہمارے ائمہ ثلاثہ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک تعزیر قائم کرنا امام وقت کے سپرد ہے۔ اور معاف کرنے کا اختیار بھی اسی کے پاس ہے۔ امام ''طحاوی'' نے کہا ہے: اور میرے نزدیک معاف کرنے کا اختیار مجنی علیہ (جس کے خلاف جرم کیا گیا) کے پاس ہے نہ کہ امام کے پاس۔ صاحب ''القنیہ'' نے کہا ہے: شاید جو انہوں نے کہا ہے وہ اس تعزیر میں ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور جو امام ''طحاوی'' نے کہا ہے وہ اس تعزیر میں ہے کہ جب جرم انسان کے خلاف ہو۔ پس یہ اس کے مخالف ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ اسی طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں بھی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ''الفتح'' نے باب کے اول میں ذکر کیا ہے: کہ تعزیر میں سے جس پر نص وارد ہے جیسا کہ اپنی بیوی کی لونڈی یا مشترکہ لونڈی سے وطی کی صورت تو اس میں حکم کی پیروی اور تعمیل کرنا واجب ہے۔ اور جس میں کوئی نص وارد نہیں تو اس میں جب امام مصلحت دیکھے یا یہ معلوم ہو کہ وہ تعزیر کے بغیر باز نہیں آئے گا تو اس میں تعزیر واجب ہے؛ کیونکہ وہ زجر و توبیخ کرنے والا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے حد کی طرح مشروع ہے۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وہ اس

إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْإِمَامُ انْزِجَارَ الْفَاعِلِ وَلَا يَمِينَ كَمَا لَوْ ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ قَبَّلَ أُخْتَهُ مَثَلًا وَيَجُوزُ إِثْبَاتُهُ بِمُدَّعٍ شَهِدَ بِهِ فَيَكُونُ مُدَّعِيًا شَاهِدًا لَوْ مَعَهُ آخَرُ وَمَا فِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ كَانَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ذَا مُرُوءَةٍ وَكَانَ أَوَّلَ مَا فَعَلَ يُوعَظُ اسْتِحْسَانًا وَلَا يُعَزَّرُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي حُقُوقِ اللهِ،

مگر یہ کہ جب امام کو فاعل کے رکنے کا علم ہو جائے۔ اور اس میں قسم نہیں ہے جیسا کہ اگر کوئی کسی پر دعویٰ کرے کہ اس نے اپنی بہن کا بوسہ لیا ہے اور اس کا اثبات ایسے مدعی کے ساتھ بھی جائز ہوتا ہے جو اس کے بارے شہادت دے۔ پس وہ مدعی شاہد ہو سکتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ دوسرا ہو اور جو کچھ ''القنیہ'' وغیرہ میں ہے: اگر مدعی علیہ صاحب مروت ہو اور اس نے وہ فعل پہلی بار کیا ہو تو اسے استحسانا نصیحت کی جائے گی اور تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ یہ واجب ہے کہ یہ حقوق اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہو؛

کے بغیر رُک جائے گا تو پھر تعزیر واجب نہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کا قول: ان العفو فیہ للامام اس معنی میں ہے کہ معافی کا اختیار اس کی رائے کے سپرد کر دیا گیا ہے، اگر وہ اس کے نفاذ میں مصلحت دیکھے تو وہ اسے قائم کر دے اور اس میں مصلحت ظاہر نہ ہو یا وہ یہ جان لے کہ وہ اس کے بغیر اس سے رک گیا ہے تو وہ اسے چھوڑ دے اور اس طرح مخالفت ختم اور دُور ہو جائے گی۔ فافہم۔

19006۔ (قولہ: وَلَا يَمِينَ) اس کا عطف شارح کے قول فلا عفو پر ہے اور اسے صاحب ''النہر'' نے ان کے اس قول سے لیا ہے جو پہلے مسئلہ میں ہے: والیمینُ (اور قسم جائز ہے)۔ پس فرمایا: یہ اس تعزیر میں بالکل ظاہر ہے جو اس فعل کی وجہ سے ہو جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ اس میں حلف نہیں لیا جائے گا الخ۔

19007۔ (قولہ: كَمَا لَوْ ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ قَبَّلَ أُخْتَهُ) یعنی جیسے کہ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ اس نے اس کی اپنی بہن کا بوسہ لیا ہے اور جو ''النہر'' میں ہے اجنبیةً (کہ اس نے اجنبیہ کا بوسہ لیا ہے)۔ اور یہی مناسب ہے؛ کیونکہ اگر وہ مدعی علیہ کی بہن ہو تو ظاہر ہے کہ وہ بندے کا حق ہو؛ کیونکہ اس کے سبب اسے شدید عار لاحق ہوتی ہے وہ اسے اپنی محارم کی غیرت پر ابھارتی ہے جیسا کہ اس میں خفا نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے بوسہ لینے والے کی بہن مراد لی جائے۔

19008۔ (قولہ: وَيَجُوزُ إِثْبَاتُهُ الخ) اس کا عطف شارح کے قول فلا عفو پر ہے۔ پس یہ بھی اس پر تفریع میں سے ہے کہ تعزیر اللہ تعالیٰ کا حق ہونے پر ہو۔

19009۔ (قولہ: لَوْ مَعَهُ آخَرُ) اسی طرح ''الفتح'' میں ہے اور آگے (مقولہ 19016 میں) آئے گا کہ اس میں ایک عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے اور اس پر یہ بھی ہے: اگر مدعی عادل ہو تو وہ اکیلا کافی ہوتا ہے۔

19010۔ (قولہ: وَغَيْرِهَا) جیسا کہ ''الخانیہ'' اور ''الکافی'' ہیں۔

19011۔ (قولہ: ذَا مُرُوءَةٍ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''میرے نزدیک مروت دین اور صلاح ہے۔ اسی طرح

فَإِنَّ حُقُوقَ الْعِبَادِ لَيْسَ لِلْقَاضِي إِسْقَاطُهَا فَتْحٌ وَمَا فِي كَرَاهِيَةِ الظَّهِيرِيَّةِ رَجُلٌ يُصَلِّي وَيَضْرِبُ النَّاسَ بِيَدِهِ وَلِسَانِهِ فَلَا بَأْسَ بِإِعْلَامِ السُّلْطَانِ بِهِ لِيَنْزَجِرَ،

کیونکہ حقوق العباد کو ساقط کرنے کا اختیار قاضی کو نہیں، ''فتح''۔ اور جو کراہیۃ ''الظہیریہ'' میں ہے: ''ایک آدمی نماز پڑھتا ہے اور لوگوں کو اپنے ہاتھ اور اپنی زبان سے ضرر اور تکلیف دیتا ہے تو اس کے بارے سلطان کو خبر دینے کے بارے کوئی حرج نہیں؛ تا کہ وہ اس سے رک جائے۔

''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

19012۔ (قولہ: فَتْحٌ) میں کہتا ہوں: شارح نے ''الفتح'' کی عبارت کو اس طرح مختصر کیا ہے جو معنی میں خلل پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں انہوں نے ''النہر'' کی اتباع کی ہے؛ کیونکہ ''الفتح'' میں انہوں نے پہلے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ الفاظ جن میں تعزیر الله تعالیٰ کا حق ہونے کی بنا پر واجب ہے۔ امام کے لیے اسے ترک کرنا جائز نہیں، پھر اس پر اشکال پیدا کیا ہے۔ اس نے جو ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور وہ وہ ہے جسے الشارح نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔ پس فرمایا: بیشک تعزیر حقوق الله میں سے ہونے کی صورت میں واجب ہوتی ہے۔۔۔ الخ، یعنی: اور جب وہ اس طرح ہو تو انہوں نے اپنے پہلے قول: انّہ لایجوز للامام ترکہٗ کو توڑ دیا ہے۔ پھر ان کی طرف سے جواب اس طرح دیا کہ بیشک جو کچھ ''القنیہ'' اور ''الخانیہ'' سے ذکر کیا گیا ہے۔ برابر ہے اسے اس پر محمول کیا جائے کہ وہ حقوق الله میں سے ہو یا حقوق العباد سے۔ وہ اس کے مناقض نہیں جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ جب مدعی علیہ صاحب مروّۃ ہو تو اسے دعوی اور قاضی کے دروازے کی طرف کھینچ لانے سے ہی تعزیر حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ان کے قول لَا یُعَزَّرُ کا معنی یہ ہوگا کہ اسے پہلی بار مارنے کے ساتھ تعزیر نہیں دی جائے گی اور اگر اس نے اس فعل کا اعادہ کیا تو پھر قاضی اسے تعزیر بالضرب لگائے گا' ملخصاً۔ اور اس سے تو جان لے گا کہ شارح نے صرف اس محل استشکال پر اقتصار کیا ہے جو ان کے پہلے قول کے مخالف ہے جو کہ فلاعفوفیہ ہے اور جواب سے جو مقصود ہے اسے چھوڑ دیا ہے۔ فافہم۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے مناقضہ کو دور کرنے کی ایک دوسری وجہ بھی ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تعزیر الله تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے واجب ہو اسے ترک کرنا امام کے لیے جائز نہیں ہے مگر تب جب اسے فاعل کے رُک جانے کا علم ہو جائے جیسا کہ یہ (مقولہ 19005 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ فاعل اگر دین اور صلاح میں صاحب مروّۃ ہو تو پہلے اُمر سے ہی اس کے رُکنے اور باز رہنے کی حالت معلوم ہو جائے گی؛ کیونکہ جو کچھ اس سے صادر ہوا وہ محض سہو اور غفلت ہے اس کی عادت نہیں۔ اس لیے اسے پہلی بار میں تعزیر نہ لگائی جائے جب تک کہ وہ اس کا اعادہ نہ کرے۔ بلکہ اسے نصیحت کی جائے تا کہ وہ نصیحت حاصل کرے۔ اگر وہ بھول گیا ہے اور تا کہ وہ جان لے اگر وہ اس سے جاہل اور ناواقف تھا، قاضی کے دروازے تک کھینچ کر لائے بغیر، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جس کا تذکرہ ''شارح'' باب کے آخر میں کریں گے اس بنا میں سے جس کا دارومدار وجوب تعزیر میں سے صاحب الہیئات کی استثناء پر ہے۔

يُفِيدُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ، وَأَنَّ إِعْلَامَ الْقَاضِي بِذَلِكَ يَكْفِي لِتَعْزِيرِهِ نَهْرٌ قُلْت وَفِيهِ مِنْ الْكَفَالَةِ مَعْزِيًّا لِلْبَحْرِ وَغَيْرِهِ لِلْقَاضِي تَعْزِيرُ الْمُتَّهَمِ قَاصِدًا نِسْبَتَهُ إلَيْهِ فَيَقْتَضِي التَّعْزِيرَ فِي دَعْوَى السَّرِقَةِ لَا فِي دَعْوَى الزِّنَا وَهَذَا عَكْسُ الْحُكْمِ مِنْهُ

یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ خبر دینے کے باب سے ہے، اور یہ کہ قاضی کا اس کے بارے خبر دینا اس کی تعزیر کے لیے کافی ہے، ''نہر''۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں باب الکفالہ سے ہے جو کہ ''البحر'' وغیرہ کی طرف منسوب ہے: '' قاضی کو متہم کی تعزیر کا اختیار ہے متہم کی طرف اس کی نسبت کا قصد کرتے ہوئے پس سرقہ کے دعویٰ میں تو تعزیز کا تقاضا کرے گا زنا کے دعویٰ میں تعزیر کا تقاضا نہیں کرے گا اور یہ اس کے حکم کے برعکس ہے۔

19013۔(قولہ: يُفِيدُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ) یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ اخبار کے باب سے ہے یعنی وہ لفظ شہادت کا محتاج ہے جو شہادت کی شرط لگانے میں سے (مقولہ 18937 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جس کا فائدہ فرع ''الظہیریہ'' نے دیا ہے۔ اس کی غایت یہ ہے کہ وہ گنہگار نہیں ہوگا جس نے اس کے بارے سلطان کو بتایا۔ اور اس کے اطلاق کا ظاہر مفہوم یہی ہے: اس میں سلطان کے عادل یا ظالم ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں یعنی ایسا ظالم جس سے اس کے قتل کا خوف بھی ہو۔ اس کی وجہ وہی ہے جو پہلے گزر چکی ہے کہ ہر اذیت دینے والے کا قتل مباح ہوتا ہے بشرطیکہ وہ باز نہ آئے۔ اور کوئی خفا نہیں ہے کہ اس میں سلطان کے پاس صرف خبر سے اس کی تعزیر کے ثبوت کے لیے کوئی تعرض نہیں چہ جائیکہ قاضی کے پاس اس کے ثبوت سے تعرض ہو۔ اس بنا پر کہ یہ ممکن ہے کہ سلطان کو بتانے سے مراد اس کے پاس اس پر شہادت دینا ہو۔ تامل۔

متہم کی تعزیر کا بیان

19014۔(قولہ: لِلْقَاضِي تَعْزِيرُ الْمُتَّهَمِ) انہوں نے کتاب الکفالہ میں ذکر کیا ہے کہ تہمت دو مستور الحال یا ایک عادل آدمی کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے: اگر حاکم کے پاس ایک مستور الحال اور ایک فاسق آدمی کسی آدمی کے فساد کے بارے میں شہادت دیں تو حاکم کے لیے اسے قید کرنا لازم نہیں بخلاف اس کے کہ جب ایک عادل ہو یا دو مستور الحال ہوں تو اس کے لیے اسے قید کرنا لازم ہو جاتا ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر متہم فساد کے ساتھ مشہور ہو تو اس میں قاضی کا علم کافی ہوتا ہے جیسا کہ شارح کے کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے، اور ''رسالہ ددہ أفندی فی السیاسة'' میں الحافظ ''ابن قیم'' الجوزیہ الحنبلی سے ہے: ''میں مسلمانوں کے ائمہ میں سے کسی کو نہیں جانتا جو یہ کہتا ہو: بیشک اس دعویٰ کے ساتھ اور اس کے مشابہ کسی دعویٰ کے ساتھ اس مدعیٰ علیہ سے حلف لیا جائے گا اور بغیر قید کرنے کے اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ اس سے حلف لینا اور اس کو چھوڑ دینا ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا مذہب نہیں ہے، اور نہ ان کے سوا کسی اور کا ہے، اور اگر ہم ان میں سے ہر ایک سے حلف لیں اور اسے چھوڑ

وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ عَلَيْهِ، وَكُلُّ تَعْزِيرٍ لِلّٰهِ تَعَالَى يَكْفِي فِيهِ خَبَرُ الْعَدْلِ لِأَنَّهُ فِي حُقُوقِهِ تَعَالَى يَقْضِي فِيهَا بِعِلْمِهِ اتِّفَاقًا، وَيُقْبَلُ فِيهَا الْجَرْحُ الْمُجَرَّدُ

اگر چہ وہ اس پر ثابت نہ ہو اور ہر وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اس میں عادل کی خبر کافی ہوتی ہے؛ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کے بارے میں ہے جن میں وہ اپنے علم کے ساتھ بالاتفاق فیصلہ کر سکتا ہے، اور وہ ان میں جرح مجرد کو قبول کرے گا

دیں باوجود اس کے کہ ہم یہ جانتے ہوں کہ یہ زمین میں فساد برپا کرنے کے سبب اور کثرت سے چوریاں کرنے کے سبب مشہور ہے، اور ہم یہ کہیں: ہم تو اسے دو عادل گواہوں کی شہادت کے بغیر نہیں پکڑیں گے تو یہ سیاسۃ شرعیہ کے مخالف ہے اور جس نے یہ گمان کیا ہے کہ شریعت کا حکم اس سے حلف لینا اور اسے چھوڑ دینا ہے تو اس نے فحش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نصوص اور اجماع امت موجود ہے۔ اور اس فحش غلطی کی وجہ سے والیوں کو شریعت کی مخالفت کی جرأت ہو جائے گی اور وہ یہ وہم کرنے لگیں گے کہ سیاسۃ شرعیہ سیاسۃ خلق اور امت کی مصلحت سے قاصر ہے۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کی حدود میں تجاوز اور زیادتی کے مرتکب ہوں گے اور وہ سیاسۃ میں شریعت سے ظلم و بدعت کی انواع کی طرف ایسے طریقہ پر نکل جائیں گے جو جائز نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ اور اس میں اس بارے تصریح ہے کہ جو چوری کے ساتھ متہم ہو اسے مارنا سیاست سے ہے۔ اور اسی کی تصریح ''زیلعی'' نے بھی کی ہے جیسا کہ عنقریب باب السرقہ میں (مقولہ 19143 میں) آئے گا۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قاضی کے لیے سیاست کرنا جائز ہے یہ صرف امام کے ساتھ مختص نہیں جیسا کہ ہم اسے حد زنا کے بیان میں سیاست کی تعریف کے ساتھ اسے (مقولہ 18434 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19015۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ) یعنی اگر چہ وہ ثابت نہ ہو جس کے ساتھ وہ متہم ہے۔ رہی نفس تہمت یعنی اس کا اس کے اہل میں سے ہونا تو اس کا ثبوت ضروری ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

19016۔ (قولہ: يَكْفِي فِيهِ خَبَرُ الْعَدْلِ) اس میں عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے یہ اس کے مخالف ہے جو پہلے بیان ہوا ہے کہ اس کا اثبات جائز ہوتا ہے اس مدعی کے ساتھ جو اس کی شہادت دے اگر چہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا بھی ہو۔ اور اس کی ''الفتح'' میں تصریح کی گئی ہے اور شاید یہ عدم عدالت پر محمول ہے۔

19017۔ (قولہ: يَقْضِي فِيهَا بِعِلْمِهِ اتِّفَاقًا) ان میں وہ اپنے علم کے ساتھ بالاتفاق فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور متأخرین نے جو موقف اختیار کیا ہے۔ اور وہی مفتیٰ بہ ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں قاضی اپنے علم کے ساتھ فیصلہ نہیں کر سکتا۔ پس اس کو اسی پر محمول کرنا واجب ہے جو حقوق العباد کے بارے میں ہے۔ اسی طرح ''النہر'' کے کتاب الکفالہ میں ہے اور اس میں کلام ہے ہم نے اسے قضاء ''البحر'' میں لکھا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہوا کہ جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ

كَمَا مَرَّ وَعَلَيْهِ فَمَا يُكْتَبُ مِنَ الْمَحَاضِرِ فِي حَقِّ إِنْسَانٍ يُعْمَلُ بِهِ فِي حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى وَمَنْ أَفْتَى بِتَعْزِيرِ الْكَاتِبِ فَقَدْ أَخْطَأَ مُلَخَّصًا وَفِي كَفَالَةِ الْعَيْنِيِّ عَنِ الثَّانِي مَنْ يَجْمَعُ الْخَمْرَ وَيَشْرَبُهُ وَيَتْرُكُ الصَّلَاةَ أَحْبِسُهُ وَأُؤَدِّبُهُ ثُمَّ أُخْرِجُهُ، وَمَنْ يُتَّهَمُ بِالْقَتْلِ

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی بنا پر جو کچھ محاضر میں کسی انسان کے حق میں لکھا جاتا ہے اسی کے مطابق حقوق اللہ میں عمل کیا جانا چاہیے۔ اور جس نے کاتب کی تعزیر کے بارے فتویٰ دیا ہے اس نے خطا کی ہے''۔ انتہیٰ ملخصا۔ اور'' شرح عینی'' کے کتاب الکفالہ میں دوسرے (یعنی حضرت امام'' ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ) سے منقول ہے: جو آدمی شراب جمع کرتا ہو اور اسے پیتا ہو اور نماز ترک کرتا ہو میں اسے قید کروں گا اور اسے ادب سکھاؤں گا پھر اسے قید سے نکال دوں گا اور وہ آدمی جو قتل،

26571 میں) آئے گا۔

19018۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی وہ جس کی تقیید اس کے ساتھ گزر چکی ہے کہ جب وہ اس کا سبب بیان کر دے جیسا کہ اجنبیہ کا بوسہ لینا اور اس کے ساتھ معانقہ کرنا اور مجرد کی تفسیر اس کے ساتھ بیان کی ہے کہ جب اس کا سبب بیان نہ کیا جائے۔ پس یہاں مجرد سے مراد وہ ہے جس کے ضمن میں وہ نہ ہو جس کے ساتھ دعویٰ صحیح ہوتا ہے۔ اور ہم اس بارے میں (مقولہ 18937 میں) پہلے کلام کر چکے ہیں۔ فافہم۔

19019۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر جو یہ ذکر کیا گیا کہ اس کا تعلق باب اِخبار سے ہے اور یہ کہ اس میں ایک عادل کی خبر کافی ہوتی ہے۔

19020۔ (قولہ: مِنَ الْمَحَاضِرِ) یہ مَحْضَرٌ کی جمع ہے اور یہاں اس سے مراد وہ تحریر ہے جو سلطان یا اسی طرح کے حاکم کے پاس کسی والی یا حاکم کی شکایت کے طور پر پیش کی جاتی ہے؛ اور اس میں مملکت کے مقتدا افراد کے خطوط اور ان کی مہریں ثبت کی جاتی ہیں اور ہمارے عرف میں اسے محضر پیش کرنے کا نام دیا جاتا ہے۔

19021۔ (قولہ: يُعْمَلُ بِهِ الخ) صاحب النہر نے کتاب الکفالہ میں کہا ہے: اور اس کا ظاہر یہ ہے: خبر جس طرح زبان کے ساتھ دی جاتی ہے اسی طرح وہ تحریرا بھی دی جاتی ہے۔ پس جب اس نے سلطان کی طرف اس بارے لکھ دیا تا کہ وہ اس کی زجر و توبیخ کرے تو یہ جائز ہے۔ اور سلطان کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ اس پر اعتماد کرے جہاں وہ ہو در آنحالیکہ وہ عدالت کے ساتھ معروف ہو''۔

19021۔ (قولہ: فَقَدْ أَخْطَأَ) سابقہ فرع جو کہ'' الظہیریہ'' سے نقل کی گئی وہ اس کی خطا کی وضاحت کرتی ہے،'' نہر''۔

19023۔ (قولہ: وَفِي كَفَالَةِ الْعَيْنِيِّ الخ) اسے صاحب'' البحر'' نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اور اسی کی مثل'' الخانیہ'' میں بھی ہے۔

19024۔ (قولہ: وَأُؤَدِّبُهُ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد مارنا ہے اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عطف تفسیر ہو،'' طحطاوی''۔

وَالسَّرِقَةِ وَضَرْبِ النَّاسِ أَحْبِسُهُ وَأُخَلِّدُهُ فِي السِّجْنِ حَتَّى يَتُوبَ لِأَنَّ شَرَّ هَذَا عَلَى النَّاسِ، وَشَرَّ الْأَوَّلِ عَلَى نَفْسِهِ (شَتَمَ مُسْلِمٌ ذِمِّيًّا عُزِّرَ) لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً، وَتَقْيِيدُ مَسَائِلِ الشَّتْمِ بِالْمُسْلِمِ اتِّفَاقِيٌّ فَتْحٌ وَفِي الْقُنْيَةِ قَالَ لِيَهُودِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ يَا كَافِرُ يَأْثَمُ إِنْ شَقَّ عَلَيْهِ، وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ يُعَزَّرُ لِارْتِكَابِهِ الْإِثْمَ بَحْرٌ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ قُلْتُ وَلَعَلَّ وَجْهَهُ مَا مَرَّ فِي يَا فَاسِقُ فَتَأَمَّلْ

چوری اور لوگوں کو مارنے کے ساتھ متہم ہو گا میں اسے قید کر دوں گا اور اسے ہمیشہ جیل میں رکھوں گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے؛ کیونکہ اس کا شر لوگوں پر اثر انداز ہے اور پہلے کا شر اس کی اپنی ذات کے لیے ہے۔ کسی مسلمان نے ذمی کو گالی دی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے۔ اور مسائل شتم کو مسلمان کے ساتھ مقید کرنا محض قید اتفاقی ہے، ''فتح''۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: اگر کسی یہودی یا مجوسی کو کہا: اے کافر تو وہ گنہگار ہوگا اگر وہ اس پر شاق گزرے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ اسے گناہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے گی، ''بحر''۔ اور اسے المصنف نے ثابت رکھا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں اس میں نظر ہے۔ میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ وہی ہے جو یا فاسق کہنے میں گزر چکی ہے۔ پس اس میں غور کر لو۔

19025۔ (قولہ: وَالسَّرِقَةِ وَضَرْبِ النَّاسِ) ظاہر یہ ہے کہ اس میں واو بمعنی اَو ہے تاکہ تعلیل ہر فرد پر اس کی خصوصیت کے ساتھ صادق آئے، ''طحطاوی''۔

19026۔ (قولہ: حَتَّى يَتُوبَ) اس سے مراد یہ ہے: حتی کہ اس کی توبہ کی نشانیاں اور علامات ظاہر ہو جائیں؛ کیونکہ اس کی حقیقت پر واقفیت ہمارے لیے ممکن نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کی مقدار چھ ماہ مقرر کی جاسکتی ہے؛ کیونکہ کبھی توبہ اس سے پہلے بھی حاصل ہوسکتی ہے اور کبھی اس کے بعد بھی ظاہر نہیں ہوتی۔ اسی طرح ''الطرسوسی'' نے اس کی تحقیق بیان کی ہے، اور ''ابن الشحنہ'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔

19027۔ (قولہ: وَتَقْيِيدُ مَسَائِلِ الشَّتْمِ) یعنی وہ مسائل شتم جو ''الکنز'' اور ''الہدایہ'' میں واقع ہیں اور اس کا ذکر ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے اور جو ''الفتح'' میں ہے۔ اس میں اس کے ماقبل مسائل اور ان کی تعلیل پر اقتصار کرنا ہے۔ اسے باب کے آخر میں ذکر کیا ہے۔

19028۔ (قولہ: وَلَعَلَّ وَجْهَهُ مَا مَرَّ فِي يَا فَاسِقُ) اس وجہ سے کہ اس نے کہنے والے کے قول سے پہلے اپنی ذات کو عیب لاحق کر لیا ہے۔ اور شارح نے اپنے قول فتأمل کے ساتھ اس وجہ کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس نے اپنے آپ کو عیب لاحق کیا ہے لیکن ہم نے اس کے ساتھ عقد ذمہ کر کے اس بات کا التزام کیا ہے کہ ہم اسے اذیت نہیں دیں گے، ''حلبی''۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک اس نے اسے ایسے وصف کے ساتھ متصف کیا ہے جو اس میں ہے۔ پس وہ صادق (سچا) ہے جیسا کہ کسی فاسق کو اس کا یہ کہنا: اے فاسق اس کے باوجود کہ کبھی اس پر یہ شاق گزرتا ہے مگر یہ فرق کیا

(يُعَزِّرُ الْمَوْلَى عَبْدَهُ وَالزَّوْجُ زَوْجَتَهُ) وَلَوْ صَغِيرَةً لِمَا سَيَجِيءُ (عَلَى تَرْكِهَا الزِّينَةَ) الشَّرْعِيَّةَ مَعَ قُدْرَتِهَا عَلَيْهَا (وَ) تَرْكِهَا (غُسْلَ الْجَنَابَةِ، وَ) عَلَى (الْخُرُوجِ مِنَ الْمَنْزِلِ) لَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ (وَتَرْكِ الْإِجَابَةِ إِلَى الْفِرَاشِ) لَوْ طَاهِرَةً مِنْ نَحْوِ حَيْضٍ وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ

آقا اپنے غلام کو اور خاوند اپنی بیوی کو تعزیر لگا سکتا ہے اگرچہ وہ صغیرہ ہی ہو۔ اس وجہ سے جو آگے آ رہی ہے اس کے شرعی بناؤ سنگار کو ترک کرنے کی وجہ سے اس کے باوجود کہ وہ اس پر قدرت رکھتی تھی اور اس کے غسل جنابت چھوڑنے کی وجہ سے اور گھر سے باہر نکلنے کی بناء پر بشرطیکہ وہ بغیر حق کے ہو۔ اور بستر پر آنے کی دعوت کو رد کرنے کے سبب بشرطیکہ وہ حیض وغیرہ سے پاک ہو، اور اسی کے ساتھ ان مسائل کو بھی ملا دیا جائے گا

جائے کہ یہودی اپنے بارے میں کافر ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ فتامل۔

ہر وہ معصیت جس میں حد نہیں تو خاوند اور آقا کے لیے اس میں تعزیر مباح ہے

19029۔ (قولہ: يُعَزِّرُ الْمَوْلَى عَبْدَهُ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور جب غلام سوء ادبی (بے ادبی) کا مرتکب ہو تو اس کے آقا کے لیے اسے ادب سکھانا حلال ہے اور اسی طرح بیوی کا مسئلہ بھی ہے''۔

19030۔ (قولہ: لِمَا سَيَجِيءُ) یعنی یہ کہ صغر سنی تعزیر واجب ہونے کے مانع نہیں ہوتی۔

19031۔ (قولہ: الشَّرْعِيَّةَ الخ) یہ احتراز کرنا ہے ایسی چیزوں سے مثلاً اگر وہ اسے مردوں جیسا لباس پہننے یا اسے گودنے کا حکم دے اور ایسی حالت سے کہ اگر وہ اس پر بیماری یا احرام یا عدم ملکیت وغیرہ کی وجہ سے اس پر قادر ہی نہ ہو۔

19032۔ (قولہ: وَ تَرْكِهَا غُسْلَ الْجَنَابَةِ) یعنی اگر وہ مسلمان ہو بخلاف ذمیہ کے کیونکہ اسے اس کا خطاب ہی نہیں۔ اور وہ اسے کنائس کی طرف نکلنے سے روکتا ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''حاشیہ شلبی'' سے نقل کیا ہے۔

19033۔ (قولہ: وَ عَلَى الْخُرُوجِ مِنَ الْمَنْزِلِ) مرد کے مہر ادا کرنے کے بعد اس کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلنے پر۔

19034۔ (قولہ: لَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ) پس اگر حق کے سبب ہو تو اس کے لیے مرد کی اجازت کے بغیر نکلنا مباح ہے۔ اس کا بیان باب النفقات میں پہلے (مقولہ 15907 میں) گزر چکا ہے۔

19035۔ (قولہ: لَوْ طَاهِرَةً الخ) یعنی اس حال میں کہ وہ حیض سے پاک ہو اور فرض روزہ وغیرہ نہ رکھے ہوئے ہو ''طحطاوی'' نے اسے ''المفتاح'' سے نقل کیا ہے۔

19036۔ (قولہ: وَيُلْحَقُ بِذَلِكَ الخ) شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ خاوند کا اپنی بیوی کو تعزیر لگانا صرف متن میں مذکور چار مسائل کے ساتھ خاص نہیں۔ اسی لیے ''الولوالجیہ'' میں ہے: اس کے لیے اسے ان چار وجوہ اور ان کے ہم معنی وجوہ میں مارنا جائز ہے۔ اور یہ آنے والے ضابطہ کے مطابق صریح بھی ہے اور اسی طرح وہ ہے جو ابھی ہم نے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اس کے لیے غلام اور بیوی کو سوء ادب کی بنا پر تادیب کرنا مباح ہے۔ لیکن اس قول کی بنا پر کہ وہ اسے نماز ترک

مَا لَوْ ضَرَبَتْ وَلَدَهَا الصَّغِيرَ عِنْدَ بُكَائِهِ أَوْ ضَرَبَتْ جَارِيَتَهُ غَيْرَةً وَلَا تَتَّعِظُ بِوَعْظِهِ، أَوْ شَتَمَتْهُ وَلَوْ بِنَحْوِ يَا حِمَارُ، أَوْ دَعَتْ عَلَيْهِ، أَوْ مَزَّقَتْ ثِيَابَهُ،

کہ اگر اس نے اپنے چھوٹے بچے کو اس کے رونے کی وجہ سے مارا یا اس نے اس کی لونڈی کو غیرت کی بنا پر مارا اور یہ کہ وہ اس کی نصیحت کو قبول نہ کرتی ہو، یا اس نے اسے گالیاں دی ہوں: اے گدھے، یا اس کے لیے بددعا کرے، یا اس کے کپڑے پھاڑ دے

کرنے کی وجہ سے نہیں مارے گا یہ جواز ان امور کے ساتھ خاص ہے جن کی منفعت اس کی اپنی ہی ذات کے ساتھ خاص نہ ہو جیسا کہ آنے والی تعلیل وہاں اس کا فائدہ دے رہی ہے۔

19037۔(قولہ: مَا لَوْ ضَرَبَتْ وَلَدَهَا الخ) اسے صاحب ''البحر'' نے ضرب الجاریہ کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے بیان کیا ہے اور کہا ہے: چونکہ جب چوپائے کو مارنا ممنوع ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہے۔

19038۔(قولہ: غَيْرَةً) یہ لفظ غین معجمہ کے فتحہ کے ساتھ ہے، ''طحطاوی''۔ اور یہ حال یا مصدر، یا تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ تأمل۔

19039۔(قولہ: وَلَا تَتَّعِظُ بِوَعْظِهِ) اس کا مفاد یہ ہے: کہ وہ اسے پہلی بار تعزیر نہیں کرے گا۔

19040۔(قولہ: أَوْ شَتَمَتْهُ الخ) برابر ہے خاوند اسے گالی دے یا نہ دے یہ عام قول کی بنا پر ہے۔ ''بحر''۔ اور خاوند کے لیے تعزیر کا ثابت ہونا ان امور کے سبب جن کا ذکر مصنف کے قول: والضابط تک ہے اس کی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ اور بلاشبہ انہوں نے اسے ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''البزازیہ'' وغیرہ کے قول سے لیا ہے: اگر مرد نے عورت کو کہا: اگر میں نے تجھے بغیر کسی جُرم کے مارا تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے۔ پس اس نے اسے گالی دے دی۔۔ الخ پھر اس کے نتیجہ میں اس نے اسے مارا تو اس صورت میں اختیار عورت کے ہاتھ میں نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ سب کا سب جنایت اور جرم ہے''۔ ''النہر'' میں ہے: اور یہ اس معنی میں ظاہر ہے کہ ایسے مواقع پر خاوند کے لیے اس کی تعزیر مباح ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں یہ بھی ہے: کہ جب وہ جنایت ہے جس پر اس نے اَمر کو معلّق کیا ہے تو اس سے اس کا موجب تعزیر لازم نہیں آتا؛ کیونکہ اگر اس نے زنا کیا چوری کی تو مرد نے اسے مارا تو اس صورت میں امر اس کے ہاتھ میں نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے ایسے جرم کی وجہ سے مارا ہے جو موجب تعزیر نہیں۔ پس ضابطہ پر اقتصار کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔

19041۔(قولہ: وَلَوْ بِنَحْوِ يَا حِمَارُ) ظاہر روایت کی بنا پر مناسب یہ ہے کہ یاحمار اور یاأبلہ وغیرہ الفاظ میں تعزیر نہ ہو۔ اور دوسرے قول کی بنا پر یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اگر وہ اشراف میں سے ہو جسے یہ لفظ کہا گیا، ورنہ یہ مناسب نہیں کہ خاوند کے بارے میں فرق کیا جائے مگر تب جب کہ زوجہ اور دوسری عورت کے درمیان فرق کیا جائے، یہ مقام مزید تدبّر اور غور وفکر کا محتاج ہے'' نہر''۔

میں کہتا ہوں: میرے نزدیک ان دونوں کے درمیان ایک فرق ظاہر ہوا ہے؛ وہ یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ

أَوْ كَلَّمَتْهُ لِيَسْمَعَهَا أَجْنَبِيٌّ، أَوْ كَشَفَتْ وَجْهَهَا لِغَيْرِ مَحْرَمٍ، أَوْ كَلَّمَتْهُ أَوْ شَتَمَتْهُ أَوْ أَعْطَتْ مَا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِهِ بِلَا إِذْنِهِ وَالضَّابِطُ كُلُّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا فَلِلزَّوْجِ وَالْمَوْلَى التَّعْزِيرُ، وَلَيْسَ مِنْهُ مَا لَوْ طَلَبَتْ نَفَقَتَهَا أَوْ كُسْوَتَهَا وَأَلَحَّتْ لِأَنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا بَحْرٌ. وَ (لَا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ) لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لَا تَعُودُ عَلَيْهِ بَلْ إِلَيْهَا، كَذَا اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدُّرَرِ عَلَى خِلَافِ مَا فِي الْكَنْزِ وَالْمُلْتَقَى وَاسْتَظْهَرَهُ فِي حَظْرِ الْمُجْتَبَى

یا اس کے ساتھ اس طرح کلام کرے تا کہ اجنبی بھی اسے سنے، یا وہ اپنا چہرہ غیر محرم کے لیے کھول دے یا وہ اس (اجنبی) سے کلام کرے یا اسے گالی دے، یا اس کی اجازت کے بغیر وہ چیز (کسی کو) دے دے جس کے بارے عادت جاریہ نہ ہو۔ اور ضابطہ یہ ہے: ہر وہ معصیت جس میں حد نہیں تو خاوند اور آقا کے لیے اس میں تعزیر مباح ہے۔ اور اس میں سے یہ نہیں ہے کہ اگر عورت اپنے نفقہ یا اپنے لباس کا مطالبہ کرے اور اس پر اصرار کرے؛ کیونکہ صاحب حق کو بولنے کا حق حاصل ہوتا ہے، ''بحر''۔ اور نہ ہی نماز ترک کرنے پر (اسے تعزیر کا حق حاصل ہے)۔ کیونکہ اس کا فائدہ اور منفعت خاوند کی طرف راجع نہیں ہوتی بلکہ عورت کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اسی پر مصنف نے ''الدرر'' کی اتباع کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''الکنز'' اور ''الملتقی'' میں ہے اور ''المجتبیٰ'' کے باب الحظر والاباحہ میں تو اسے ظاہراً اور صراحۃً بیان کیا ہے:

عورت کی جانب سے اس کے اس خاوند کے حق میں سوء ادبی ہے جو خاوند اس کے لیے سردار (آقا) کی مانند ہے۔ اور ہم ''الفتح'' سے پہلے (مقولہ 19029 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ سوء ادبی کی بنا پر خاوند کے لیے اسے تعزیر لگانا مباح ہے۔ تامل۔

19042۔(قولہ: أَوْ كَلَّمَتْهُ أَوْ شَتَمَتْهُ) اس میں ضمیر غیر محرم کی طرف لوٹ رہی ہے۔

19043۔(قولہ: وَالضَّابِطُ الخ) اسے ''البحر'' میں ''البدائع'' کی فصل القسم بین النساء کی طرف منسوب کیا ہے فرمایا: ''اور یہ ان امور کو شامل ہے جو زوج اور اس کے علاوہ دوسروں کے متعلق ہیں''۔ یعنی برابر ہے کہ وہ جنایت زوج کے خلاف ہو یا کسی اور کے خلاف۔

19044۔(قولہ: وَلَا عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ) اس کا عطف شارح کے قول: ولیس منه الخ پر ہے۔ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے: کہ وہ اسے نفقہ طلب کرنے کی بنا پر نہیں مار سکتا ''طحطاوی''۔

19045۔(قولہ: تَبَعًا لِلدُّرَرِ) اور اسی طرح اسے صاحب ''النہایہ'' نے ''کافی الحاکم'' کی اتباع کرتے ہوئے ذکر کیا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور اس میں ''القنیہ'' سے ہے: اپنی اس صغیرہ بہن کو نماز ترک کرنے کے سبب مارنا جائز نہیں جس کا ولی نہ ہو جبکہ وہ دس سال کی عمر کو پہنچ جائے۔

19046۔(قولہ: وَاسْتَظْهَرَهُ) یعنی اسے ہی غلبہ دیا ہے جو ''الکنز'' اور ''الملتقی'' میں ہے کہ اس (خاوند) کے لیے نماز ترک کرنے پر بیوی کو مارنا جائز ہے۔ اور اسی طرح کثیر ائمہ نے کہا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

(وَالْأَبُ يُعَزِّرُ الِابْنَ عَلَيْهِ) وَقَدَّمْنَا أَنَّ لِلْوَلِيِّ ضَرْبَ ابْنِ سَبْعٍ عَلَى الصَّلَاةِ، وَيُلْحَقُ بِهِ الزَّوْجُ نَهْرٌ وَفِي الْقُنْيَةِ لَهُ إِكْرَاهُ طِفْلِهِ عَلَى تَعَلُّمِ قُرْآنٍ وَأَدَبٍ وَعِلْمٍ لِفَرِيضَتِهِ عَلَى الْوَالِدَيْنِ،

باپ اپنے بیٹے کو اس پر تعزیر لگا سکتا ہے اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ولی کے لیے سات برس کے بیٹے کو نماز کے لیے مارنا مباح ہے۔ اور زوج کو بھی اسی کے ساتھ ملایا جائے گا، ''نہر''۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: اس کے لیے اپنے بچے کو قرآن کریم، ادب اور علم سیکھنے پر مجبور کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ تو والدین کے فرائض میں سے ہے۔

19047۔ (قولہ: وَالْأَبُ يُعَزِّرُ الِابْنَ عَلَيْهِ) یعنی باپ بیٹے کو نماز اور اسی طرح روزہ ترک کرنے پر تعزیری سزا دے سکتا ہے جیسا کہ علما نے اس کی تصریح کی ہے اور ''القنیہ'' کی آنے والی تعلیل یہ فائدہ دیتی ہے کہ ماں باپ کی طرح ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: کہ وصی بھی اسی طرح ہے، اور یہ کہ ابن سے مراد صغیر ہے اور اس پر قرینہ مابعد کلام ہے۔ اور رہا کبیر (بڑا بیٹا) تو وہ اجنبی کی طرح ہے، ہاں الشارح نے باب الحضانۃ میں ''البحر'' سے پہلے نقل کیا ہے: جب اسے اپنی ذات پر امن نہ ہو تو اس کے لیے فتنہ یا عار کو دُور کرنے کے لیے اسے ملانا جائز ہے اور جب اس سے کوئی شے (جرم) واقع ہو تو اسے تادیب کرنا جائز ہے۔

والدین سے معصیت دیکھے تو انہیں منع کرے اگر باز نہ آئیں تو ان کے لیے استغفار کرے

''فصول العلامی'' میں ہے: ''جب کوئی اپنے والدین سے معصیت کا عمل دیکھے تو وہ ایک بار انہیں باز رہنے کا کہے۔ پس اگر وہ اسے قبول کر لیں تو فبہا اور اگر اسے ناپسند کریں تو ان سے خاموش ہو جائے۔ اور پھر ان کے لیے دعا اور استغفار کرنے میں مشغول رہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اسے کافی ہے اس بارے میں جو اس نے ان کے معاملے کو اہمیت دی ہے۔ اس کی بیوہ ماں ہو وہ دعوت ولیمہ اور دیگر امور کے لیے گھر سے نکلتی ہو اور اس کے بیٹے کو اس پر فساد کا خوف ہو تو اس کے لیے اسے منع کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے گا تاکہ وہ اسے روکے یا اسے اس کو منع کرنے کا حکم دے''۔

19048۔ (قولہ: ابْنِ سَبْعٍ) صاحب ''النہر'' نے اسی کی اتباع کی ہے، اور وہ جسے کتاب الصلوٰۃ میں انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ: ''سات برس کے بچے کو حکم دینا اور دس برس کے بچے کو مارنا''، ''حلبی''۔ اور اسی طرح اسے ''القہستانی'' نے ''الملتقط'' سے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے مارنے سے مراد ہاتھ کے ساتھ مارنا ہے نہ کہ چھڑی کے ساتھ جیسا کہ وہاں پہلے گزر چکا ہے۔

19049۔ (قولہ: وَيُلْحَقُ بِهِ الزَّوْجُ) اور خاوند کو اس کے ساتھ ملایا جائے گا۔ پس اس کے لیے اپنی صغیرہ بیوی کو نماز کی وجہ سے مارنا جائز ہے جیسا کہ باپ کے لیے جائز ہے۔

19050۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ الخ) اور اس میں ''الروضۃ'' سے منقول ہے: اور اگر اس نے کسی دوسرے کو اپنے غلام کو مارنے کا حکم دیا تو مامور کے لیے اسے مارنا حلال ہے بخلاف آزاد آدمی کے۔ فرمایا: پس یہ اس پر نص بیان ہو رہی ہے کہ

وَلَهُ ضَرْبُ الْيَتِيمِ فِيمَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ (الصِّغَرُ لَا يَمْنَعُ وُجُوبَ التَّعْزِيرِ) فَيَجْرِي بَيْنَ الصِّبْيَانِ (وَ) هٰذَا لَوْ كَانَ حَقَّ عَبْدٍ، أَمَّا (لَوْ كَانَ حَقَّ اللهِ) تَعَالَى بِأَنْ زَنَى أَوْ سَرَقَ (مَنَعَ) الصِّغَرُ مِنْهُ مُجْتَبَى

اوراس کے لیے ان امور میں یتیم کو مارنا جائز ہے جن میں وہ اپنے بچے کو مارتا ہے۔ اور صغر سنی تعزیر واجب ہونے کے مانع نہیں ہوتی۔ پس تعزیر بچوں کے درمیان بھی جاری ہوسکتی ہے۔ اور یہ تب ہے اگر وہ بندے کا حق ہو۔ رہی یہ صورت کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یہ کہ وہ زنا کرے یا چوری کرے تو صغر سنی اس سے مانع ہے، ''مجتبیٰ''۔

آمر کے حکم سے بچے کو مارنا جائز نہیں بخلاف معلّم کے؛ کیونکہ جسے حکم دیا گیا ہے وہ باپ کا نائب ہونے کی حیثیت سے مصلحت کے لیے اسے مارتا ہے اور معلم اس بچے کے باپ کے مالک بنانے کے ساتھ ملکیت کے حکم سے بچے کی مصلحت کے لیے اسے مارتا ہے'' اور یہ تب ہے جب ضرب فاحش نہ ہو جیسا کہ عنقریب متن میں آئے گا۔

بچوں کے حق میں تعزیر مشروع ہے

19051۔(قولہ: فَيَجْرِي بَيْنَ الصِّبْيَانِ) یعنی بچوں کے حق میں تعزیر مشروع ہے جیسا کہ ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے اور کیا اسے صرف اس کے عاقل ہونے کی بنا پر تعزیراً مارا جاسکتا ہے یا جب وہ دس برس کی عمر کو پہنچ جائے جیسا کہ نماز کے لیے اسے مارنے کے بیان میں ہے؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ ہاں ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے ہے: کسی مراہق (قریب البلوغ) نے عالم کو گالی دی تو اس پر تعزیر ہوگی۔ اور ظاہر یہ ہے کہ مراہقہ قید نہیں ہے۔ تامل۔

تنبیہ

''البحر'' کی کتاب الشہادات میں ہے: میں نے بچے کا حکم نہیں دیکھا (کہ) جب اس پر تأدیب کے لیے تعزیر واجب ہو تو وہ بالغ ہو اور ''الفخر الرازی'' نے ''الشافعیہ'' سے اس کا سقوط نقل کیا ہے۔ کیونکہ وہ بالغ ہونے کے سبب اس سے رُک جائے گا اور جو ''الیتیمہ'' میں کتاب السیر سے نقل کیا گیا ہے اس کا مقتضی یہ ہے: ذمی پر جب تعزیر واجب ہو جائے اور وہ اسلام لے آئے تو وہ اس سے ساقط نہیں ہوتی۔ ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: اس کے ساقط ہونے کی کوئی وجہ نہیں بالخصوص جب وہ آدمی کا حق ہو۔

19052۔(قولہ: وَ هٰذَا لَوْ كَانَ حَقَّ عَبْدٍ الخ) صاحب ''المجتبیٰ'' نے اسی کے ساتھ ''سرخسی'' کے قول کے درمیان: بیشک صغر سنی تعزیر واجب ہونے کے مانع نہیں ہوتی اور ''الترجمانی'' کے قول کے درمیان: وہ مانع ہوتی ہے تطبیق کی ہے۔ پہلے کو بندے کے حق پر محمول کرتے ہوئے اور دوسرے کو اللہ تعالیٰ کے حق پر محمول کرتے ہوئے؛ جیسا کہ جب بچہ شراب پیئے یا زنا کرے یا چوری کرے، اور صاحب ''البحر'' اور ''النہر'' نے اسی کو ثابت رکھا ہے اور مصنف نے ان کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن نماز ترک کرنے کی بنا پر اس کا مارنا اس میں اشکال پیدا کرتا ہے بلکہ یہ موجود ہے کہ جانور کو اس کے بدکنے اور اڑیل ہونے کی وجہ سے مارا جاتا ہے نہ کہ اس کے پھسلنے کے سبب۔ فتامل۔

(مَنْ حُدَّ أَوْ عُزِّرَ فَهَلَكَ فَدَمُهُ هَدَرٌ إِلَّا امْرَأَةً عَزَّرَهَا زَوْجُهَا) بِمِثْلِ مَا مَرَّ (فَمَاتَتْ) لِأَنَّ تَأْدِيبَهُ مُبَاحٌ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ قَالَ الْمُصَنِّفُ وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ ضَرْبُ زَوْجَتِهِ أَصْلًا (ادَّعَتْ عَلَى زَوْجِهَا

وہ آدمی جسے حد لگائی گئی یا اسے تعزیر لگائی گئی اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کا خون ہدر ہوگا سوائے اس عورت کے جسے اسکے خاوند نے تعزیر لگائی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور وہ مرگئی؛ کیونکہ خاوند کا تأدیب کرنا مباح ہے اور وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاوند پر اپنی بیوی کو مارنا بالکل واجب نہیں ہے۔ اس نے اپنے خاوند کے خلاف

وہ آدمی جسے حد یا تعزیر لگائی گئی ہو اور وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا خون ہدر ہے

19053۔ (قولہ: مَنْ حُدَّ أَوْ عُزِّرَ) یعنی وہ آدمی جسے امام نے حد لگائی یا اسے تعزیر لگائی۔ اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔

19054۔ (قولہ: فَدَمُهُ هَدَرٌ) یعنی ہمارے نزدیک اور امام ''مالک'' اور امام ''احمد بن حنبل'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کا خون رائیگاں جائے گا۔ اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ امام حد اور تعزیر قائم کرنے پر مامور ہے۔ اور مامور کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''التبیین'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: تعلیل بالا مر کا مقتضی یہ ہے کہ وہ امام کے ساتھ خاص نہیں ہے، تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ ہر مسلمان کے لیے گناہ کے ارتکاب کی حالت میں تعزیر قائم کرنا مباح ہے؛ کیونکہ وہ برائی کا ازالہ کرنے پر مامور ہے۔ مگر فرق یہ کیا گیا ہے کہ امام کے پاس پیش کرنا اس کے لیے ممکن ہو تو پھر اس پر تعزیر قائم کرنا متعین نہیں بخلاف امام کے (کہ اس کے لیے ایسی کوئی شرط نہیں) فتامل۔

19055۔ (قولہ: بِمِثْلِ مَا مَرَّ) یعنی ان اشیاء میں سے جن میں اس کے لیے تعزیر مباح ہو جاتی ہے ''طحطاوی''۔

19056۔ (قولہ: فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ) پس یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ راستے میں گزرنا وغیرہ اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر آدمی اپنی بیوی سے جماع کرے اور وہ فوت ہو جائے یا وہ اس کے محل کو کشادہ کر دے تو وہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ مباح ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ اس کی وجہ سے مہر کا ضامن ہوگا، پس اگر دیت واجب ہوتی تو ایک مضمون کے عوض دو ضمان واجب ہوتے۔ ''نہر'' (یعنی ایک مضمون کے عوض دو ضمان کا واجب ہونا لازم آتا اور یہ جائز نہیں)۔

19057۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ) انہوں نے اسے اپنے شیخ صاحب ''البحر'' کے کلام سے لیا ہے۔

19058۔ (قولہ: وَبِهَذَا) یعنی تعلیل مذکور کے ساتھ۔

ضَرْبًا فَاحِشًا وَثَبَتَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ عُزِّرَ، كَمَا لَوْ ضَرَبَ الْمُعَلِّمُ الصَّبِيَّ ضَرْبًا فَاحِشًا) فَإِنَّهُ يُعَزِّرُهُ وَيَضْمَنُهُ لَوْ مَاتَ شُمُنِّيٌّ وَعَنْ الثَّانِي لَوْ زَادَ الْقَاضِي عَلَى مِائَةٍ فَمَاتَ فَنِصْفُ الدِّيَةِ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِقَتْلِهِ بِفِعْلٍ مَأْذُونٍ فِيهِ، وَغَيْرِ مَأْذُونٍ فَيَتَنَصَّفُ زَيْلَعِيٌّ

ضرب فاحش کا دعویٰ کیا اور وہ اس کے خلاف ثابت ہو گیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر معلم نے بچے کو فحش طرح مارا تو اسے بھی تعزیر لگائی جائے گی۔ اور اگر وہ بچہ فوت ہو گیا تو وہ (معلم) اس کا ضامن ہوگا، ''شمنی''۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اگر قاضی نے سو سے زائد کوڑے لگائے اور وہ مر گیا تو اس صورت میں نصف دیت بیت المال سے ہوگی؛ کیونکہ اس کا قتل فعل ماذون کے ساتھ اور غیر ماذون کے ساتھ ہوا ہے۔ پس دیت نصف ہو جائے گی، ''زیلعی''۔

اگر خاوند نے اپنی بیوی کو اور معلم نے شاگرد کو ضرب فاحش لگائی تو اس کا حکم

19059۔ (قولہ: ضَرْبًا فَاحِشًا) یہاں ضرب کو فاحشا کی صفت کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اس کے لیے یہ مباح نہیں کہ وہ اسے تادیبا فحش طریقہ سے مارے اور اس سے مراد ایسی ضرب ہے جو ہڈی کو توڑ دیتی ہے یا جلد کو پھاڑ دیتی ہے یا اسے سیاہ کر دیتی ہے جیسا کہ ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ جب اس نے اسے بغیر حق کے مارا تو اس پر تعزیر واجب ہوگی۔ یعنی اگرچہ وہ ضرب فاحش نہ ہو۔

19060۔ (قولہ: وَيَضْمَنُهُ لَوْ مَاتَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے: ضمان اس حالت کے ساتھ مقید ہے جب ضرب فاحش ہو۔ اور ''الفتح'' وغیرہ میں ضمان کا مطلق ہونا اس کے خلاف ہے کہ انہوں نے کہا: اور ''حاکم'' نے ذکر کیا ہے وہ اپنی بیوی کو نماز ترک کرنے پر نہ مارے البتہ اپنے بیٹے کو مار سکتا ہے۔ اور اسی طرح معلم ہے جب وہ بچے کو تادیب کرے اور وہ اس سے فوت ہو جائے تو ہمارے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور ''الدر المنتقی'' میں ہے: معلم بچے کو مارنے کے سبب ضامن ہوگا اور امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: تعزیر کی صورت میں نہ زوج ضامن ہوگا اور نہ ہی معلم، اور نہ ہی تادیب میں باپ، دادا اور وصی ضامن ہوں گے بشرطیکہ ضرب عادت جاریہ کے مطابق ہو بصورت دیگر وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس پر فقہا کا اجماع ہے۔ لیکن عنقریب باب الشهادة فی القتل سے تھوڑا پہلے جنایات (جرائم) کے بارے تفصیل آئے گی اور وہ تادیب کی ضرب میں ضمان ہے لیکن تعلیم کی ضرب میں نہیں؛ کیونکہ وہ واجب ہے جب تک کہ وہ ضرب عادت جاریہ کے خلاف نہ ہو؛ کیونکہ وہ مطلق ضمان کی موجب ہے۔ اس کا مکمل بیان وہاں آئے گا۔

19061۔ (قولہ: وَعَنْ الثَّانِي الخ) ''الزیلعی'' کی عبارت اسی طرح ہے: ''اور حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قاضی جب تعزیر میں سو کوڑوں سے زائد نہ کرے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا جبکہ وہ اس کی رائے رکھتا ہو؛ کیونکہ یہ موجود ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ مقدار جس کے ساتھ انہوں نے تعزیر لگائی وہ سو (کوڑے) ہے، پس اگر اس نے سو سے زائد کر دیئے اور وہ مر گیا تو نصف دیت بیت المال پر واجب ہوگی؛ کیونکہ جتنی مقدار اس نے سو سے زائد کی ہے اس کی اسے

فَرُوعٌ ارْتَدَّتْ لِتُفَارِقَ زَوْجَهَا تُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَتُعَزَّرُ خَمْسَةً وَسَبْعِينَ سَوْطًا، وَلَا تَتَزَوَّجُ بِغَيْرِهِ بِهِ يُفْتَى مُلْتَقَطٌ ارْتَحَلَ إِلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ يُعَزَّرُ سِرَاجِيَّةٌ

عورت مرتد ہوگئی تا کہ وہ اپنے خاوند کو الگ کر دے تو اسے اسلام پر آنے کے لیے مجبور کیا جائے گا اور اسے پچھتر کوڑے تعزیر لگائی جائے گی اور وہ اس کے بغیر کسی سے شادی نہیں کر سکے گی۔ اسی کے مطابق فتویٰ ہے، ''ملتقط''۔ کسی آدمی نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اختیار کر لیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ''سراجیہ''۔

اجازت نہیں۔ پس اس کا قتل کچھ ایسے فعل کے ساتھ ہوا جس کی اسے اجازت ہے اور کچھ ایسے فعل کے ساتھ ہوا جس کی اسے اجازت نہیں (یعنی قتل میں فعل ماذون اور فعل غیر ماذون جمع ہو گئے) پس دیت نصف ہو جائے گی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ کلام ایسے قاضی کے بارے میں ہے جو اجتہاداً یا تقلیداً یہ رائے رکھتا ہو، اور ہم اپنے ائمہ کا استدلال حدیث کے ساتھ باب کے شروع میں (مقولہ 18873 میں) ذکر کر چکے ہیں: جس نے غیر حد میں حد کا فیصلہ کیا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والوں (اور زیادتی کرنے والوں) سے ہے۔ اور جو ہم نے وہاں ثابت کیا ہے اس کا مقتضیٰ ضمان کا واجب ہونا ہے جبکہ مطلقاً زیادتی کے ساتھ تعدّی ہو اور یہ روایت تمام کے نزدیک غیر معتمد ہے۔ فافہم۔

19062۔ (قولہ: وَتُعَزَّرُ خَمْسَةً وَسَبْعِينَ) اور اسے پچھتر کوڑے تعزیر لگائی جائے گی یہ ظاہر روایت پر چلے ہیں جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اور ہم طرفین کے قول کی ترجیح پہلے (مقولہ 18873 میں) بیان کر چکے ہیں: کوئی تعزیر چالیس کوڑوں تک نہیں پہنچے گی۔

19063۔ (قولہ: وَلَا تَتَزَوَّجُ بِغَيْرِهِ) اور نہ وہ کسی غیر کے ساتھ شادی کر سکے گی بلکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اسے تھوڑے سے مہر کے عوض تجدید نکاح پر مجبور کیا جائے گا اور یہ ان تین روایات میں سے ایک ہے جو کتاب الطلاق میں گزر چکی ہیں۔ دوسری یہ ہے کہ وہ اس سے جدا نہیں ہوگی یہ اس کے بُرے ارادہ کو رد کرنے کے لیے ہے، اور تیسری جو کہ النوادر میں ہے کہ وہ اس کا بحیثیت لونڈی مالک ہو جائے گا۔ اگر اس کا مصرف ہو ''طحطاوی''۔

اس کا بیان کہ جب کوئی اپنے مذہب سے غیر کی طرف منتقل ہو جائے

19064۔ (قولہ: ارْتَحَلَ إِلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ يُعَزَّرُ) (جب) کوئی (اپنے مذہب سے) امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرف منتقل ہو گیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ یعنی جب اس کا منتقل ہونا شرعاً کسی اچھی غرض اور مقصد کی وجہ سے نہ ہو؛ کیونکہ ''التاتر خانیہ'' میں ہے: ''حکایت بیان کی گئی ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے ایک آدمی نے ''ابوبکر الجوز جانی'' کے عہد میں اصحاب الحدیث میں سے ایک آدمی کی طرف اس کی بیٹی کے لیے پیغام نکاح بھیجا تو اس نے انکار کر دیا مگر یہ کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ دے اور امام کے پیچھے قرأت کرے اور رکوع وغیرہ میں جھکتے وقت رفع یدین کرے۔ اسی طرح کے دیگر مسائل۔ تو اس نے اس شرط کو قبول کر لیا اور اس نے اسے شادی کر دی۔ بعد میں جب شیخ سے اس

....

بارے پوچھا گیا تو انہوں نے اپنا سر جھکایا اور فرمایا: نکاح تو جائز ہے لیکن مجھے اس پر نزع کے وقت اس کا ایمان ضائع ہونے کا خوف ہے؛ کیونکہ اس نے اپنے اس مذہب کو حقیر سمجھا ہے (اور اس کی تذلیل کی ہے) جو اس کے نزدیک حق تھا اور اس نے اسے بدبودار مردار کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ اگر کوئی آدمی اپنے مذہب سے اس اجتہاد کے ساتھ برأت کا اظہار کرے جو اس کے لیے واضح ہوا تو وہ قابل تعریف اور مستحق اجر ہے۔ لیکن بغیر دلیل کے اس کا دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا بلکہ سامان دنیا اور اس کی شہوت و چاہت میں رغبت رکھتے ہوئے تو یہ مذموم ہے۔ وہ گنہگار ہے اور وہ تادیب اور تعزیر کا مستحق ہے؛ کیونکہ اس نے دین میں منکر اور اپنے دین اور اپنے مذہب کو حقیر جاننے کا ارتکاب کیا ہے'' ملخصاً۔ اور اس میں ''الفتاوی النسفیہ'' سے ہے: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ثابت رہنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ فرمایا: اور یہی کلمہ الفت کے زیادہ قریب ہے'' اور محقق ''ابن ہمام'' کی ''التحریر'' کے آخر میں ہے: ''مسئلہ: وہ اس مسئلہ میں رجوع نہیں کر سکتا جس میں اس نے تقلید کی ہے وہ بالاتفاق اس کے مطابق عمل کرے اور کیا وہ اس کے سوا دوسرے مسئلہ میں کسی دوسرے کی تقلید کر سکتا ہے؟ مختار مذہب یہی ہے: ہاں؛ کیونکہ یہ قطعی بات ہے کہ لوگ ایک بار فتویٰ طلب کرتے ہیں اور دوسری بار اس کے سوا دوسرے سے یعنی وہ ایک مفتی کو لازم نہیں پکڑتے۔ پس اگر اس نے ایک معین مذہب کا التزام کر لیا جیسا کہ امام ''ابوحنیفہ'' اور امام ''شافعی'' رحمہما اللہ علیہما: تو اس کے بارے کہا گیا ہے: وہ اسے ہی لازم پکڑے اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں، اور یہ قول بھی ہے: یہ اس کی مثل ہے جس نے ایک معین مذہب کا التزام نہیں کیا۔ اور یہی ظن غالب ہے کیونکہ یہ ایسی چیز نہیں جو اس نے شرعاً واجب کی ہو'' ملخصاً۔ اس کے شارح المحقق ''ابن أمیر حاج'' نے کہا ہے: بلکہ دلیل شرعی مجتہد کے قول کے مطابق عمل کرنے اور اس مسئلہ میں اس کی تقلید کرنے کا تقاضا کرتی ہے جس میں وہ اس کا محتاج ہو اور وہ یہ ہے: فَسْـَٔلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ (النحل: ۴۳) (پس دریافت کر لو اہل علم سے)۔ اور سوال معین حادثہ کے حکم کی طلب کے وقت ثابت ہوتا ہے۔ پس جب اس کے نزدیک مجتہد کا قول ثابت ہو جائے تو اس کے لیے اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ اور رہا اس کا التزام تو اس کا اعتبار دلیل سمعی سے ثابت نہیں۔ اس حال میں کہ وہ لازم کرنے والا ہو بلاشبہ وہ نذر (یا ذکر) میں ہے، اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس کا التزام اپنے قول سے یا اپنے دل (اعتقاد) سے کرے۔ اس بنا پر کہ کہنے والے کا قول: میں نے فلاں کی تقلید کی اس مسئلہ میں جس کے بارے اس نے فتویٰ دیا، یہ تقلید کو معلق کرنا اور اس کا وعدہ کرنا ہے۔ اسے المصنف نے ذکر کیا ہے۔

اس کا بیان کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں

میں کہتا ہوں: اور انہوں نے بھی کہا ہے: عامی کا کوئی مذہب نہیں بلکہ اس کا مذہب وہی ہے جو اس کے مفتی کا مذہب ہے، اور ''شرح التحریر'' میں اس کی علت بیان کی ہے: بیشک مذہب اس آدمی کا ہوتا ہے جس میں اس کے خیال کے مطابق مذاہب کے بارے نظر و استدلال اور بصیرت کی نوع موجود ہو یا اس آدمی کا جس نے اس مذہب کی فروع کے بارے کتابیں پڑھی

قَذَفَ بِالتَّعْرِيضِ يُعَزَّرُ حَاوِي زَنَى بِامْرَأَةٍ مَيِّتَةٍ يُعَزَّرُ اخْتِيَارٌ ادَّعَى عَلَى آخَرَ أَنَّهُ وَطِئَ أَمَتَهُ وَحَبِلَتْ فَنَقَصَتْ، فَإِنْ بَرْهَنَ فَلَهُ قِيمَةُ النُّقْصَانِ، وَإِنْ حَلَفَ خَصْمُهُ فَلَهُ تَعْزِيرُ الْمُدَّعِي مُنْيَةٌ وَفِي الْأَشْبَاهِ

کسی نے تعریضا قذف لگائی تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ''حاوی''۔ کسی نے مُردہ عورت کے ساتھ زنا کیا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، ''اختیار''۔ کسی نے دوسرے کے خلاف دعویٰ کیا کہ اس نے اس کی لونڈی کے ساتھ وطی کی ہے اور وہ حاملہ ہو گئی ہے۔ پس اس میں نقص پڑ گیا ہے۔ تو اگر اس نے شواہد پیش کر دیئے تو اس کے لیے نقصان کی قیمت ہوگی اور اگر اس کے خصم نے حلف اٹھا لیا تو اس کے لیے مدعی کو تعزیر کا اختیار ہوگا۔ ''منیہ''۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے:

ہوں۔ اور وہ اپنے امام کے فتاوی اور اس کے اقوال جانتا ہو، اور رہا اس کے سوا کوئی جس نے یہ کہا: میں حنفی ہوں یا شافعی ہوں تو وہ صرف قول سے اس طرح نہیں ہوتا جیسا کہ کسی کا یہ قول ہے: میں فقیہ ہوں یا نحوی ہوں۔ اور یہ تمام بحث اس شرح کے آغاز میں مقدمہ میں (مقولہ 323 میں) گزر چکی ہے، اور بلا شبہ ہم نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے تا کہ بعض جہلاء ان بعض مطلق عبارات سے دھوکا میں مبتلا نہ ہو جائیں جو کتابوں میں واقع ہوتی ہیں۔ اور خلافِ مراد ہونے کا وہم دلاتی ہیں، کہ وہ انہیں ائمہ مجتہدین کی تنقیص پر برانگیختہ کرے۔ کیونکہ علماحاشاهم الله تعالیٰ (اللہ تعالیٰ انہیں محفوظ رکھے) اس سے کہ وہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ یا ان کے سوا کسی اور کے مذہب کی حقارت یا تذلیل کا ارادہ کریں بلکہ وہ تو ان عبارات کا اطلاق ایک مذہب سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے سے روکنے کے لیے کرتے ہیں۔ اس خوف سے کہ لوگ مجتہدین کے مذہب کو کھیل نہ بنا لیں۔ نفعنا الله تعالیٰ بهم وأماتنا على حبهم، آمين۔ (اللہ تعالیٰ ہمیں ان سے نفع عطا فرمائے اور ہمیں ان کی محبت پر ہی موت عطا فرمائے، آمین) اسی لیے جو ''القنیہ'' میں ہے وہ بعض کتب مذہب کی وجہ سے اس پر اشارۃً دلالت کرتا ہے: عامی کے لیے ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف پھرنا جائز نہیں اور اس میں حنفی اور شافعی سب برابر ہیں، اور عنقریب فصل القبول من الشهادات میں ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی مکمل بحث (مقولہ 26989 میں) آئے گی۔

19065۔ (قولہ: قَذَفَ بِالتَّعْرِيضِ) جیسا کہ اگر وہ کہے: میں زانی تو نہیں اسے تعزیر لگائی جائے گی؛ کیونکہ حد شبہ کی وجہ سے ساقط ہو گئی ہے۔ تحقیق اس نے عیب مخاطب کو دیا ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: بلکہ تو زانی ہے۔ پس اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ اور کلام کو قذف کے ساتھ مقید کرنے کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے اسے تعریضا گالی دی تو اسے تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔

19066۔ (قولہ: فَلَهُ قِيمَةُ النُّقْصَانِ) یعنی اس کے لیے اتنی مقدار دینا لازم ہوگی جتنی اس کی قیمت میں کمی واقع ہوئی ہے۔ اور یہ ذکر نہیں کیا کہ اسے حد لگائی جائے یا نہیں کیونکہ اس کا علم اس سے ہو چکا ہے جو اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ اور باب الشهادة على الزنى سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے: اگر اس نے لونڈی کے ساتھ زنا کیا اور اسے قتل کر دیا تو اس پر حد اور قتل کے عوض قیمت واجب ہوگی۔ اور اس کے افضاء اور اظہار میں تو طویل تفصیل ہے۔

19067۔ (قولہ: وَإِنْ حَلَفَ خَصْمُهُ) یعنی شواہد نہ ہونے کی صورت میں اس کے خصم نے حلف اٹھا دیا۔

خَدَعَ امْرَأَةَ إِنْسَانٍ وَأَخْرَجَهَا زَوَّجَهَا وَيُحْبَسُ حَتَّى يَتُوبَ أَوْ يَمُوتَ لِسَعْيِهِ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ مَنْ لَهُ دَعْوَى عَلَى آخَرَ فَلَمْ يَجِدْهُ فَأَمْسَكَ أَهْلَهُ لِلظَّلَمَةِ فَحَبَسُوهُمْ وَغَرَّمُوهُمْ عُزِّرَ يُعَزَّرُ عَلَى الْوَرَعِ الْبَارِدِ كَتَعْرِيفِ نَحْوِ تَمْرَةٍ التَّعْزِيرُ لَا يَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ كَالْحَدِّ

کسی نے کسی انسان کی بیوی کو دھوکا دیا اور اسے نکال کر لے گیا اور اس کی شادی کر دی تو اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا وہ مر جائے۔ کیونکہ اس نے زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ وہ آدمی جس کا دوسرے کے خلاف دعویٰ ہو اور وہ اسے نہ پائے پس اس نے اس کے گھر والوں کو ظالموں کے لیے روک لیا اور انہوں نے انہیں محبوس رکھا اور ان پر جرمانہ ڈالا تو اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ ورع اور پارسائی کا اظہار کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ ایک کھجور کی طرح کا اعلان کرنا اور تعزیر حد کی طرح توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔

19068۔ (قولہ: حَتَّى يَتُوبَ أَوْ يَمُوتَ) یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا مر جائے اور اس کے سوا دوسری عبارت ہے: حتی یردّھا یہاں تک کہ وہ اسے واپس لوٹا دے'' ، اور'' الہندیہ'' وغیرہ میں ہے: '' امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: میں اسے ہمیشہ کے لیے قید رکھوں گا یہاں تک کہ وہ اسے لوٹا دے یا مر جائے''۔

ورع اور پارسائی ریا کاری کی بنا پر ہو تو تعزیر لگائی جائے گی

19069۔ (قولہ: يُعَزَّرُ عَلَى الْوَرَعِ الْبَارِدِ الخ) ظاہر ورع پر تعزیر لگائی جائے گی، '' التاترخانیہ'' میں ہے: روایت ہے کہ ایک آدمی نے ایک گری ہوئی کھجور پائی تو اس نے اسے اٹھا لیا اور بار بار اس کا اعلان کرنے لگا اور اس کی اس سے مراد اپنے ورع اور اپنی دیانت کا اظہار تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے فرمایا: اے پارسائی کا اظہار کرنے والے اسے کھا لے؛ کیونکہ یہ ایسا ورع ہے جسے اللہ تعالیٰ ناپسند کرتا ہے اور آپ نے اسے دُرّہ کے ساتھ مارا۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس سے مراد وہ ورع اور پارسائی ہے جو ریا کاری کی بنا پر ہو جیسا کہ مصنف نے اسے اپنے قول البارد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فافہم۔ پس اگر وہ حقیقتاً اہل ورع میں سے ہو تو یہ قابل تعریف ہے جیسا کہ نقل کیا گیا ہے کہ کسی عورت نے ائمہ میں سے کسی سے چوکیدار کی روشنی پر (سوت) کاتنے کے بارے پوچھا جس وقت وہ اس کے گھر کے پاس سے گزرتا ہے تو انہوں نے پوچھا: تو کون ہے؟ تو اس نے کہا: میں بشر حافی کی بہن ہوں تو انہوں نے اسے فرمایا: تو اس طرح نہ کر کیونکہ ورع (پارسائی) تمہارے گھر سے نکل چکا ہے۔

توبہ سے تعزیر ساقط نہیں ہوتی

19070۔ (قولہ: التَّعْزِيرُ لَا يَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ) اسی وجہ سے جو پہلے (مقولہ 19051 میں) گزر چکی ہے کہ ذمی پر جب تعزیر لازم ہو اور وہ اسلام قبول کر لے تو اس سے وہ ساقط نہ ہوگی۔ لیکن یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے کہ وہ حق بندے کا ہو۔ رہی وہ تعزیر جو اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہوتی ہے تو وہ ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ '' البحر'' کی کتاب الشہادات

ثُمَّ قَالَ وَاسْتَثْنَى الشَّافِعِيُّ ذَوِي الْهَيْئَاتِ قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَاهُ لِأَصْحَابِنَا عَنِ الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا

پھر فرمایا: اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب مقام ومرتبہ کی استثنا کی ہے۔ میں کہتا ہوں: تحقیق ہم اسے اپنے اصحاب کے لیے ''القنیہ'' وغیرہ سے پہلے بیان کر چکے ہیں،

اور حموی علی ''الاشباہ'' میں ہے۔

صاحب مقام ومرتبہ آدمی کو تعزیر لگانے کا شرعی حکم

19071۔ (قولہ: قُلْتُ قَدْ قَدَّمْنَاهُ لِأَصْحَابِنَا الخ) یہ مصنف کے قول: والشهادة على الشهادة کے تحت پہلے گزر چکا ہے، اور یہ ''الاشباہ'' کے قول: ولم أرہ لأصحابنا کا جواب ہے۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم الشہید'' کی کتاب الکفالہ میں ہے: اور مدعی علیہ صاحب مروۃ اور صاحب مقام ومرتبہ آدمی ہو تو میں اچھا سمجھتا ہوں کہ میں اسے قید نہ کروں اور نہ ہی اسے تعزیر لگاؤں جبکہ اس نے جو کیا وہ اس سے پہلی بار صادر ہو اور انہوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث ذکر کی ہے: ''کہ تم صاحب مروۃ کو سزا دینے سے دور ہو سوائے حدود کے۔ اور ''البیری'' نے کہا ہے: اور ''الاجناس'' میں ''الاصل'' کے کتاب الکفالہ سے ہے: اگر کسی نے انسان کے متعلق فحش ترین گالی کا دعویٰ کیا یا یہ کہ اس نے اسے مارا ہے تو اسے کوڑوں کے ساتھ تعزیر لگائی جائے، اور اگر مدعی علیہ صاحب مروۃ اور ذی مقام ہو تو میں اچھا سمجھتا ہوں کہ اسے تعزیر نہ لگائی جائے بشرطیکہ اس سے وہ فعل پہلی بار صادر ہو اور ''نوادر ابن رستم'' میں ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اسے نصیحت کی جائے تاکہ وہ اس کا اعادہ نہ کرے۔ پس اگر وہ دوبارہ اس کا ارتکاب کرے اور اسے بار بار کرے تو اسے تعزیر لگائی جائے۔ میں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی: ہاں، اور ''التمرتاشی'' میں ہے: اگر وہ صاحب مقام اور صاحب مروت ہو تو قیاس یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے اور استحسان یہ ہے کہ نہیں بشرطیکہ اس سے وہ فعل پہلی بار صادر ہو اور اگر وہ دوسری بار وہ فعل کرے تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ صاحب مروت نہیں اور مروت سے مراد وہ مروت ہے جو شرعی، عقلی اور رسمی (رواجی) ہو، ''ملخصاً''۔

تنبیہ

''ابن حجر'' نے ''الفتاویٰ الفقہیہ'' میں کہا ہے: یہ حدیث کثیر اسناد سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ ان میں سے یہ بھی ہے: أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم الا الحدود (حدود کے سوا صاحب مقام لوگوں کی لغزشوں اور خطاؤں کو معاف کر دو) اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو شر کے ساتھ معروف نہیں ہوتے۔ پس ان میں سے کوئی جب پھسلتا ہے تو اسے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ گناہ صغیرہ کرنے والے لوگ ہیں نہ کہ گناہ کبیرہ۔ اور یہ قول بھی ہے: یہ وہ ہیں کہ جب ان سے کوئی گناہ صادر ہو تو وہ توبہ کر لیں، پہلا معنی زیادہ ظاہر اور زیادہ پختہ ہے'' ملخصاً۔

وَزَادَ النَّاطِفِيُّ فِي أَجْنَاسِهِ مَا لَمْ يَتَكَرَّرْ فَيُضْرَبُ التَّعْزِيرَ، وَفِي الْحَدِيثِ تَجَافُوا عَنْ عُقُوبَةِ ذَوِي الْمُرُوءَةِ إلَّا فِي الْحَدِّ وَفِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِلْمُنَاوِيِّ الشَّافِعِيِّ فِي حَدِيثِ اتَّقِ اللهَ، لَا تَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِبَعِيرٍ تَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِك لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةٍ لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةٍ لَهَا ثُوَاجٌ

اور ''الناطفی'' نے اپنی ''اجناس'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: جب تک وہ بار بار ارتکاب نہ کرے ورنہ اسے تعزیر لگائی جائے گی، اور حدیث طیبہ میں ہے: صاحب مروۃ کی سزا سے دُور رہو سوائے حد کے (1)، اور ''المناوی شافعی'' کی ''شرح جامع الصغیر'' میں ایک حدیث ہے: تو اللہ تعالیٰ سے ڈر اس بارے میں کہ تو۔ قیامت کے دن اونٹ کے ساتھ آئے جو تیری گردن پر سوار ہو اور بلبلا رہا ہو یا گائے کے ساتھ آئے اور وہ تیری گردن پر سوار ہو کر باں کر رہی ہو یا بکری کے ساتھ آئے اور وہ تیری گردن پر سوار ہو کر میں میں کر رہی ہو (2)۔

میں کہتا ہوں: اور ہمارے ائمہ کا یہ قول: اذا کان اوّل مافعل پہلی تفسیر کی طرف ہی اشارہ کر رہا ہے اور اسی طرح وہ بھی ہے جو المرؤۃ کی تفسیر میں سے (مقولہ 19011 میں) گزر چکا ہے۔

19072۔ (قولہ: فِي حَدِيثِ اتَّقِ اللهَ لَا تَأْتِي الخ) ''الجامع الصغیر'' کے الفاظ یہ ہیں: اتق اللہ یا أبا الولید (اے ابا الولید اللہ تعالیٰ سے ڈر) اور ان کا قول: لاتأتی اس کی اصل: لئلا تاتی ہے۔ پس لام کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''المناوی'' میں ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے: تأتی اس أن کے ساتھ منصوب ہے جو لام مقدرہ کے بعد مضمر ہے۔ اس کے باوجود کہ أنْ کو مضمر کرنے کے لیے اس کے بعد لا کا موجود نہ ہونا شرط ہے مثلاً: لِنَعْلَمَ اَيُّ الْحِزْبَيْنِ اَحْصٰى (الکہف: 12) اور اگر لا موجود ہو تو اضمار ممتنع ہے مثلاً: لِئَلَّا يَعْلَمَ (الحدید: ۲۹) مگر یہ کہا جاتا ہے: لام تعلیل کا اس میں صراحۃً نہ ہونا بھی جائز ہے۔ لیکن یہ روایت کے منصوب ہونے پر موقوف ہے بصورت دیگر اظہر بات یہ ہے کہ یہ نفی بمعنی نہی ہے؛ مثلاً: فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوْقَ (البقرہ: 197) (تو اسے جائز نہیں بے حیائی کی بات اور نہ نافرمانی) یا نہی ہے اور یا اشباع کے لیے ہے۔ اور ہر تاویل پر یہ نہی مسبّب سے ہے اور مراد نہی عن السبب ہے مثلاً: وَ لَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ (النساء: 29) (اور نہ ہلاک کرو اپنے آپ کو) لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطٰنُ (الاعراف: 27) (نہ فتنہ میں مبتلا کر دے تمہیں شیطان)۔ یعنی تم قتل اور فتنہ کے سبب نہ کرو۔ اور یہاں مراد مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے سے نہی ہے یا اس چوری سے نہی ہے جو اس طرح آنے کا سبب ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے اور اس تقریر کی بنا پر حدیث طیبہ میں لطیف نکات ظاہر ہوئے ہیں جو غور کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں۔ فافہم۔

19073۔ (قولہ: لَهُ رُغَاءٌ الخ) رغاء سے مراد اونٹ کی آواز ہے۔ جیسا کہ خوار گائے کی آواز ہے، اور ثُواج اس میں ثا مضموم، اس کے بعد ہمزہ مفتوح الف ممدودہ اور اس کے بعد جیم ہے۔ اس سے مراد بکری کی آواز ہے، ''طحطاوی''۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الزکوٰۃ، باب غول الصدقۃ، جلد 4، صفحہ 158

2۔ مصنف عبد الرزاق، کتاب الشہادات، باب عقوبۃ شاھد الزور، جلد 8، صفحہ 326، حدیث نمبر 15392

قَالَ يُؤخَذُ مِنْهُ تَجْرِيسُ السَّارِقِ وَنَحْوُهُ فَلْيُحْفَظْ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ
فرمایا: تجریس السارق وغیرہ کو اسی سے لیا جاتا ہے، پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

19074۔ (قولہ: قَالَ يُؤخَذُ مِنْهُ) ''المناوی'' کی عبارت ہے: قال ''ابن المنیر'': أظنُّ أنَّ الحکام أخذوا بتجریس السّارقِ ونحوہ من ھذا الحدیث ونحوہ (''ابن المنیر'' نے کہا ہے: میں گمان کرتا ہوں کہ حکام نے اسی حدیث سے چور وغیرہ کی تشہیر کا حکم اخذ کیا ہے) ''حلبی''۔ اور تجریس بالقوم کا معنی قوم کو سنوانا ہے، ''قاموس''۔

میں کہتا ہوں: یہی اس تشہیر کا معنی ہے جس کا ذکر انہوں نے شاھد الزُّور (جھوٹا گواہ) کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ پس ''التاتر خانیہ'' میں ہے: ''حضرت امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے قول مشہور میں کہا ہے: اسے پھرایا جائے گا اور اس کی تشہیر کی جائے گی اور اسے مارا نہیں جائے گا۔ اور ''السراجیہ'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے، اور ''جامع العتابی'' میں ہے: تشہیر یہ ہے کہ شہر میں اسے پھرایا جائے اور ہر محلہ میں اس کے بارے اعلان کیا جائے: بلاشبہ یہ جھوٹا گواہ ہے۔ پس تم اسے شاہد نہ بناؤ، اور ''الخصاف'' نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے: صاحبین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق بغیر مار کے اس کی تشہیر کی جائے گی اور جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس کا چہرہ سیاہ کیا جائے گا، امام ''سرخسی'' کے نزدیک اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ بطریق سیاست ہے جب وہ اس میں مصلحت دیکھے اور الشیخ الامام کے نزدیک (اس کی تاویل) اسے ذلیل ورسوا کرنا اور اس کی تشہیر کرنا ہے؛ کیونکہ اسی کو سواد (سیاہی) کا نام دیا جاتا ہے'' ملخصاً۔ اور عنقریب اس کی مکمل بحث باب الرجوع عن الشھادۃ سے تھوڑا پہلے (مقولہ 27194 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہ اعلم۔

كِتَابُ السَّرِقَةِ

(هِيَ) لُغَةً أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ خُفْيَةً،

چوری کے احکام

سرقہ کا لغوی معنی: خفیہ طور پر کسی دوسرے کی چیز لینا ہے،

مصنف نے حدود کے بعد اس کا ذکر کیا ہے کیونکہ یہ بھی حدود میں سے ہے لیکن اس کے ساتھ ضمان بھی ہے ''قہستانی''۔

میں کہتا ہوں: گویا انہوں نے اسے باب کی بجائے کتاب کا عنوان دیا ہے؛ اس لیے کہ یہ ضمان کے حکم کے بیان پر مشتمل ہے جو کہ حدود سے خارج ہے تو یہ من وجہ ان کے سوا اور ان کا غیر ہے۔ پس اسے منفرد کتاب کا عنوان دیا گیا جو کہ کئی ابواب کو متضمن ہوتی ہے۔ تامل۔ ''القہستانی'' نے کہا ہے: اور اس (سرقہ) کی دو قسمیں ہے: کیونکہ یا تو اس کا ضرر اور نقصان صاحب مال کو ہوتا ہے یا پھر اس کو اور عام مسلمانوں کو بھی۔ پس پہلی قسم کو سرقہ صغری کا نام دیا جاتا ہے اور دوسری کو سرقہ کبریٰ کا۔ مصنف نے اس کا حکم آخر میں بیان کیا ہے؛ کیونکہ اس کا وقوع قلیل ہوتا ہے حالانکہ یہ دونوں قسمیں تعریف اور شرائط میں مشترک ہیں۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک میں اعتبار خفیۃً مال لینے کا ہے۔ لیکن سرقہ صغریٰ میں خفیہ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ مالک کی آنکھ سے اوجھل اور خفیہ ہو یا اس کی آنکھ سے جو اس کے قائم مقام ہے۔ مثلاً مودَع (جس کے پاس بطور ودیعت (امانت) موجود ہو) اور مستعیر (ادھار لینے والا) اور سرقہ کبریٰ میں اس کا مفہوم اس امام کی آنکھ سے چھپنا ہے جس کے ذمہ مسلمانوں کے راستوں اور ان کے شہروں کی حفاظت کرنا لازم ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے اور شرائط آگے معلوم ہو جائیں گی۔

سرقہ کا لغوی معنیٰ

19075۔ (قولہ: هِيَ لُغَةً أَخْذُ الشَّيْءِ الخ) اس کا لغویٰ معنی کسی کی شے لینا اور اٹھانا ہے۔ اس کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ مصدر ہے۔ اور یہ پانچ (حدود) میں سے ایک ہے۔ پس ''القاموس'' میں ہے: سَرَقَ منه الشيَ يَسْرِقُ (فلاں نے اس سے کوئی شے لے لی) یعنی یہ باب ضَرَبَ سے ہے۔ مصدر سَرَقًا (راء) متحرکہ کے ساتھ ہے، جیسا کہ كَتِفٌ (اس میں تا متحرک ہے) اور سَرِقَة (اس میں بھی راء متحرک ہے) جیسا کہ: كَلِمَة ہے اور جیسا کہ فُرْجَة ہے یعنی فاء کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ اور سَرَقًا سین کے فتحہ کے ساتھ، یعنی اس کے ساتھ راساکن ہے۔ اور اسم السَّرْقَةُ۔ فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور جیسا کہ فرجۃ اور کتف اسم ہیں۔ یہ اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

19076۔ (قولہ: خُفْيَةً) یہ لفظ خاء کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''المصباح'' سے نقل کیا ہے۔

وَتَسْمِيَةُ الْمَسْرُوقِ سَرِقَةً مَجَازٌ وَشَرْعًا بِاعْتِبَارِ الْحُرْمَةِ أَخْذُهُ كَذَلِكَ بِغَيْرِ حَقٍّ نِصَابًا كَانَ أَمْ لَا، وَبِاعْتِبَارِ الْقَطْعِ (أَخْذُ مُكَلَّفٍ) وَلَوْ أُنْثَى أَوْ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مَجْنُونًا حَالَ إِفَاقَتِهِ

اور مسروق (وہ شے جو چوری کی جائے) کو مجازاً سَرِقَہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اور شرعاً باعتبار حرمت کے اس کا معنی خفیہ طور پر بغیر حق کے کسی کی چیز لینا ہے۔ چاہے وہ نصاب کے برابر ہو یا نہ ہو اور باعتبار قطع (ہاتھ یا پاؤں کاٹنے کے) کسی مکلف (عاقل بالغ) کا اگر چہ وہ عورت ہو یا غلام ہو یا کافر ہو یا مجنون ہو اس حال میں کہ وہ اپنے جنون سے افاقہ میں ہو۔

19077۔ (قولہ: مَجَازٌ) یعنی مصدر بول کر مراد اسم مفعول لینا مجاز ہے جیسا کہ خلق بمعنی مخلوق ہے۔

سرقہ کی شرعی تعریف

19078۔ (قولہ: وَشَرْعًا بِاعْتِبَارِ الْحُرْمَةِ الخ) یعنی بیشک شرع میں اس کی دو تعریفیں ہیں۔ ایک تعریف اس کے حرام ہونے کے اعتبار سے ہے، اور دوسری تعریف اس پر حکم شرعی مرتب ہونے کے اعتبار سے ہے اور وہ قطع (ہاتھ کاٹنا) ہے اور اس کی نظیر زنا میں (مقولہ 18325 میں) گزر چکی ہے۔

19079۔ (قولہ: أَخْذُهُ كَذَلِكَ) یعنی شے کو خفیہ طور پر لینا ہے۔

19080۔ (قولہ: أَخْذُ مُكَلَّفٍ) یہ حکمی طور پر اٹھانے کو بھی شامل ہے اور وہ یہ ہے کہ چوروں کی ایک جماعت کسی آدمی کے گھر میں داخل ہو، اور وہ اس کا ساز و سامان اٹھالیں اور اسے ایک آدمی کی پیٹھ پر لاد دیں اور اسے گھر سے باہر نکال لائیں تو استحساناً ان تمام کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ اور یہ عنقریب آئے گا، ''بحر''۔ اور اگر بچہ اور مجنون نکال لائے؛ تو چونکہ قطع ایک سزا ہے اور یہ دونوں اس کے اہل نہیں ہیں۔ لیکن یہ دونوں مال کے ضامن ہوں گے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

19081۔ (قولہ: أَوْ عَبْدًا) یہ یہاں (یعنی اس مسئلہ میں) آزاد کی مثل ہے؛ کیونکہ قطع کی سزا نصف نہیں ہو سکتی، بخلاف کوڑوں کے (کہ ان کا نصف ہو سکتا ہے)۔

19082۔ (قولہ: أَوْ كَافِرًا) اولیٰ یہ ہے کہ أو ذمیًا ہوتا کیونکہ ''کافی الحاکم'' میں ہے کہ حربی مستامن جب دارالاسلام میں چوری کرے تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

19083۔ (قولہ: أَوْ مَجْنُونًا حَالَ إِفَاقَتِهِ) یہ کہنا زیادہ بہتر اور اولیٰ تھا: أو مجنونا فی غیر حال اخذہ۔ (وہ آدمی جو مال اٹھانے کی حالت کے سوا میں مجنون ہو)؛ کیونکہ اس کا قول: ولو انثی الخ مکلف کی تعمیم کے لیے ہے۔ پس معنی یہ ہوگا: مکلف کا چیز اٹھانا اگر چہ وہ مکلف مجنون ہو درآنحالیکہ وہ اس (جنون) سے افاقہ میں ہو اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے؛ کیونکہ وہ افاقہ کی حالت میں عاقل ہوگا نہ کہ مجنون مگر یہ کہ حال افاقتہ کو اُخذُ کے لیے ظرف بنایا جائے، تو گویا اس نے کہا: اخذ مجنون فی حال افاقتہ (مجنون کا اپنے افاقہ کی حالت میں چیز کا اٹھالینا) تو اس پر أخذُ مکلف صادق آتا ہے اور

(نَاطِقٍ بَصِيرٍ) فَلَا يُقْطَعُ أَخْرَسُ لِاحْتِمَالِ نُطْقِهِ بِشُبْهَةٍ، وَلَا أَعْمَى لِجَهْلِهِ بِمَالِ غَيْرِهِ

بولنے اور دیکھنے والے کا دس درہم اٹھالینا ہے۔ پس گونگے کو قطع کی سزا نہ ہوگی؛ کیونکہ اس کے بولنے میں شبہ کے سبب حد کے ساقط ہونے کا احتمال ہے اور نہ ہی اندھے کے لیے قطع کی حد ہوگی؛ کیونکہ وہ غیر کے مال سے جاہل اور ناواقف ہے۔

بلاشبہ اس کا نام مجنون رکھا اس کی حالت کی طرف دیکھتے ہوئے جو چیز اٹھانے کے وقت کے سوا تھی۔ پس یہ اسی کی طرف راجع ہے جو ہم نے کہا ہے، تامل۔

حاصل کلام

جیسا کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے کہ جب اسے جنون لاحق ہوتا ہو اور کبھی وہ اس سے افاقہ پالیتا ہو۔ پس اگر اس نے چوری کی اپنے افاقہ کی حالت میں تو اسے قطع ید کی سزا ہوگی ورنہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ اگر مال اٹھانے کے بعد اسے جنون لاحق ہو گیا کیا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا یا اس کے افاقہ پانے کا انتظار کیا جائے گا؟ تو ''السید ابو السعود'' نے کہا ہے: جو کچھ ''النہر'' میں پہلے ذکر ہوا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ حد قائم کرنے کے لیے اس کا اہل اعتبار سے ہونا شرط ہے یہ اس کے افاقہ کے شرط ہونے کا تقاضا کرتا ہے مگر یہ کہ کوڑوں اور قطع ید میں فرق کیا جائے اس طرح کہ وہ جس سے کوڑوں کی سزا لازم ہوتی ہے۔ افاقہ پانے سے قبل اس کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ افاقہ پانے سے قبل اسے درد کا احساس نہیں ہوگا بخلاف قطع کے (کہ وہ اس سے قبل بھی مفید ہے)۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''البحر'' میں حد شرب کے بیان میں ہے: جب نشہ کی حالت میں کوئی آدمی چوری کا اقرار کرے اور نشہ میں ہونے کی وجہ سے اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے تو اس سے مال لے لیا جائے گا۔ پھر فرمایا: شاہدوں نے اس پر شراب پینے کی شہادت دی درآنحالیکہ وہ نشہ میں ہو تو وہ شہادت قبول ہوگی اور اسی طرح زنا کے بارے شہادت دی اس حال میں کہ وہ نشہ میں تھا جیسا کہ جب وہ نشہ کی حالت میں زنا کرے اور اسی طرح وہ نشہ کی حالت میں چوری کرے تو اسے صحیح ہونے کے بعد حد لگائی جائے گی اور قطع کی سزا دی جائے گی۔ پس یہ کلام تو اس کے صحیح ہونے کی شرط کا فائدہ دے رہی ہے۔ مگر یہ کہ جنون اور نشہ (سُکر) کے درمیان فرق کیا جائے؛ کیونکہ نشہ کی ایک غایت اور انتہاء ہے بخلاف جنون کے (کہ اس کی کوئی غایت نہیں) لیکن ظاہر حکم اس کے افاقہ پانے کا انتظار ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ شبہ کے سبب حد ساقط ہو جائے اور یہاں ابتداء یہی احتمال ہے جو اسے ساقط کر سکتا ہے جب وہ افاقہ پالے جیسا کہ گونگے کا ہاتھ اسی وجہ سے نہیں کاٹا جاتا۔ تامل۔

19084۔ (قولہ: نَاطِقٍ بَصِيرٍ) (وہ بولنے والا اور دیکھنے والا ہو یعنی اس کی قوت گویائی اور قوت بصارت سلامت ہو)۔ صاحب ''البحر'' نے یہاں ایک دوسری قید کا اضافہ کیا ہے اور وہ اس کے بائیں ہاتھ اور دائیں پاؤں کا صحیح سلامت ہونا ہے۔ اس کا ذکر فصل القطع میں آئے گا۔

19085۔ (قولہ: لِجَهْلِهِ بِمَالِ غَيْرِهِ) یعنی اس کی حالت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دوسرے کے مال سے جاہل اور ناواقف ہے۔

(عَشَرَةَ دَرَاهِمَ)لَمْ يَقُلْ مَضْرُوبَةً لِمَا فِي الْمُغْرِبِ الدَّرَاهِمُ اسْمٌ لِلْمَضْرُوبَةِ (جِيَادًا أَوْ مِقْدَارَهَا) فَلَا قَطْعَ بِنُقْرَةٍ وَزْنُهَا عَشَرَةٌ لَا تُسَاوِي عَشَرَةً مَضْرُوبَةً،

مصنف نے مضروبہ نہیں کہا؛ کیونکہ ''المغرب'' میں ہے: دراہم نام ہی مضروبہ (سکہ دار) کا ہے۔ عمدہ اور صحیح (کھرے) ہوں۔ یا وہ اس دراہم کی مقدار (کا دوسرا سامان) اٹھالے۔ پس سونے یا چاندی کے اس ٹکڑے میں قطع کی سزا نہیں ہے جس کا وزن دس درہم ہو جو کہ دس مضروبہ کے مساوی نہ ہو

سرقہ کا نصاب

19086۔(قولہ:عَشَرَةَ دَرَاهِمَ) یہ اس روایت کی وجہ سے ہے جسے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع روایت کیا ہے:لا تقطع الید فی اقلّ من عشرۃ دراھم (کہ دس درہم سے کم (مال) میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا)(1) کیونکہ اکثر کے ساتھ پکڑنے میں زیادہ احتیاط ہے(اور یہ) حد ساقط کرنے کا حیلہ ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اسے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور دراہم کا ذکر مطلق کیا ہے۔ لہٰذا ان سے مراد معہود اور مروّج ہی ہوں گے اور وہ یہ کہ ان میں سے دس دراہم کا وزن سات مثقال ہو جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے،''بحر''۔ اور اسی کی مثل ''ہدایہ'' وغیرہ میں ہے اور ''الکمال'' نے اس میں بحث کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مقدس میں دراہم مختلف تھے، ایک قسم میں دس دراہم کا وزن پانچ مثقال تھا، ایک قسم میں وزن چھ مثقال اور ایک قسم میں وزن دس مثقال تھا۔ پس گزرے ہوئے مسائل میں ان کا اکثر کو ترجیح دینے کا مقتضی ہی یہاں بھی اس کی ترجیح کا مقتضی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔

19087۔(قولہ:لَمْ يَقُلْ مَضْرُوبَةً) یعنی اسکے باوجود کہ دراہم کا مضروبہ ہونا ظاہر روایت میں قطع کے لیے شرط ہے۔

19088۔(قولہ:جِيَادًا) پس اگر کسی نے کھوٹے (زیوف) یا نبہرجہ (ایسا درہم جس پر کھوٹ غالب ہو) یا ستوقہ (ایسا درہم جس کے درمیان میں سلور یا تانبا ہو) چوری کر لیے تو اس کے لیے قطع کی سزا نہیں، مگر یہ کہ وہ کثیر ہوں اور ان کی قیمت صحیح اور کھرے دراہم کے نصاب کے برابر ہو جائے،''بحر''۔

19089۔(قولہ:أَوْ مِقْدَارَهَا) یعنی ایسی شے اٹھالی جس کی قیمت دس درہم ہو، پس اگر کسی نے نصف دینار چوری کیا جس کی قیمت نصاب کے برابر تھی تو ہمارے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا،''بحر''۔ اور اس مقدارھا کا عطف عشرۃ پر ہے،''حلبی''۔

19090۔(قولہ: فَلَا قَطْعَ بِنُقْرَةٍ) اس سے مراد وہ ٹکڑا ہے جو سونے یا چاندی کو ڈھال کر (پگھلا کر) بنایا جائے، ''قاموس''۔ اور مراد دوسرے یعنی چاندی کا ٹکڑا ہے''طحطاوی''۔ اور اسی سے دس دراہم کے مضروبہ ہونے کے ساتھ احتراز کیا گیا ہے۔ اور اسی کی مثل یہ ہے: اگر کسی نے دس درہم سے کم وزن کی چاندی چوری کی جو دس مصکوکہ کے برابر ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا

1۔ مصنف عبد الرزاق، باب فی کم تقطع ید السارق، جلد 10، صفحہ 233، حدیث نمبر 18950,18952

وَلَا بِدِينَارٍ قِيمَتُهُ دُونَ عَشَرَةٍ وَتُعْتَبَرُ الْقِيمَةُ وَقْتَ السَّرِقَةِ وَوَقْتَ الْقَطْعِ وَمَكَانَهُ بِتَقْوِيمِ عَدْلَيْنِ لَهُمَا مَعْرِفَةٌ بِالْقِيمَةِ، وَلَا قَطْعَ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُقَوِّمِينَ ظَهِيرِيَّةٌ (مَقْصُودَةً) بِالْأَخْذِ، فَلَا قَطْعَ بِثَوْبٍ قِيمَتُهُ دُونَ عَشَرَةٍ وَفِيهِ دِينَارٌ أَوْ دَرَاهِمُ مَصْرُورَةٌ إِلَّا إِذَا كَانَ وِعَاءً لَهَا عَادَةً تَجْنِيسٌ

اور نہ ہی دینار اٹھانے میں قطع کی سزا ہے جس کی قیمت دس دراہم سے کم ہو۔ اور قیمت لگاتے وقت چوری کے وقت، قطع کے وقت اور چوری کی جگہ کا ایسے دو عادل آدمیوں کے قیمت لگانے کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا جن کو قیمت کی معرفت اور پہچان ہو اور قیمت لگانے والوں کے اختلاف کی صورت میں قطع کی سزا نہ ہوگی، ''ظہیریہ''۔ درآنحالیکہ انہیں ہی اٹھانا مقصود ہو۔ پس ایسا کپڑا چرانے میں قطع نہیں ہے جس کی قیمت دس درہم سے کم ہو اور اس میں دینار ہو یا دراہم بند پڑے ہوئے ہوں مگر جب وہ کپڑا ایسا ہو جس میں عادۃً انہیں محفوظ رکھا جاتا ہو، ''تجنیس''۔

جائے گا۔ کیونکہ یہ محل نص میں نص کے مخالف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ چاندی چوری کرے جس کا وزن دس (درہم) ہو۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ چاندی غیر مصکوکہ میں وزن اور قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یعنی اس کا وزن دس درہم ہونا دس مصکوکہ کے مساوی ہوتا ہے۔ اگر وزن دس درہم سے کم ہو تو اس میں قطع کی سزا نہیں ہوگی اگرچہ وہ مصکوکہ کی قیمت کو پہنچ جائے جیسا کہ ہمارا یہ مسئلہ ہے اور نہ ہی اس کے عکس میں جیسا کہ چاندی کے ٹکڑا والا مسئلہ ہے۔

19091۔ (قوله: وَلَا بِدِينَارٍ) مصنف نے اپنے قول: أو قيمتها کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ غیر دراہم کی دراہم کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی اگرچہ وہ سونا ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

قیمت لگاتے وقت چوری اور قطع کے وقت اور جگہ کا اعتبار کیا جائے گا

19092۔ (قوله: وَقْتَ السَّرِقَةِ وَوَقْتَ الْقَطْعِ) پس اگر چوری کے دن اس کی قیمت دس درہم ہو اور قطع کے وقت وہ کم ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، مگر جب وہ کمی کسی نئے عیب کی وجہ سے یا اس کا کچھ حصہ ضائع ہو جانے کی وجہ سے ہو (تو پھر قطع کی حد ہوگی)۔ اسی طرح ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔

19093۔ (قوله: وَمَكَانَهُ) پس اگر کسی نے ایک شہر میں چوری کی جہاں اس کی قیمت دس درہم تھی اور وہ کسی دوسرے شہر میں پکڑا گیا اور وہاں اس کی قیمت دس درہم سے کم تھی تو اس کے لیے قطع کی سزا نہیں ہوگی، ''فتح''۔

19094۔ (قوله: بِتَقْوِيمِ عَدْلَيْنِ) یہ مصنف کے قول: أو مقدارها سے حال ہے۔

19095۔ (قوله: عِنْدَ اخْتِلَافِ الْمُقَوِّمِينَ) قیمت لگانے والوں کے اختلاف کے وقت، اس طرح کہ دو عادل آدمیوں نے اس کی قیمت نصاب کے برابر لگائی اور دوسرے دو عادل آدمیوں نے نصاب سے کم (تو اس صورت میں قطع کی سزا نہ ہوگی) اور اگر انہوں نے نصاب پر اتفاق کے بعد اختلاف کیا تو وہ اختلاف باعث ضرر نہ ہوگا جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے۔

19096۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ وِعَاءً لَهَا عَادَةً) (مگر جبکہ وہ عادۃً ان کے لیے محفوظ کرنے کی شی ہو) کیونکہ اس میں

(ظَاهِرَةَ الْإِخْرَاجِ) فَلَوْ ابْتَدَعَ دِينَارًا فِي الْحِرْزِ وَخَرَجَ لَمْ يُقْطَعْ، وَلَا يُنْتَظَرُ تَغَوُّطُهُ بَلْ يَضْمَنُ مِثْلَهُ لِأَنَّهُ اسْتَهْلَكَهُ وَهُوَ سَبَبُ الضَّمَانِ لِلْحَالِ (خُفْيَةً) ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً لَوْ الْأَخْذُ نَهَارًا، وَمِنْهُ مَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ، وَابْتِدَاءً فَقَطْ لَوْ لَيْلًا، وَهَلْ الْعِبْرَةُ لِزَعْمِ السَّارِقِ أَوْ لِزَعْمِ أَحَدِهِمَا؟ خِلَافٌ

ان کو نکالنا ظاہر اہو۔ پس اگر کسی نے ایک دینار حرز میں نگل لیا اور وہاں سے نکل گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور نہ ہی اس کے پائخانہ کا انتظار کیا جائے گا، بلکہ وہ اس کی مثل کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے ہلاک اور ضائع کر دیا ہے اور وہ فی الحال ضمان کا سبب ہے۔ وہ درہم چھپ کر لیا گیا ہو ابتدأ بھی اور انتہاء بھی۔ اگر وہ دن کے وقت اٹھائے اور اسی میں سے وہ وقت بھی ہے جو مغرب وعشاء کے درمیان ہے اور صرف ابتدأ خفیہ ہو۔ اگر وہ رات کے وقت اٹھائے اور کیا اس میں اعتبار چور کے گمان کا ہے یا دونوں میں سے کسی ایک کے گمان کا؟ اس میں اختلاف ہے

قصد دراہم کے چوری کرنے پر واقع ہوتا ہے، کیا آپ جانتے نہیں کہ اگر وہ ایسی تھیلی چوری کرے جس میں بہت سے دراہم ہوں تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اگر چہ وہ تھیلی ایک درہم کے برابر ہو،''بحر''۔ اور اس سے یہ سمجھا گیا کہ اگر اسے کپڑے میں ان کے موجود ہونے کا علم ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ ''المبسوط'' میں اس کی تصریح موجود ہے؛ کیونکہ اس میں معتبر نصاب کے قصد کا ظاہر ہونا اور مسروق کا تھیلی ہونا اس میں قصد پر دلالت ہے، اور اس کا یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا: میں نے قصد نہیں کیا۔ میں نہیں جانتا تھا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ پس اس کا ان کے کپڑے میں موجود ہونے کے علم کا اقرار کرنا بدرجہ اولیٰ قصد پر دلالت ہے۔

19097۔ (قوله: وَلَا يُنْتَظَرُ) یعنی جب مالک اس پر ضمان ڈالنے کا مطالبہ کرے تو اس کا سبب پائے جانے کی وجہ سے فی الحال وہ اس پر لازم ہوگی کیونکہ وہ فوراً اسے حوالے کرنے پر قادر نہیں تو گویا اس نے اسے ہلاک اور ضائع کر دیا۔

خفيةً کی قید لگانے کا فائدہ

19098۔ (قوله: خُفْيَةً) اس قید سے غلبہ پا کر لینا یا اچانک چھین لینا خارج ہو گیا۔ پس اس صورت میں قطع کی سزا نہ ہوگی بشرطیکہ یہ فعل دن کے وقت شہر میں ہوا اگر چہ وہ چھپ کر اس میں داخل ہوا ہو یہ استحساناً ہے،''نہر''۔

19099۔ (قوله: وَابْتِدَاءً فَقَطْ لَوْ لَيْلًا) یہاں تک کہ اگر کوئی آدمی رات کے وقت چھپ کر کسی گھر میں داخل ہوا پھر اس نے مال ظاہر ا اور جبرا اٹھایا اگر چہ صاحب مال (مالک) کے ساتھ لڑنے کے بعد تو اس کے لیے قطع کی سزا ہوگی،''بحر''۔

19100۔ (قوله: وَهَلْ الْعِبْرَةُ) یعنی کیا خفیہ ہونے میں چور کے گمان کا اعتبار ہوگا کہ گھر کے مالک کو اس بارے علم نہیں ہوا یا ان میں سے کسی ایک کے گمان کا اگر چہ وہ گھر کا مالک ہو؟ اس میں اختلاف ہے، اور اس کا اظہار اس صورت میں ہوتا ہے کہ اگر چور یہ کہے کہ گھر کے مالک کو اس کے بارے علم تھا باوجود اس کے کہ اسے علم نہ تھا، تو یہاں خفیہ کا اطلاق گھر کے مالک کے گمان پر ہوگا نہ کہ چور کے گمان کے مطابق۔ پس ''زیلعی'' میں ہے: اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ ان کے گمان

(مِنْ صَاحِبِ يَدٍ صَحِيحَةٍ) فَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنَ السَّارِقِ فَتْحٌ (مِمَّا لَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ) كَلَحْمٍ وَفَوَاكِهَ مُجْتَبَى، وَلَا بُدَّ مِنْ كَوْنِ الْمَسْرُوقِ مُتَقَوِّمًا مُطْلَقًا، فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ خَمْرِ مُسْلِمٍ

ایسے آدمی سے جس کا قبضہ صحیح ہو۔ پس چور سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ''فتح''۔ اور وہ شے ان میں سے ہو جو جلدی خراب نہ ہوتی ہوں جیسا کہ گوشت اور پھل، ''مجتبیٰ''۔ اور مال مسروق کا مطلق متقوم ہونا ضروری ہے۔ پس کسی مسلمان کی شراب چوری کرنے کے سبب قطع کی سزا نہ ہوگی

میں یہ جہر ہے۔ اور ''الخلاصہ''، ''المحیط'' اور ''الذخیرۃ'' میں ہے: اسے قطع کی سزا دی جائے گی اس پر اکتفا کرتے ہوئے کہ یہ ان دونوں میں سے ایک کے گمان کے مطابق خفیہ ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر چور یہ گمان کرے کہ اسے اس بارے علم نہیں اس کے باوجود کہ وہ جانتا ہے تو اسے قطع کی سزا ہوگی اس پر اکتفا کرتے ہوئے کہ اس کے اپنے گمان میں وہ خفیہ ہے اور اسی طرح حکم ہے۔ اگر وہ دونوں نہ جانتے ہوں اس پر اتفاق ہے اور اگر دونوں کو علم ہو تو پھر قطع کی سزا نہ ہوگی۔ پس اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ جیسا کہ ''البحر'' نے اسے بیان کیا۔

19101۔ (قولہ: مِنْ صَاحِبِ يَدٍ صَحِيحَةٍ) یہاں تک کہ اگر کسی نے دس درہم چوری کیے درآنحالیکہ وہ کسی آدمی کے پاس ودیعت پڑے تھے اگرچہ وہ دس آدمیوں کے ہوں تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی ''فتح''۔

19102۔ (قولہ: فَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنَ السَّارِقِ) پس چور سے چوری کرنے والے کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح اسے ''کرخی'' اور ''طحطاوی'' نے مطلق ذکر کیا ہے؛ کیونکہ اس کا قبضہ نہ امانت والا قبضہ ہے اور نہ ہی ملکیت والا۔ تو پس وہ شے ضائع ہوگئی۔ ہم کہتے ہیں: ہاں یہ درست ہے لیکن اس کا قبضہ غصب کا قبضہ ہے اور غاصب سے چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور حق بات وہ ہے جو ''نوادر ہشام'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر میں نے پہلے چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو پھر دوسرے کا نہیں کاٹوں گا، اور اگر پہلے سے حد ساقط کردی تو میں اس (دوسرے) کا ہاتھ کاٹ دوں گا۔ اور اسی کی مثال ''امالی ابی یوسف'' میں بھی ہے۔ اور اسی طرح ''الفتح'' اور ''النہر'' میں بھی ہے۔ اور اسی تفصیل کے مطابق آنے والے باب میں مصنف نے بحث کی ہے۔

تنبیہ

''کافی الحاکم'' میں ہے: ''حربی مستامن کا مال چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا''۔

19103۔ (قولہ: مِمَّا لَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ) اس کا بیان عنقریب متن میں دوسری چیزوں کے ساتھ آئے گا جن کے ساتھ قطع ید کی سزا نہیں دی جاتی۔ پس جب مصنف کی مراد شرائط کا استیفا ہے تو ان پر باقی کا ذکر کرنا لازم ہے۔ تامل۔

19104۔ (قولہ: مُتَقَوِّمًا مُطْلَقًا) یعنی وہ ہر دین والوں کے نزدیک متقوم ہو، ''طحطاوی''۔

19105۔ (قولہ: فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ خَمْرِ مُسْلِمٍ) یہ طویل ہونے کے باوجود مسلمان کے ذمی کی شراب چوری کرنے

مُسْلِمًا كَانَ السَّارِقُ أَوْ ذِمِّيًا، وَكَذَا الذِّمِّيُّ إِذَا سَرَقَ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا أَوْ خِنْزِيرًا أَوْ مَيْتَةً لَا يُقْطَعُ لِعَدَمِ تَقَوُّمِهَا عِنْدَنَا ذَكَرَهُ الْبَاقَانِيُّ (فِي دَارِ الْعَدْلِ) فَلَا يُقْطَعُ بِسَرِقَةٍ فِي دَارِ حَرْبٍ أَوْ بَغْيٍ بَدَائِعُ (مِنْ حِرْزٍ)

چاہے چور مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور اسی طرح جب ذمی کسی ذمی سے شراب یا خنزیر یا مردار چوری کرے سو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک یہ مال متقوم نہیں ہیں۔ اسے ''الباقانی'' نے ذکر کیا ہے دارالعدل (دارالاسلام) میں، پس دارالحرب یا باغیوں کے علاقے سے چوری کرنے کے سبب قطع کی سزا نہیں دی جائے گی، ''بدائع''، حرز سے

کو شامل نہیں۔ اور اگر مصنف کہتے: فلا قطع بسرقة خمر (پس شراب چوری کرنے کے سبب قطع کی سزا نہیں ہے) تو یہ عبارت مختصر بھی تھی اور تمام کو شامل بھی، ''حلبی''۔

19106۔ (قوله: بَدَائِعُ) ''البحر'' کے مطابق اس کی پوری عبارت یہ ہے: فلو سَرَقَ بعضُ تُجَّارِ المسلمین من البعض فی دار الحرب، ثم خرجوا الی دار الاسلام فأُخِذَ السَّارِقُ لا يَقْطَعُهُ الامامُ۔

پس اگر مسلمان تاجروں میں سے کوئی دارالحرب میں سے کسی کا سامان چرا لے پھر وہ دارالاسلام کی طرف نکل آئیں اور وہ چور پکڑا جائے تو امام اسے قطع کی سزا نہ دے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اسی طرح حکم ہے اگر کوئی باغیوں کے علاقہ سے چوری کرے پھر وہ دارالعدل کی طرف نکل آئیں۔ تامل۔ اور مصنف نے اہل عدل کے باغیوں سے چوری کرنے کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: اہل عدل میں سے کچھ لوگوں نے باغیوں کے لشکر پر رات کے وقت حملہ کیا، اور ان میں سے کسی آدمی سے مال چرا لیا اور اسے امام العدل کے پاس لے آیا تو وہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹے گا؛ کیونکہ اہل عدل کے لیے سرقہ کے طور پر ان کا مال اٹھانا جائز ہے۔ اور وہ اسے پاس روکے رکھے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں یا مر جائیں۔ اور اس کے برعکس میں یہ ہے: اگر وہ اس کے بعد پکڑا گیا اور اسے اہل عدل کے امام کے پاس لایا گیا تو بھی وہ اس کا ہاتھ نہ کاٹے۔ کیونکہ وہ جنگ کرنے والا ہے۔ اور وہ اسے حلال سمجھتا ہے''ملخصاً۔

حرز کی اقسام

19107۔ (قوله: مِنْ حِرْزٍ) حرز کی دو قسمیں ہیں۔ (i) حرز بنفسہٖ: اس سے مراد ہر وہ جگہ ہے جو کسی چیز کی حفاظت کے لیے تیار کی جائے اور بغیر اجازت کے اس میں داخل ہونا ممنوع ہو جیسے گھر، دکانیں، خیمے، الماریاں اور صندوق وغیرہ۔

(ii) اس حرز بغیرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جو کسی چیز کی حفاظت کے لیے تیار نہ کی گئی ہو اور اس میں حفاظت ہو سکتی ہو جیسے مساجد، راستے اور صحرا۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: اگر کسی نے جنگل میں مدفون مال چوری کر لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ''المقدسی'' نے جو کچھ ''القنیہ'' میں ہے اس کے ضعف پر اعتماد اور یقین کا اظہار کیا ہے جیسا کہ ہم اسے النباش (کفن چور) کے بیان میں ذکر کریں گے۔

بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ اتَّحَدَ مَالِكُهُ أَمْ تَعَدَّدَ
ایک ہی بار اس کا مالک ایک ہو یا متعدد ہوں۔

19108۔(قولہ: بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ) پس اگر اس نے بعض مال (یعنی نصاب کا بعض یعنی دس درہم سے کم) نکالا پھر اندر داخل ہوا اور باقی بعض نکال کرلے آیا تو اسے قطع ید کی سزا نہ دی جائے گی ''زیلعی'' وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے کہ اگر وہ اسے گھر سے باہر نکال کر لے آیا جیسا کہ ''الجوہرہ'' میں ہے: اور اگر وہ کسی دار میں داخل ہوا اور اس کے کسی کمرے سے ایک درہم چرالیا اور اسے اس کے صحن کی طرف نکال کر لے آیا پھر واپس لوٹ کر گیا اور دوسرا درہم چوری کرلیا اور اسی طرح کرتا رہا یہاں تک کہ دس درہم چرا لیے تو یہ ایک ہی چوری ہوگی۔ پس جب وہ دس درہم دار سے نکال کر لایا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور اگر وہ ہر بار دار سے باہر نکل آیا پھر واپس لوٹ کر گیا یہاں تک کہ اس نے دس مرتبہ یہ فعل کیا تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ کئی چوریاں ہیں۔ اور اس کی مثل: ''التاتر خانیہ'' میں ہے، لیکن ''الجوہرہ'' میں یہ بھی مذکور ہے: اگر کوئی حرز سے ایک نصاب دو بار یا اس سے زائد بار میں نکال کر لائے، اگر ان دونوں کے درمیان مالک کو اطلاع ہو جائے اور وہ نقب (سوراخ) کی اصلاح کرلے یا دروازہ بند کرلے تو پھر دوسری بار نکلنا دوسری چوری ہے۔ لہٰذا اس صورت میں قطع کی حد واجب نہ ہوگی جبکہ ہر دفعہ نکالا گیا مال نصاب سے کم ہو اور اگر درمیان میں مالک کو اطلاع خلل انداز نہ ہو تو پھر اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ یہ عبارت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اگر اس نے نصاب کا بعض حصہ دار سے باہر نکالا، اور پھر وہ مالک کو اطلاع ہونے، اس کے نقب کی اصلاح کرنے یا دروازہ بند کرنے سے پہلے پہلے وہ لوٹ گیا تو اس کو قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو انہوں نے اور ان کے علاوہ دوسروں نے ہاتھ نہ کاٹنے کا قول کیا ہے جیسا کہ آپ نے جان لیا ہے؛ کیونکہ یہ اس پر صادق نہیں آتا کہ وہ ہر بار حرز سے نصاب نکالے بلکہ بعض نصاب نکالنے پر صادق آتا ہے) ہاں اس کے مالک کو اطلاع ہونے کا اعتبار دوسرے مسئلہ میں ہے جسے صاحب ''الجوہرہ'' نے بھی ذکر کیا ہے: اور وہ یہ ہے: اگر کسی نے کسی گھر کو نقب لگایا پھر نکل گیا اور کوئی شے نہ لے گیا مگر دوسری رات میں اگر یہ ظاہر ہوا اور گھر کے مالک کو اس کا علم ہو جائے اور وہ اسے بند نہ کرے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ورنہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر اسے اس کے بارے علم ہو گیا اور اس نے اسے بند نہ کیا تو وہ حرز باقی نہ رہا، بصورت دیگر وہ حرز باقی ہے؛ کیونکہ جب وہ حرز باقی نہیں رہا تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ حرز ٹوٹنے کے بعد چوری متحقق اور ثابت نہ ہو۔

19109۔(قولہ: اتَّحَدَ مَالِكُهُ أَمْ تَعَدَّدَ) پس اگر ایک آدمی جماعت سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دو ایک نصاب، ایک آدمی سے چوری کریں تو دونوں پر قطع ید نہیں ہوگی۔ پس چوری کرنے والے کے حق میں نصاب کا اعتبار ہے نہ کہ مسروق منہ کا بشرطیکہ حرز ایک ہو۔ پس اگر کسی نے ایک نصاب دو گھروں سے چوری کیا تو قطع کی سزا نہیں ہے اور ایک دار (حویلی) کے کئی کمرے بمنزلہ ایک کمرہ کے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک دار میں دس افراد سے چوری کی

(لَا شُبْهَةَ وَلَا تَأْوِيلَ فِيهِ) وَثَبَتَ ذٰلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ كَمَا سَيَتَّضِحُ (فَيُقْطَعُ إِنْ أَقَرَّ بِهَا مَرَّةً) وَإِلَيْهِ رَجَعَ الثَّانِي (طَائِعًا) فَإِقْرَارُهُ بِهَا مُكْرَهًا بَاطِلٌ وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مَنْ أَفْتَى بِصِحَّتِهِ ظَهِيرِيَّةٌ زَادَ الْقُهُسْتَانِيُّ مَعْزِيًّا لِخِزَانَةِ الْمُفْتِينَ وَيَحِلُّ ضَرْبُهُ لِيُقِرَّ، وَسَنُحَقِّقُهُ (أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ)

اس میں نہ شبہ ہو اور نہ اس میں کوئی تاویل ہو اور وہ امام کے نزدیک ثابت ہو جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔ پس اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اگر اس نے چوری کے بارے ایک بار اقرار کیا۔ اور اسی کی طرف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے بھی رجوع کیا ہے درآنحالیکہ وہ اقرار رضامندی کے ساتھ ہو۔ پس اس کے بارے بالاکراہ اقرار کرنا باطل ہے۔ اور متاخرین میں سے وہ ہیں جنہوں نے اس کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا ہے، ''ظہیریہ''۔ ''القہستانی'' نے ''خزانۃ المفتین'' کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ زیادہ کیا ہے: ''اور اسے مارنا حلال ہے تاکہ وہ اقرار کر لے۔ اور ہم عنقریب اس کی تحقیق کریں گے۔ یا دو آدمی شہادت دیں

ان میں سے ہر ایک علیحدہ کمرے میں تھا اور اس نے ہر ایک سے ایک درہم چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب دار بہت بڑا ہو اور اس میں کئی حجرے ہوں۔ اسی طرح ''البدائع'' اور ''بحر'' میں ہے اور مسئلہ الحجر عنقریب (مقولہ 19269 میں) آئے گا۔

19110۔ (قولہ: لَا شُبْهَةَ وَلَا تَأْوِيلَ فِيهِ) پہلی قید کے ساتھ مصنف نے اپنے باپ کے گھر سے چوری کرنے جیسے مسائل کو اور دوسری قید کے ساتھ مصحف کی چوری کے مسئلہ کو خارج کر دیا۔ کیونکہ اس میں تاویل ہو سکتی ہے کہ اس نے تلاوت کرنے کے لیے اسے اٹھایا ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

19111۔ (قولہ: وَثَبَتَ ذٰلِكَ الخ) اس کا تعریف کا جز ہونا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ تو قطع کے لیے شرط ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے قول: فَيُقْطَعُ إِنْ أَقَرَّ مَرَّةً أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ الخ سے اسے بیان کیا ہے۔ تامل۔

19112۔ (قولہ: وَإِلَيْهِ رَجَعَ الثَّانِي) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف رجوع کر لیا ہے وہ پہلے کہتے تھے: اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر تب جب دو مختلف مجلسوں میں دو بار اقرار کرے جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے۔

19113۔ (قولہ: وَمِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مَنْ أَفْتَى بِصِحَّتِهِ) اس کے فعل اور عمل کا مقتضی یہ ہے کہ وہ قطع کے حق میں صحیح ہے۔ اور اس میں جو (ضعف) ہے وہ مخفی نہیں؛ کیونکہ قطع حد ہے جو شبہ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے اور انکار عظیم تر شبہ ہے، اس کے باوجود کہ عنقریب (مقولہ 19131 میں) آ رہا ہے کہ قسم سے انکار کے ساتھ قطع ید کی سزا نہیں ہوتی اور یہ کہ اگر وہ اقرار کرے پھر بھاگ جائے تو اس کا تعاقب اور پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ پس انہوں نے جو ذکر کیا ہے اسے ضمان کے حق میں اس کے صحیح ہونے پر محمول کرنا متعین ہو جائے گا۔

19114۔ (قولہ: أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ) یا دو آدمی شہادت دیں۔ پس قطع کے لیے ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول

وَلَوْ عَبْدًا شَرْطَ حَضْرَةِ مَوْلَاهُ، وَلَا تُقْبَلُ عَلَى إِقْرَارِهِ وَلَوْ بِحَضْرَتِهِ (وَسَأَلَهُمَا الْإِمَامُ كَيْفَ هِيَ وَأَيْنَ هِيَ وَكَمْ هِيَ؟) زَادَ فِي الدُّرَرِ وَمَا هِيَ وَمَتَى هِيَ (وَمِمَّنْ سَرَقَ وَبَيَّنَاهَا) احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ، وَيَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ

اگرچہ وہ غلام ہو بشرطیکہ اس کا آقا حاضر ہو اور اس کے اقرار پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ اس کی موجودگی میں ہو اور امام ان دونوں سے سوال کرے: وہ کیسے ہوئی؟ کہاں ہوئی؟ اور کتنی ہوئی؟ اور ''الدرر'' میں یہ زائد ہے: وہ کیا ہوئی ہے؟ اور کب ہوئی ہے؟ اور کس کی چوری ہوئی ہے اور وہ دونوں انہیں بیان کریں۔ یہ حد ساقط کرنے کا حیلہ کرنے کے لیے ہے اور وہ اسے قید میں رکھے گا یہاں تک کہ وہ شاہدوں کے بارے پوچھ گچھ کر لے؛

نہیں کی جائے گی بلکہ مال کے لیے (بھی) اور اسی طرح شہادت علی الشہادت بھی قبول نہیں جیسا کہ ''کافی الحاکم'' میں ہے۔

19115۔(قولہ: وَلَوْ عَبْدًا) یہ علیہ کی ضمیر کی تعمیم کی وجہ سے ہے جو مصنف کے قول أو شھد رجلان کے بعد مقدر ہے۔ غلام کی چوری کا تفصیلی بیان آگے آئے گا۔

19116۔(قولہ: وَسَأَلَهُمَا الْإِمَامُ كَيْفَ هِيَ؟) یعنی امام ان سے پوچھے چوری کیسے ہوئی؟ تاکہ وہ جانے کہ اس نے مال حرز سے نکالا ہے یا باہر سے ہی ہاتھ ڈال کر اسے اٹھالیا ہے اور کہاں ہوئی؟ تاکہ اسے علم ہو جائے کہ وہ دار الحرب میں نہیں ہوئی اور کتنی ہوئی؟ تاکہ وہ یہ جان لے کہ وہ نصاب کے برابر ہے یا نہیں۔

19117۔(قولہ: زَادَ فِي الدُّرَرِ) اسے صاحب ''البحر'' نے ''ہدایہ'' سے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے: ماہیت کے بارے سوال اس لیے ہے کیونکہ اس کا اطلاق چوری چھپے بات سننے اور ارکان نماز کو کم کرنے پر بھی ہوتا ہے، اور زمان کے بارے سوال تقادم کے احتمال کی وجہ سے ہے۔ اور ''الکافی'' میں یہ زائد ہے: وہ ان دونوں سے مسروقہ مال کے بارے میں بھی سوال کرے گا؛ کیونکہ ہر مال کی چوری قطع ید کو واجب نہیں کرتی۔

19118۔(قولہ: وَمِمَّنْ سَرَقَ؟) اور کس کی چوری ہوئی؟ تاکہ وہ یہ جان لے کہ وہ اس (سارق) کا ذو رحم محرم ہے یا نہیں۔

19119۔(قولہ: وَبَيَّنَاهَا) یعنی دونوں گواہ مذکورہ سوالات کی وضاحت کریں اور اس کا عطف مصنف کے قول: وسألهما پر ہے۔

19120۔(قولہ: احْتِيَالًا) یہ سوال کرنے کی علت بیان ہو رہی ہے۔

19121۔(قولہ: وَيَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ) اور وہ اسے قید رکھے گا یہاں تک کہ گواہوں کی عدالت کے بارے میں پوچھ گچھ کر لے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: یہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ''الکمال'' نے کہا ہے: بیشک قاضی اگر گواہوں کے عادل ہونے کے بارے جان لے تو وہ اس کا ہاتھ کاٹ دے۔ شاید یہ اس قول کی بنا پر ہے کہ قاضی اپنے علم کے

لِعَدَمِ الْكَفَالَةِ فِي الْحُدُودِ، وَيَسْأَلُ الْمُقِرَّ عَنْ الْكُلِّ إِلَّا الزَّمَانَ وَمَا فِي الْفَتْحِ إِلَّا الْمَكَانَ تَحْرِيفٌ نَهْرٌ (وَصَحَّ رُجُوعُهُ عَنْ إِقْرَارِهِ بِهَا) وَإِنْ ضَمِنَ الْمَالَ، وَكَذَا لَوْ رَجَعَ أَحَدُهُمْ أَوْ قَالَ هُوَ مَالِي

کیونکہ حدود میں کفالت نہیں ہوتی، اور وہ اقرار کرنے والے سے مذکورہ تمام سوالات کرے گا سوائے زمانہ اور وقت کے، اور جو ''الفتح'' میں ہے: ''سوائے جگہ اور مکان کے'' وہ تحریف ہے، ''نہر''۔ اور اس کا سرقہ کے بارے اپنے اقرار سے رجوع کرنا صحیح ہے اگرچہ وہ مال کا ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح ہے اگر ان میں سے کوئی ایک رجوع کر لے یا کہے: وہ میرا مال ہے،

ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور یہ اب قولِ مختار کے خلاف ہے۔ اور یہ اشتباہ ہے کیونکہ اس کا قطع کا فیصلہ کرنا بیّنہ کے ساتھ ہے نہ کہ اپنے علم کے ساتھ اور اس کا گواہوں کی عدالت کے بارے جاننا اسی پر اس کا قطع کا فیصلہ موقوف ہے یہ اس کے اپنے علم کے ساتھ فیصلہ نہیں ''حموی''۔

میں کہتا ہوں: جیسا کہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے کہ حقوق اللہ میں بالاتفاق قاضی اپنے علم کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہے اور صاحب ''البحر'' نے ''الکشف'' سے صراحۃً بیان کیا ہے: قطع کا وجوب خالصۃً اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

19122۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْكَفَالَةِ فِي الْحُدُودِ) کیونکہ جب کفیل بالنفس (ضامن) لینا جائز ہو تو اسے قید میں نہیں رکھا جا سکتا۔

19123۔ (قولہ: إِلَّا الزَّمَانَ) کیونکہ طویل وقت کا گزر جانا اس کے بارے اقرار کے صحیح ہونے کے مانع نہیں ہوتا۔ اسے ''نوح'' نے ''المبسوط'' اور ''المحیط'' سے نقل کیا ہے، اور ''الحموی'' نے اس طرح بیان کیا ہے: یہ بھی جائز ہے کہ چوری اس کے بچپن کی عمر میں ہو۔ پس اسے حد نہیں لگائی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''حاوی الزاہدی'' میں ہے: ''اگر اقرار کے ساتھ چوری ثابت ہو جائے تو اس کے زمانے کے بارے سوال لازم نہیں ہوتا یہاں اسنع میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے بچپن کے زمانے میں چوری کی تو اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اور اس کے قول کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی اور اسنع کا لفظ کتاب ''الاسرار'' کی طرف اشارہ ہے۔

19124۔ (قولہ: إِلَّا الْمَكَانَ) مناسب یہ ہے والا المکان یعنی عطف کے ساتھ کیونکہ صاحب ''الفتح'' نے زمان و مکان دونوں کی استثنا کی ہے۔

19125۔ (قولہ: تَحْرِيفٌ) کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ دار الحرب میں ہو۔ اور مراد یہ ہے کہ ''الفتح'' کی عبارت میں المکان کا ذکر صحیح نہیں ہے۔

سرقہ سے رجوع کرنا صحیح ہے لیکن وہ مال کا ضامن ہوگا

19126۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ رَجَعَ أَحَدُهُمْ) یعنی اقرار کرنے والے چوروں میں سے کسی ایک نے رجوع کر لیا۔

19127۔ (قولہ: أَوْ قَالَ) یعنی چوروں میں سے کسی ایک نے کہا۔

أَوْ شَهِدَا عَلَى إِقْرَارِهِ بِهَا وَهُوَ يَجْحَدُ أَوْ يَسْكُتُ فَلَا قَطْعَ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ (فَإِنْ أَقَرَّ بِهَا ثُمَّ هَرَبَ، فَإِنْ فِي فَوْرِهِ لَا يُتَّبَعُ بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ) كَذَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ وَنَقَلَهُ شَارِحُ الْوَهْبَانِيَّةِ بِلَا قَيْدِ الْفَوْرِيَّةِ

یا دو آدمی اس کے اقرار پر شہادت دیں اور وہ انکار کرتا ہو یا خاموش ہو تو اس کے لیے قطع ید کی حد نہیں ہوگی ''شرح وہبانیہ''۔ پس اگر اس نے اس کے بارے اقرار کیا پھر بھاگ گیا۔ پس اگر یہ جلدی میں ہو تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا بخلاف شہادت کے۔ اسی طرح اسے المصنف نے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسے شارح ''الوہبانیہ'' نے فوریہ کی قید کے بغیر نقل کیا ہے

19128۔ (قولہ: أَوْ شَهِدَا عَلَى إِقْرَارِهِ) یعنی سارق کے اقرار پر دو آدمیوں نے شہادت دی۔

19129۔ (قولہ: فَلَا قَطْعَ) یعنی ان تینوں مسائل میں قطع ید کی سزا نہیں ہے۔ جہاں تک پہلے دو مسئلوں کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بعض سے شبہ کی بنا پر حد ساقط ہو جائے تو وہ باقیوں سے بھی ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے اور اقرار سے رجوع کرنا اور ملکیت کا دعویٰ کرنا یہ شبہ ہے۔ اور رہا تیسرا مسئلہ! تو چونکہ اقرار کا انکار کرنا رجوع کے قائم مقام ہے اور وہ یہ کہ اگر کوئی صراحۃً اقرار کرے تو اس کا رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ پس اسی طرح ہے اگر دو آدمی اس کے اقرار پر شہادت دیں اور شہادت کے باب میں خاموش رہنے کو حکماً انکار قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح اسے المصنف نے ذکر کیا ہے۔

19130۔ (قولہ: وَنَقَلَهُ شَارِحُ الْوَهْبَانِيَّةِ الخ) اس کا ماحاصل جسے انہوں نے ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے یہ ہے: اگر اس نے اقرار کیا پھر بھاگ گیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اگرچہ یہ بالفور ہو؛ کیونکہ بھاگنا رجوع کی دلیل ہے اور اگر وہ رجوع کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ تو اسی طرح حکم ہوگا جب وہ بھاگ گیا بلکہ وہ مال کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ شہادت کے بعد بھاگ گیا اگرچہ حکم لگنے سے پہلے تو اگر وہ بالفور پکڑا گیا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ حد سرقہ طویل وقت گزرنے کے بعد بینہ کے ساتھ قائم نہیں کی جاسکتی۔ حدود میں قضا کے بعد حد پوری کرنے سے پہلے کسی امر عارض کا لاحق ہونا وہ قضا سے پہلے پیش آنے والے امر عارض کی طرح ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ المصنف کا قول ''الظہیریہ'' کے تابع ہے: پس اگر وہ بالفور بھاگ گیا تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ اس کی درست عبارت یہ ہے: ولو فی فورہٖ (اگرچہ وہ بالفور ہو) تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ تقادم کے بعد قطع کی حد بھی نہیں لگائی جائے گی۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے: کہ مصنف نے فوریہ کی قید لگائی ہے تاکہ ان کا قول: بخلاف الشهادة صحیح ہو جائے؛ کیونکہ تقادم کے بعد عدم قطع میں اقرار شہادت کے مخالف نہیں ہوتا۔ اس بنا پر کہ جب اقرار کے فوراً بعد بھاگنے کے سبب قطع کی حد نہیں لگائی جاتی تو تقادم کے بعد اس میں بدرجہ اولیٰ قطع کی حد نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ لیکن عبارت میں جو ابہام ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ اور وہ عبارت جو تحریر کی گئی ہے وہ ''کافی الحاکم'' کی عبارت ہے اور وہ یہ ہے: واذا اقرّ بالسرقة ثم هربَ لم يُطلبْ، وان كان ذالك بشهود طلب مادام في فورہ ذالك (اور جب سارق سرقہ کا اقرار کرلے پھر بھاگ جائے تو اسے تلاش نہ کیا جائے اور اگر وہ گواہوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو تو اسے تلاش کیا جائے جب تک جلدی میں ایسا ممکن ہو)۔

(وَلَا قَطْعَ بِنُكُولٍ وَإِقْرَارِ مَوْلًى عَلَى عَبْدِهِ بِهَا وَإِنْ لَزِمَ الْمَالُ) لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ (وَ) السَّارِقُ (لَا يُفْتَى بِعُقُوبَتِهِ) لِأَنَّهُ جَوْرٌ تَجْنِيسٌ، وَعَزَاهُ الْقُهُسْتَانِيُّ لِلْوَاقِعَاتِ مُعَلِّلًا بِأَنَّهُ خِلَافُ الشَّرْعِ، وَمِثْلُهُ فِي السِّرَاجِيَّةِ وَنُقِلَ عَنْ التَّجْنِيسِ عَنْ عِصَامٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ سَارِقٍ يُنْكِرُ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ، فَقَالَ الْأَمِيرُ سَارِقٌ وَيَمِينٌ؟ هَاتُوا بِالسَّوْطِ،، فَمَا ضَرَبُوهُ عَشَرَةً حَتَّى أَقَرَّ فَأَتَى بِالسَّرِقَةِ فَقَالَ سُبْحَانَ اللهِ مَا رَأَيْت جَوْرًا

اور سارق کے قسم سے انکار کے ساتھ اور آقا کے اپنے غلام کے خلاف اس کا اقرار کرنے کے ساتھ قطع کی سزا نہ ہوگی اگر چہ مال لازم ہوگا؛ کیونکہ اس کا وہ اقرار اپنے خلاف ہے۔ اور چور کو سزا دینے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ ظلم، زیادتی ہے ''تجنیس''۔ اور ''قہستانی'' نے یہ علت بیان کرتے ہوئے اسے ''الواقعات'' کی طرف منسوب کیا ہے: یہ خلاف شرع ہے۔ اور اسی کی مثل ''السراجیہ'' میں ہے۔ اور انہوں نے ''التجنیس'' سے ''عصام'' سے نقل کیا ہے کہ ان سے ایسے چور کے بارے پوچھا گیا جو چوری سے انکار کرتا ہے تو انہوں نے فرمایا: اس پر قسم ہے۔ تو امیر نے کہا: چور اور قسم! کوڑا لاؤ۔ پس انہوں نے اسے دس نہیں لگائے یہاں تک کہ اس نے اقرار کر لیا اور چوری کیا ہوا سامان لے آیا تو آپ نے فرمایا: سبحان اللہ!! میں نے کوئی

19131۔ (قولہ: وَلَا قَطْعَ بِنُكُولٍ) یعنی چور کے قاضی کے پاس حلف سے انکار کے سبب قطع کی سزا نہیں ہے۔

19132۔ (قولہ: لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ) یہ دونوں مسئلوں میں مال لازم ہونے کی علت ہے؛ کیونکہ قسم سے انکار کرنا معنیً اقرار ہوتا ہے اور آقا کا اپنے غلام کے بارے اقرار کرنا مطالبہ کو اس کی ذات کی طرف متوجہ کرنے کو ثابت کرتا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

19133۔ (قولہ: نُقِلَ) یعنی ''القہستانی'' میں نقل کیا گیا ہے اور اسی کی مثل ''الذخیرۃ'' میں ہے۔ اور یہ اس کے ماقبل کی تائید ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اسے جور (ظلم) کا نام دیا ہے جو عدل کے مشابہ ہے۔

''عصام بن یوسف'' کا مختصر تعارف

19134۔ (قولہ: عَنْ عِصَامٍ) یہ ''عصام بن یوسف''، حضرت امام ''ابو یوسف'' اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہما کے اصحاب میں سے تھے۔ اور ''محمد بن سماعہ''، ''ابن رستم'' اور ''ابوحفص البخاری'' کے ساتھیوں میں سے تھے۔

19135۔ (قولہ: أَنَّهُ سُئِلَ) یعنی ان سے امیر بلخ ''حیان بن جبلہ'' نے پوچھا، ''رملی''۔

19136۔ (قولہ: سَارِقٌ وَيَمِينٌ) یعنی اس نے چور سے قسم کا مطالبہ کرنے پر تعجب کیا؛ کیونکہ وہ تو ایسے فعل کا اقدام کرنے کی پروا نہیں کرتا جو اس سے زیادہ جرم ہے، لیکن شریعت نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

19137۔ (قولہ: فَقَالَ) یعنی ''عصام'' نے کہا۔

19138۔ (قولہ: مَا رَأَيْت جَوْرًا الخ) اسے صورت کے اعتبار سے جور کا نام دیا ورنہ یہ ہے تو عدل اس حیثیت سے

أَشْبَهَ بِالْعَدْلِ مِنْ هَذَا وَفِي إِكْرَاهِ الْبَزَّازِيَّةِ مِنَ الْمَشَايِخِ مَنْ أَفْتَى بِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهَا مُكْرَهًا وَعَنْ الْحَسَنِ يَحِلُّ ضَرْبُهُ حَتَّى يُقِرَّ مَا لَمْ يَظْهَرِ الْعَظْمُ وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنِ ابْنِ الْعِزِّ الْحَنَفِيِّ صَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ بِتَعْذِيبِ بَعْضِ الْمُعَاهِدِينَ حِينَ كَتَمَ كَنْزَ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ فَفَعَلَ فَدَلَّهُمْ عَلَى الْمَالِ قَالَ وَهُوَ الَّذِي

ظلم اس سے زیادہ عدل کے مشابہ نہیں دیکھا۔ اور ''البزازیہ'' کے کتاب الاکراہ میں ہے: مشائخ میں سے وہ ہیں جنہوں نے چوری کے بارے بالاکراہ اس کے اقرار کے صحیح ہونے کا فتوی دیا ہے اور ''حسن'' سے مروی ہے: اسے مارنا حلال ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کرلے جب تک ہڈی ظاہر نہ ہو۔ اور المصنف نے ''ابن العزحنفی'' سے نقل کیا ہے: یہ صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو بعض معاہدہ کرنے والوں کو سزا دینے کا حکم دیا جس وقت اس نے حی بن اخطب کا خزانہ چھپادیا۔ پس آپ نے اس پر عمل کیا تو اس نے مال پر راہنمائی کردی۔ ''ابن العز'' نے فرمایا: یہی وہ حدیث ہے

کہ اس کے ذریعہ حق کے اظہار تک پہنچا جاسکتا ہے۔ اور پہلے یہ گزر چکا ہے کہ قاضی کے لیے متہم کو تعزیر لگانا مباح ہے اور ہم نے اس کا تفصیلی بیان پہلے (مقولہ 19014 میں) ذکر کردیا ہے۔

19139۔ (قولہ: بِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهَا مُكْرَهًا) یعنی ضمان کے حق میں مکرہ کے اقرار کے صحیح ہونے کا فتوی دیا ہے نہ کہ قطع ید کے حق میں، جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 19113 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19140۔ (قولہ: وَعَنِ الْحَسَنِ) یہ حضرت ''حسن بن زیاد'' ہیں جو کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے تھے۔

اس کا بیان کہ چور کو مارنا جائز ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کرلے

19141۔ (قولہ: يَحِلُّ ضَرْبُهُ الخ) ''حسن'' نے اس بارے تصریح نہیں کی ہے بلکہ یہ ان کے کلام کا مفہوم ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: کیا چور کو مارنا حلال ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کرلے؟ تو انہوں نے فرمایا: مالم يُقْطَعِ اللحمُ لايتبيّنُ العظمُ (جب تک گوشت نہ کاٹا جائے ہڈی ظاہر نہیں ہوتی) اس سے زائد انہوں نے کچھ نہیں کہا۔ یہ کلام ''البحر'' ہے اور یہ ضرب المثل ہے یعنی: جب تک سزا نہ دی جائے چوری ظاہر نہیں ہوتی۔ پس شارح کی عبارت میں کاتب سے یا اس کے قلم سے کوئی شے ساقط ہوگئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ''الملتقی'' پر اس کی شرح میں ہے انہوں نے امام ''حسن'' کی عبارت اس کے سرورق پر لکھی اور وہاں سوءفہم کے سبب اس میں کوئی تصرف نہیں ہوا۔ کیونکہ ہم نے اس فاضل شارح کو متعین نہیں کیا جو کند ذہنی میں وہاں تک پہنچے ہوں جیسا کہ اس نے گمان کیا ہے جسے آپ پر اعتراض کرنے کا شوق ہے۔ فافہم۔

19142۔ (قولہ: عَنِ ابْنِ الْعِزِّ) یعنی ان کی کتاب ''التنبیه علی مشکلات الهدایه'' میں ہے: جہاں انہوں

يَسَعُ النَّاسَ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ، وَإِلَّا فَالشَّهَادَةُ عَلَى السَّرِقَاتِ أَنْدَرُ الْأُمُورِ ثُمَّ نَقَلَ عَنْ الزَّيْلَعِيِّ فِي آخِرِ بَابِ قَطْعِ الطَّرِيقِ جَوَازَ ذَلِكَ سِيَاسَةً، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ وَابْنِ الْكَمَالِ زَادَ فِي النَّهْرِ وَيَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا

جولوگوں کو وسعت (اور اختیار) دیتی ہے اور اسی پر عمل ہے ورنہ چوریوں پر شہادت تو انتہائی قلیل اور نادر امور میں سے ہے۔ پھر ''الزیلعی'' سے باب: قطع الطریق کے آخر میں نقل کیا ہے: ایسا کرنا سیاسۃً جائز ہے۔ اور المصنف نے اسے صاحب ''البحر'' اور ''ابن کمال'' کی اتباع کرتے ہوئے برقرار رکھا ہے، اور ''النہر'' میں یہ زائد ہے: ہمارے زمانے میں غلبہ فساد کی وجہ سے

نے کہا ہے: وہ آدمی جو چوری وغیرہ کے ساتھ متہم ہو اس کے بارے میں جمہور فقہا کا نظریہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اگر وہ نیکی اور خیر کے ساتھ معروف ہو تو پھر اس سے مطالبہ کرنا اور اسے سزا دینا جائز نہیں۔ اور کیا اسے حلف لیا جائے گا؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ بعض نے کہا ہے: اسے تہمت لگانے والے کو تعزیر لگائی جائے گی اور اگر وہ آدمی مجہول الحال ہو تو اسے قید کر لیا جائے گا یہاں تک کہ اس کا معاملہ کھل جائے اور واضح ہو جائے۔ کہا گیا ہے: ایک مہینہ تک اور بعض نے کہا ہے: یہ والی (قاضی) کے اجتہاد پر موقوف ہے، اور اگر وہ آدمی فسق و فجور کے ساتھ معروف ہو تو اس کے بارے ایک گروہ نے کہا ہے: اسے والی یا قاضی مارے گا۔ اور ایک گروہ نے کہا ہے: اسے والی مار سکتا ہے نہ کہ قاضی۔ اور ان میں سے بعض وہ بھی ہیں جنہوں نے یہ کہا ہے: وہ اسے نہیں مارے گا حالانکہ صحیح روایات میں ثابت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا: وہ بعض معاہدہ کرنے والوں کو سزا دیں جب انہوں نے اس مال کے بارے خبر دینے کو چھپایا جس مال پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے معاہدہ کیا تھا اور آپ نے اس سے کہا: ''حی بن اخطب کا خزانہ کہاں ہے''؟ تو اس نے کہا اے محمد! (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اخراجات اور جنگوں نے اسے ختم کر دیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مال کثیر ہے اور مسئلہ بہت قریب ہے۔ اور آپ نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو فرمایا: ''اسے لے جاؤ'' پس حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اسے کچھ سزا دی تو اس نے مال پر ان کی راہنمائی کر دی اور یہی وہ روایت ہے جو لوگوں کو وسعت دیتی ہے اور اسی پر عمل ہے الخ'' اس کی تمام بحث ''المنح'' میں ہے۔

19143۔ (قولہ: ثُمَّ نَقَلَ) یعنی المصنف نے نقل کی ہے اور قولہ: جواز ذالك یعنی متہم کو مارنے کا جواز؛ جہاں انہوں نے ''الزیلعی'' سے نقل کرتے ہوئے کہا: ''اور سیاست میں سے ہے جو فقیہ ''ابوبکر الاعمش'' سے بیان کیا گیا ہے کہ مدعیٰ علیہ جب انکار کرے تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ اس میں اپنی عظیم رائے کے مطابق عمل کرے۔ پس اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ چور ہے اور مال مسروقہ اس کے پاس ہے تو وہ اسے سزا دے اور یہ جائز ہے جیسا کہ اگر امام اسے شراب کی مجلس میں فاسقوں کے ساتھ دیکھے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے چوروں کے ساتھ چلتے ہوئے دیکھے اور غلبہ ظن کے مطابق فقہاء نے قتل نفس کی اجازت دے رکھی ہے جیسا کہ جب کوئی آدمی کسی پر تلوار سونتے ہوئے داخل ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ اسے قتل کر دے گا''۔

لِغَلَبَةِ الْفَسَادِ، وَيُحْمَلُ مَا فِي التَّجْنِيسِ عَلَى زَمَانِهِمْ ثُمَّ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ قَبْلَهُ عَنِ الْقُنْيَةِ لَوْ كُسِرَ سِنُّهُ أَوْ يَدُهُ ضَمِنَ الشَّاكِي أَرْشَهُ كَالْمَالِ، لَا لَوْ حَصَلَ ذَلِكَ بِتَسَوُّرِهِ الْجِدَارَ أَوْ مَاتَ بِالضَّرْبِ لِنُدُورِهِ وَعَنِ الذَّخِيرَةِ لَوْ صَعِدَ السَّطْحَ لِيَفِرَّ خَوْفَ التَّعْذِيبِ فَسَقَطَ فَمَاتَ ثُمَّ ظَهَرَتْ السَّرِقَةُ عَلَى يَدِ آخَرَ كَانَ لِلْوَرَثَةِ أَخْذُ الشَّاكِي بِدِيَةِ أَبِيهِمْ

اس پر اعتماد کرنا چاہیے۔ اور جو ''التجنیس'' میں ہے اسے ان کے زمانے پر محمول کیا جائے گا۔ پھر اس سے پہلے المصنف نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر اس (چور) کا دانت یا اس کا ہاتھ توڑ دیا گیا تو شکایت کرنے والا اس کی دیت کا ضامن ہو گا جیسا کہ مال، نہ کہ اس صورت میں کہ اگر اسے یہ تکلیف اس کے دیوار پر چڑھنے کے سبب لاحق ہو یا وہ مار کے سبب مر جائے؛ کیونکہ ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اور ''الذخیرہ'' سے روایت ہے: اگر وہ چھت پر چڑھا اذیت دیئے جانے کے خوف سے تا کہ وہ بھاگ جائے اور وہ گر پڑا اور مر گیا پھر مال مسروقہ کسی دوسرے آدمی کے قبضے سے ظاہر ہو گیا تو وارثوں کے لیے جائز ہے کہ وہ شکایت کرنے والے سے اپنے باپ کی دیت

19144۔ (قولہ: لِغَلَبَةِ الْفَسَادِ) ''النہر'' کی مکمل عبارت یہ ہے: وكيف يؤتى للسارق ليلا بالبينة؟ بل ولا في النهار (اور چور کے لیے بینہ رات کے وقت کیسے لایا جا سکتا ہے؟ بلکہ وہ تو دن میں بھی نہیں لایا جا سکتا)۔ یعنی اسے مارنے کا جواز بینہ قائم کرنے پر موقوف نہیں ہے جبکہ وہ اہل تہمہ میں سے ہو۔ اور تعزیر کے بیان میں یہ پہلے گزر چکا ہے کہ قاضی کے لیے متہم کو تعزیر لگانا مباح ہے۔ اور وہاں (مقولہ 19014 میں) ہم ''ابن قیم'' سے اس پر اجماع کی حکایت بھی بیان کر چکے ہیں۔ اور ابھی آپ نے ''زیلعی'' کی تصریح بھی سنی ہے کہ یہ سیاست میں سے ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کے لیے سیاست اپنانا مباح ہے۔

19145۔ (قولہ: وَيُحْمَلُ مَا فِي التَّجْنِيسِ) اور یہ وہ ہے جو مصنف نے پہلے بیان کیا ہے کہ چور کو سزا دینے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

19146۔ (قولہ: لَوْ كُسِرَ سِنُّهُ) كُسِرَ فاء کلمہ کے ضمہ کے ساتھ صیغہ مجہول ہے اور اصل عبارت یہ ہے: لو شكا للوالي بغير حق فأتى بقائد فضرب المشكو عليه فكسر سنه أو يده الخ (اگر کسی نے والی کے پاس بغیر حق کے شکایت کی اور پھر اسے گرفتار کرا دیا پس والی نے اسے مارا جس کے خلاف شکایت کی گئی اور اس کا دانت یا ہاتھ توڑ دیا)۔

19147۔ (قولہ: كَالْمَالِ) یعنی وہ اس طرح ضامن ہو گا جیسا کہ اگر والی اس پر مال بطور جرمانہ لازم کر دے۔

19148۔ (قولہ: لَا لَوْ حَصَلَ) یعنی وہ دیت کا ضامن نہ ہو گا اگر والی نے اسے قید کیا اور وہ بھاگ گیا اور جیل کی دیوار پر چڑھ گیا اور وہاں سے گرنے کے سبب اس کا دانت ٹوٹ گیا یا ہاتھ ٹوٹ گیا یا والی کے پاس لانے والے کی مار سے وہ مر گیا۔

19149۔ (قولہ: كَانَ لِلْوَرَثَةِ أَخْذُ الشَّاكِي بِدِيَةِ أَبِيهِمْ) تو وارثوں کے لیے شکایت کرنے والے سے اپنے

وَبِمَا غَرِمَهُ لِلسُّلْطَانِ لِتَعَدِّيهِ فِي هَذَا التَّسَبُّبِ وَسَيَجِيءُ فِي الْغَصْبِ
اور سلطان کی طرف سے اس پر جو جرمانہ لگا وہ اس سے لے لیں؛ کیونکہ اس کے سبب میں اس کی تعدی اور زیادتی شامل ہے۔عنقریب اس کا ذکر باب الغصب میں آئے گا۔

باپ کی دیت لینا جائز ہے۔ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ''القنیہ'' سے گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس کی علت یہاں اس کی تعدی اور زیادتی کا ظاہر ہونا ہے یعنی جہاں مال مسروقہ دوسرے کے قبضے سے ظاہر ہو جائے بخلاف اس کے جو گزر چکا ہے۔تامل۔

19150۔(قولہ: لِتَعَدِّيهِ فِي هَذَا التَّسَبُّبِ) (کیونکہ اس کے سبب میں اس کی زیادتی شامل ہے) صاحب ''الذخیرہ'' نے اس مسئلہ کو ''مجموع النوازل'' کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے: کہا گیا ہے: غرامہ (جرمانہ) کے حق میں یہ جواب درست ہے۔اس کی اصل السِّعایه (والی کے پاس لانے کی کوشش کرنا) ہے اور دیت کے حق میں یہ جواب صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ چھت پر اپنے اختیار سے چڑھا ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے: دیت کے حق میں بھی یہ صحیح ہے؛ کیونکہ وہ معنوی طور پر فرار کے لیے چھت پر چڑھنے پر مجبور تھا (لہذا وہ مکرہ ہوا) اور ان کا قول اصله السعاية کا معنی ہے کہ اس میں اصل ان کا ساعی (والی کے پاس لانے والا) پر ضمان ڈالنا ہے جبکہ وہ بغیر حق کے ایسا کرے۔

ضمان الساعی کا بیان

19151۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي الْغَصْبِ) جہاں متن وشرح میں کہا ہے: اگر کوئی ایسے آدمی کو سلطان کے پاس لایا جو اسے اذیت پہنچاتا ہے اور حال یہ ہے کہ سلطان کے پاس پیش کیے بغیر اس کا دفاع نہ ہو سکتا ہو یا وہ ایسے کو لایا جو فسق کا ارتکاب کرتا ہو اور اس کے منع کرنے کے باوجود نہ رکتا ہو یا اس نے ایسے سلطان کو کہا جو کبھی جرمانہ لگاتا ہو اور کبھی نہ لگاتا ہو کہ بیشک اس نے خزانہ پایا ہے تو سلطان نے اس پر کچھ تاوان ڈال دیا تو ان تمام صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔اور اگر سلطان اس طرح کی صورت حال میں یقیناً جرمانہ ڈال دیتا ہو تو پھر وہ ضامن ہوگا اور اسی طرح وہ ضامن ہوگا اگر بغیر حق کے وہ اسے سلطان کے پاس کھینچ لایا۔یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔اور یہ ساعی کو زجر وتوبیخ کرنے کے لیے ہے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔اور اسے (ساعی کو) تعزیر لگائی جائے گی۔اور اگر ساعی غلام ہو تو ضمان کا مطالبہ اس سے اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا۔اور اگر ساعی مر جائے تو جس کو سلطان کے پاس کھینچ کر لایا گیا ہے اسے اختیار ہے کہ وہ اپنے نقصان کی مقدار اس کے ترکہ سے لے لے۔یہی صحیح ہے ''جواہر الفتاویٰ'' اور المصنف نے نقل کیا ہے: اگر وہ آدمی جس کے خلاف شکایت کی گئی اذیت کے خوف سے چھت سے گرنے کے سبب فوت ہو گیا تو شکایت کرنے والا اس کی دیت کا ضامن ہوگا۔لیکن اس صورت میں وہ ضامن نہ ہوگا اگر اس کے مارنے کے سبب وہ مر گیا۔کیونکہ ایسا انتہائی شاذ ونادر ہوتا ہے اور باب السرقہ میں یہ گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ مصنف نے باب السرقہ میں ذکر کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جس کی یہاں نسبت

(قَضَى بِالْقَطْعِ بِبَيِّنَةٍ أَوْ إِقْرَارٍ فَقَالَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ هَذَا مَتَاعُهُ لَمْ يَسْرِقْهُ مِنِّي) وَإِنَّمَا كُنْتُ أَوْدَعْتُهُ (أَوْ قَالَ شَهِدَ شُهُودِي بِزُورٍ أَوْ أَقَرَّ هُوَ بِبَاطِلٍ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَلَا قَطْعَ) وَنُدِبَ تَلْقِينُهُ كَيْ لَا يُقِرَّ بِالسَّرِقَةِ (كَمَا) لَا قَطْعَ (لَوْ شَهِدَ كَافِرَانِ عَلَى كَافِرٍ وَمُسْلِمٍ بِهَا

قاضی نے بیّنہ یا اقرار کے ساتھ قطع کا فیصلہ کر دیا پھر مسروق منہ (جس کا سامان چرایا گیا) نے کہا: یہ اس کا سامان ہے اس نے اسے مجھ سے چوری نہیں کیا بلکہ میں نے اسے ودیعت رکھا ہوا تھا یا کہا: میرے گواہوں نے جھوٹی شہادت دی ہے یا اس نے باطل اقرار کیا ہے یا اسی کے مشابہ کوئی قول کیا تو پھر قطع کی حد نہ ہوگی اور اسے تلقین کرنا مستحب ہے تا کہ وہ چوری کے بارے اقرار نہ کرے جیسا کہ قطع کی سزا نہیں ہے۔ اگر دو کافر کافر اور مسلمان کے خلاف

اس کی طرف کی ہے پھر ساعی کے ضمان کے بارے میں جو کچھ ذکر ہوا ہے۔ اس کا ماحاصل یہ ہے کہ اگر وہ اسے کسی حق کے ساتھ سلطان کے پاس لے کر آیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر بغیر حق کے لے کر آیا پھر اگر سلطان اس قسم کی سعی میں یقیناً جرمانہ اور تاوان ڈال دیتا ہو تو پھر بھی وہ ضامن ہوگا، اور اگر کبھی وہ تاوان ڈالتا ہو اور کبھی نہ ڈالتا ہو تو پھر وہ ضامن نہ ہوگا، اور بغیر حق کے مطلقاً ساعی پر ضمان لازم ہونے کے بارے میں فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے اور اسے تعزیر بھی لگائی جائے گی۔ بلکہ ہم اس کے قتل کی اباحت کا ذکر پہلے (مقولہ 18906 میں) کر چکے ہیں بلکہ بعض مشائخ مذہب نے اس کے کفر کا فتویٰ دیا ہے۔

19152۔ (قولہ: لَمْ يَسْرِقْهُ مِنِّي) مناسب یہ ہے کہ اس کا عطف أو کے ساتھ ہو؛ کیونکہ یہ دوسرا مسئلہ ہے۔ پس ''کافی الحاکم'' میں ہے: یا کہا: اس نے اسے مجھ سے چوری نہیں کیا بلکہ میں نے اسے ودیعت رکھا ہوا تھا۔

19153۔ (قولہ: فَلَا قَطْعَ) اگر اس نے کہا: عفوت عنہ میں نے اسے معاف کر دیا تو اس سے قطع کی سزا باطل نہ ہو گی، ''کافی الحاکم''۔ یعنی: چونکہ قطع صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس وہ اسے ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا بخلاف اس کے ماقبل کے؛ کیونکہ وہ بندے کا حق ثابت ہونے کے ضمن میں ثابت ہوا ہے، درآنحالیکہ وہ اس کے اقرار کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ پس جو اس کے ضمن میں ہوگا وہ بھی باطل ہو جائے گا۔ تامل۔

چور کو تلقین کا استحباب

19154۔ (قولہ: وَنُدِبَ تَلْقِينُهُ) اس کا ذکر مصنف کے قول ان اقر بھا کے ساتھ مناسب تھا۔ یعنی امام کے لیے اسے تلقین کرنا مستحب ہے، ''کافی''؛ کیونکہ ''ابوداؤد'' نے یہ روایت بیان کی ہے: آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے پاس ایک چور لایا گیا تحقیق اس نے اعتراف کر لیا اور اس کے پاس سامان نہ پایا گیا تو آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے فرمایا: ما اخالك سرقت (میں تیرے بارے گمان نہیں کرتا کہ تو نے مال چرایا ہو) اس نے عرض کی: کیوں نہیں یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پھر آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے دو یا تین مرتبہ اس پھر اس بات کو دہرایا پھر اس کے بارے حکم دیا اور ہاتھ کاٹ دیا گیا (1)۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب التلقین فی الحد، جلد 3، صفحہ 291، حدیث نمبر 3807

فِي حَقِّهِمَا) أَيْ الْكَافِرِ وَالْمُسْلِمِ ظَهِيرِيَّةٌ (تَشَارَكَ جَمْعٌ وَأَصَابَ كُلًّا قَدْرُ نِصَابٍ قُطِعُوا وَإِنْ أَخَذَ الْمَالَ بَعْضُهُمْ) اسْتِحْسَانًا سَدًّا لِبَابِ الْفَسَادِ، وَلَوْ فِيهِمْ صَغِيرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَوْ مَعْتُوهٌ أَوْ مَحْرَمٌ

سرقہ کے بارے شہادت دیں تو دونوں یعنی کافر اور مسلمان کے حق میں قطع کی سزا نہیں ہو گی، ''ظہیریہ''۔ ایک جماعت شریک ہوئی اور تمام کو نصاب کی مقدار مال حصہ میں آیا تو ان تمام کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں گے اگر چہ ان میں سے بعض نے مال اٹھایا ہو یہ استحسانا ہے اور فساد کا دروازہ بند کرنے کے لیے ہے۔ اور اگر ان میں کوئی صغیر (نابالغ بچہ) ہو یا مجنون ہو یا معتوہ (غافل، کم عقل، بے ہوش) ہو یا کوئی صاحب مال کا محرم ہو

19155۔ (قولہ: فِي حَقِّهِمَا) یہ لاقطع کے متعلق ہے، ''حلبی''۔ یعنی قطع ید کی سزا نہ کافر کے حق میں ہے اور نہ ہی مسلمان کے حق میں۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک چوری ہے۔ پس جب مسلمان کے حق میں شہادت باطل ہو گئی تو کافر کے حق میں بھی باطل ہو گئی۔ اور جہاں تک ضمان کا تعلق ہے تو مسلمان سے اس کی نفی میں کوئی شک نہیں۔ تو کیا کافر اس میں سے اپنے حصہ کا ضامن ہو گا؟ ظاہر یہی ہے: ہاں۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر دو آدمیوں نے دو آدمیوں کے خلاف چوری کی شہادت دی اور دو چوروں میں سے ایک غائب ہو تو حاضر کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ پھر اگر غائب آجائے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے یہاں تک کہ وہی گواہ یا ان کے علاوہ کوئی اور اس کے خلاف دوبارہ شہادت دیں پھر اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔ دونوں مسئلوں کے درمیان فرق دیکھ لینا چاہیے۔ اور شاید اس کی وجہ یہ ہے: کافر مسلمان کے خلاف شہادت دینے کا اہل ہی نہیں بخلاف غائب کے خلاف مسلمان کی شہادت کے۔ کیونکہ اس میں قبولیت سے مانع اس کا غیب ہونا ہے نہ کہ شہادت کے اہل نہ ہونا۔

19156۔ (قولہ: تَشَارَكَ جَمْعٌ) یعنی پوری جماعت حرز میں داخل ہونے میں شریک ہوئی، اس پر قرینہ مصنف کا یہ قول ہے وان أخذ المال بعضهم (اگر چہ ان میں سے بعض نے مال اٹھایا) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''بیشک (حرز میں) تمام کے داخل ہونے کی شرط رکھی ہے؛ کیونکہ اگر ان میں سے بعض داخل ہوں لیکن اس کے بعد فعل سرقہ میں تمام شریک ہو جائیں تو صرف ان کے ہاتھ کاٹے جائیں گے جو حرز میں داخل ہوں گے اگر بعینہ ان کی پہچان ہو جائے اور اگر ان کی پہچان نہ ہو تو ان تمام کو تعزیر لگائی جائے گی اور قاضی انہیں ہمیشہ قید میں رکھے یہاں تک کہ ان کی توبہ ظاہر ہو جائے۔ اور مصنف نے اسے اپنے قول وأصاب کلا نصابٌ کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر ہر ایک کے حصہ میں نصاب سے کم آئے تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ وہ اس مال کا ضامن ہو گا جو اس کے حصہ میں آیا'' ''جوہرہ''۔

19157۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس یہ ہے: صرف اٹھانے والے کو قطع کی سزا دی جائے۔ اور یہی امام ''زفر'' اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ علیہم کا قول ہے، ''فتح''۔

19158۔ (قولہ: أَوْ مَحْرَمٌ) مراد مسروق منہ کا ذو رحم محرم ہے، ''بحر''۔

لَمْ يُقْطَعْ أَحَدٌ (وَشُرِطَ لِلْقَطْعِ حُضُورُ شَاهِدَيْهَا وَقْتَهُ) وَقْتَ الْقَطْعِ (كَحُضُورِ الْمُدَّعِي) بِنَفْسِهِ (حَتَّى لَوْ غَابَا أَوْ مَاتَا لَا قَطْعَ) وَهٰذَا فِي كُلِّ حَدٍّ سِوَى رَجْمٍ وَقَوَدٍ بَحْرٌ قُلْتُ لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ فِي الْبَابِ الْآتِي
تو پھر کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور قطع ید کے لیے قطع کے وقت اس کے دونوں گواہوں کا حاضر ہونا شرط ہے جیسا کہ بذات خود مدعی کا حاضر ہونا شرط ہے یہاں تک کہ اگر وہ دونوں غائب ہوں یا فوت ہو جائیں تو پھر قطع کی سزا نہ ہوگی۔ اور یہ رجم اور قصاص کے سوا ہر حد میں شرط ہے، ''بحر''۔ میں کہتا ہوں: لیکن مصنف نے آنے والے باب میں

19159۔ (قولہ: لَمْ يُقْطَعْ أَحَدٌ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب مال اٹھانے کی ذمہ داری کبار عقلاء نے اٹھائی ہو۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے۔

19160۔ (قولہ: لَا قَطْعَ) یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے۔ اور آپ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ عنقریب (آئندہ مقولہ میں) آئے گا، اور اسی کی تصریح ''التتارخانیہ'' وغیرہ میں ہے۔

19161۔ (قولہ: سِوَى رَجْمٍ) اور بعض نسخوں میں سوی جلدٍ ہے۔ اور یہی درست ہے اگرچہ پہلا وہ ہے جو ''الفتح''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا گیا ہے۔ اور اس کا رد ''الشرنبلالیہ'' میں ہے اس طرح کہ یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے حد زنا میں رجم کے بارے پہلے ذکر کیا ہے کہ جب گواہ غائب ہو جائیں یا فوت ہو جائیں تو حد ساقط ہو جائے گی۔ اور کوڑوں کی استثنا کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کیونکہ یہ غائب ہونے کی حالت اور موت کی حالت میں بھی لگائے جا سکتے ہیں۔ بخلاف رجم کے کہ اس کو شروع کرنے کے لیے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ اور ''کافی الحاکم'' کی عبارت حدود میں اس کے بارے تصریح کرتی ہے۔ اور اسی طرح سرقہ میں اس کی عبارت ہے اور اس کا بیان یہ ہے: اور جب مسروق منہ حاضر ہو اور دونوں گواہ غائب ہوں تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہاں تک کہ وہ حاضر ہو جائیں۔ اور اس کے بعد امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور یہی ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح موت بھی ہے اور اسی طرح یہ حکم ہر حد اور حق میں ہے سوائے رجم کے اور قصاص جاری ہو سکتا ہے اگرچہ وہ حاضر نہ بھی ہوں استحساناً؛ کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔ پس یہی حدود اور سرقہ میں حاکم کی تصریح ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ پس اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے: ''الکافی'' کا وہ نسخہ جو صاحب ''الفتح'' کو ملا اس سے ان کا یہ قول ساقط ہے: وقال ابوحنیفہ إلٰی قولہ: وکذالك الموت۔ پس شاہدین کی حاضری کی شرط لگانے اور رجم کی استثناء کرنے میں خلل واقع ہو گیا؛ کیونکہ استثناء اس دوسرے قول سے واقع ہوئی ہے جس کی طرف ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے۔ پس عمل اسی پر ہے۔ کیونکہ جس قول سے مجتہد رجوع کر لے وہ بمنزلہ منسوخ کے ہے اور اسی لیے ''شرح الوہبانیہ'' میں آپ کے آخری قول کی تصحیح کے بارے تصریح ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ''الشرنبلالی'' کو اس حسین تنبیہ پر جزائے خیر عطا فرمائے۔

تَصْحِيحَ خِلَافِهِ فَتَنَبَّهْ (وَيُقْطَعُ بِسَاجٍ وَقَنًا وَأَبَنُوسٍ) بِفَتْحِ الْبَاءِ (وَعُودٍ وَمِسْكٍ وَأَدْهَانٍ وَوَرْسٍ وَزَعْفَرَانٍ وَصَنْدَلٍ وَعَنْبَرٍ وَفُصُوصٍ خُضْرٍ)
اس کے خلاف کو صحیح قرار دیا ہے اس پر آگاہ رہو۔ اور ہاتھ کاٹا جائے گا ساگوان، قنا (وہ لکڑی جس سے نیزے بنائے جاتے ہیں) آبنوس (یہ لفظ با کے فتحہ کے ساتھ ہے) اور عود (اگر بتی خوشبو) مشک، تیل، ورس (وہ زرد بوٹی جس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں) زعفران، صندل، عنبر، سبز نگینے

19162۔ (قولہ: تَصْحِيحَ خِلَافِهِ) یعنی مصنف کے قول: لاقطع کے خلاف اور یہی درست ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔

وہ اشیا جن کی چوری پر قطع ید ہے

19163۔ (قولہ: وَيُقْطَعُ بِسَاجٍ) ''زمخشری'' نے کہا ہے: ساج (ساگوان) انتہائی مضبوط سیاہ رنگ کی لکڑی ہے جو بلاد ہند سے لائی جاتی ہے اور مٹی اسے بوسیدہ نہیں کرتی۔ اس کی جمع سیجان ہے جیسے نار کی جمع نیران ہے۔ اور بعض نے کہا ہے: ساگوان آبنوس کے مشابہ ہوتی ہے اور یہ اس کی نسبت کم سیاہ ہوتی ہے، ''مصباح''۔

19164۔ (قولہ: وَقَنًا) یہ لفظ فتح اور قصر کے ساتھ ہے: اور اس سے مراد نیزہ ہے (یعنی وہ لکڑی جس سے نیزے بنائے جاتے ہیں)۔

19165۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْبَاءِ) اسی طرح ''البحر'' میں الطّلبة سے ہے۔ اور اس کی مثل ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔ اور میں نے ''المصباح'' میں اسے ضمہ کے ساتھ لکھا ہوا دیکھا ہے اور فرمایا: بیشک یہ معروف لکڑی ہے۔ اور یہ معرّب ہے اور یہ ہند سے لائی جاتی ہے اور عربی میں اس کا نام سأسم ہمزہ کے ساتھ بروزن جَعْفر ہے۔

19166۔ (قولہ: وَعُودٍ) یہ لفظ ضمہ کے ساتھ ہے: یہ ایک لکڑی ہے اس کی جمع عیدان اور أعواد ہے اور یہ آلات موسیقی میں سے ایک آلہ ہے، ''قاموس''۔

میں کہتا ہوں: یہاں مراد پہلا معنی ہے اور وہ خوشبو ہے؛ کیونکہ لہو ولعب کے آلات میں قطع ید نہیں ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 19192 میں) آئے گا۔

19167۔ (قولہ: وَأَدْهَانٍ) یہ دُھن کی جمع ہے جیسا کہ زیتون کا تیل اور شیرج (تلوں کا تیل)۔

19168۔ (قولہ: وَوَرْسٍ) یہ زرد بوٹی ہے جو یمن میں کاشت کی جاتی ہے اور اس کے ساتھ کپڑوں کو رنگا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے: یہ کُرکُم (زعفران، مصطگی) کی ایک قسم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ اس کے مشابہ ہوتی ہے۔ ''مصباح''۔

19169۔ (قولہ: وَصَنْدَلٍ) یہ انتہائی خوشبودار معروف لکڑی ہے۔

19170۔ (قولہ: وَفُصُوصٍ خُضْرٍ) یہاں الخضر کی قید اتفاقی ہے، ''درمنتقی''۔

أَیْ زُمُرُّدٍ (وَيَاقُوتٍ وَزَبَرْجَدٍ وَلُؤْلُؤٍ وَلَعْلٍ وَفَيْرُوزَجَ وَإِنَاءٍ وَبَابٍ) غَيْرِ مُرَكَّبٍ وَلَوْ مُتَّخَذَيْنِ (مِنْ خَشَبٍ، وَكَذَا بِكُلِّ مَا هُوَ مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا وَلَا يُوجَدُ فِي دَارِ الْعَدْلِ مُبَاحَ الْأَصْلِ

یعنی زمرد، یاقوت، زبرجد، موتی، لعل، فیروزہ، برتن اور غیر مرکب دروزاہ چوری کرنے پر اگر چہ یہ دونوں (برتن اور دروازہ) لکڑی سے بنائے گئے ہوں، اور اسی طرح ہر وہ شے چرانے سے قطع ید کی سزا ہوگی جو اموال میں سے زیادہ عزیز اور زیادہ نفیس ہو اور وہ دارالعدل میں مباح الاصل

19171۔(قولہ: وَزَبَرْجَدٍ) یہ معروف جوہر ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ زُمرد ہے،''مصباح''۔

19172۔(قولہ: وَلَعْلٍ) یہ لفظ تخفیف کے ساتھ ہے: یہ وہ ہے جس سے سرخ سیاہی بنائی جاتی ہے اور یہ شنگرف اور دُودہ (کیڑا) کے سوا ہے اور اس کا اطلاق زُمرّد کی ایک نوع پر بھی کیا جاتا ہے''طحطاوی''۔ اور بعض نسخوں میں لَغْلَغ ہے۔ اور یہ حجاز کا ایک درخت ہے جیسا کہ''القاموس'' میں ہے، تأمل۔

19173۔(قولہ: غَيْرِ مُرَكَّبٍ) اس کے ساتھ گھر کے مرکب دروازے سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ ہاتھ نہیں کاٹا جاتا جیسا کہ آگے (مقولہ 19196 میں) آئے گا۔ پھر یہاں قطع کے لیے شرط یہ لگائی گئی ہے کہ وہ حرز میں ہو اور یہ کہ وہ خفیف اور ہلکا ہو اس کو اٹھانا ایک آدمی پر بھاری نہ ہو؛ کیونکہ دروازوں میں سے بھاری دروازہ چرانے میں رغبت نہیں رکھی جاتی جیسا کہ''ہدایہ'' اور''زیلعی'' میں ہے۔ صاحب''الفتح'' نے کہا ہے: اور اس میں نظر وفکر اس طرح کی گئی ہے کہ اس کا بھاری ہونا اس کی مالیت کے منافی نہیں ہوتا اور نہ اسے کم کرتا ہے بلاشبہ اس میں ایک آدمی کی رغبت کم ہوتی ہے نہ کہ جماعت کی۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو پھر چاہیے کہ گھریلو ساز وسامان وغیرہ کی ایک گٹھڑی میں قطع ید ممتنع ہو حالانکہ وہ منتفی ہے۔ اسی لیے ''الحاکم'' نے''الکافی'' میں قطع کا اطلاق کیا ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے: بیشک یہ اعتراض تب وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ الثقیل من الابواب نہ کہتے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہی نظر وفکر کی منشا ہے۔ فافہم۔

19174۔(قولہ: وَلَوْ مُتَّخَذَيْنِ) یعنی اگر چہ برتن اور دروازہ (لکڑی سے) بنے ہوئے ہوں۔ مصنف نے اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا قول: من خشب قید نہیں ہے؛ کیونکہ مراد وہ ہے جس میں صنعت وکاریگری کو دخل ہو اور وہ نفیس اموال کے ساتھ مل جائے بخلاف ان برتنوں کے جو گھاس اور کانوں (قصب) سے بنائے گئے ہوں تو ان کی چوری کے سبب قطع نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں صنعت غالب نہیں یہاں تک کہ ان کی قیمت نہ بڑھتی ہے اور نہ انہیں حرز میں محفوظ کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر صنعت غالب آجائے جیسا کہ سوڈان کے شہروں میں دودھ اور گھاس کے پانی کے برتن تو ان کے سبب ہاتھ کاٹا جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور اسی طرح بغدادی چٹائیاں ہیں؛ کیونکہ ان کی اصل پر صنعت غالب ہے۔ اسے''البحر'' نے بیان کیا ہے اور اسی طرح''زیلعی'' میں ہے۔

19175۔(قولہ: وَلَا يُوجَدُ فِي دَارِ الْعَدْلِ الخ) اسے دارالاسلام سے تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ صاحب

غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ) هَذَا هُوَ الْأَصْلُ (لَا) يُقْطَعُ (بِتَافِهٍ) أَيْ حَقِيرٍ (يُوجَدُ مُبَاحًا فِي دَارِنَا كَخَشَبٍ لَا يُحْرَزُ) عَادَةً (وَحَشِيشٍ وَقَصَبٍ وَسَمَكٍ وَ) لَوْ مَلِيحًا وَ (طَيْرٍ)

غیر مرغوب فیہ نہ پائی جاتی ہو۔ یہی اس میں اصل اور قاعدہ ہے۔ کسی حقیر شے کو چرانے کے ساتھ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جو ہمارے دار میں مباح پائی جاتی ہو جیسا کہ لکڑی کہ عادۃً یہ محفوظ نہیں کی جاتی اور گھاس، کانے، مچھلی اگرچہ وہ نمک لگا کر خشک کی گئی ہو اور پرندے

''الفتح'' نے کہا ہے: ''اگر یہ سرقہ دار الحرب میں پائی جائے تو قطع کے ساقط ہونے میں کوئی شبہ نہیں؛ کیونکہ تمام اموال حتیٰ کہ دنانیر اور دراہم بھی دار الحرب میں مباح ہیں اس کے باوجود کہ ہمارے دار میں ان میں قطع کی سزا دی جاتی ہے''۔

وہ اشیا جن کی چوری پر قطع ید کی سزا نہیں

19176۔ (قولہ: لَا يُقْطَعُ بِتَافِهٍ الخ) یعنی جب (کسی حقیر شے کو) حرز سے چوری کیا جائے اس کے اٹھائے جانے اور اس کے محفوظ کیے جانے کے بعد اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ مملوک ہو گئی ہے، ''فتح''۔

19177۔ (قولہ: يُوجَدُ مُبَاحًا فِي دَارِنَا) یعنی فی الاصل اس کی جنس اپنی صورت اصلیہ کے ساتھ مباح پائی جاتی ہو اس طرح کہ اس میں کوئی قیمتی صنعت و کاریگری کا اظہار نہ ہو اور اس میں کوئی رغبت بھی نہ ہو۔ پس اس صورت کے ساتھ لکڑی کے دروازے اور برتن خارج ہو گئے اور غیر مرغوب فیہ کے ساتھ جیسے سونے اور چاندی کی کانیں اور یاقوت اور موتی وغیرہ پتھروں کی کانیں۔ پس ان کے مرغوب فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اسی بنا پر بعض نے ہڑتال میں نظر و فکر کی اور کہا کہ چاہیے کہ اس کی چوری میں بھی قطع کی سزا ہو۔ کیونکہ دیگر تمام اموال کی طرح اسے بھی عطاروں کی دکانوں میں محفوظ کیا جاتا ہے بخلاف لکڑی کے؛ کیونکہ یہ گھروں میں عمارت کے لیے لائی جاتی ہے۔ پس اس کی حرز ناقص ہے بخلاف ساگوان اور آبنوس کے اور وسمہ (ایسی بوٹی جس کے پتوں کے ساتھ (بالوں کو) رنگا جاتا ہے) اور حنا (مہندی) میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور ان میں قطع کی وجہ یہ ہے کہ اسے عادۃً دکانوں میں محفوظ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ محفوظ کرنے (حرز) میں عادت اور عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔

19178۔ (قولہ: لَا يُحْرَزُ عَادَةً) اسے عادۃً محفوظ نہیں کیا جاتا۔ یہ ساگوان اور آبنوس سے احتراز ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض لکڑیوں کو محفوظ کرنے کے بارے عادت جاریہ ہے مثلاً خراد کے ساتھ ہموار کی ہوئی لکڑی، چیری ہوئی لکڑی، دف کی لکڑی، اور ستونوں کی لکڑی اور اسی طرح دیگر لکڑیاں۔ پس ان کو چرانے کی صورت میں قطع کی سزا ہونی چاہیے جیسا کہ گزرا ہوا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ تامل۔

19179۔ (قولہ: وَلَوْ مَلِيحًا) یہ لام کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس میں تازہ مچھلی بدرجہ اولیٰ داخل ہو گی۔

19180۔ (قولہ: وَطَيْرٍ) کیونکہ پرندہ اڑ جاتا ہے۔ پس اسے حرز میں رکھنا بہت قلیل ہے، ''فتح''۔

وَلَوْ بَطًّا أَوْ دَجَاجًا فِي الْأَصَحِّ غَايَةٌ (وَصَيْدٍ وَزِرْنِيخٍ وَمَغْرَةٍ وَنُورَةٍ) زَادَ فِي الْمُجْتَبَى وَأُشْنَانٍ وَفَحْمٍ وَمِلْحٍ وَخَزَفٍ وَزُجَاجٍ لِسُرْعَةِ كَسْرِهِ (وَلَا بِمَا يَتَسَارَعُ فَسَادُهُ كَلَبَنٍ وَلَحْمٍ) وَلَوْ قَدِيدًا وَكُلِّ مُهَيَّأٍ لِلْأَكْلِ كَخُبْزٍ،

اگرچہ وہ بطخ یا مرغی ہی ہو۔ یہ اصح روایت میں ہے۔''غایۃ''۔ اور شکار (کے جانور) ہڑتال، گیری، کلی۔''المجتبیٰ'' میں یہ زائد ہے: اُشنان (ایک خاص قسم کی بوٹی جس سے ہاتھ دھوئے جاتے ہیں یعنی یہ صابن کا کام دیتی ہے) کوئلہ، نمک، ٹھیکری (مٹی کے پکے ہوئے برتن) اور شیشہ۔ کیونکہ اس کے جلدی ٹوٹنے کا امکان ہوتا ہے۔ اور نہ ہی ایسی چیز چوری کرنے کے ساتھ قطع ہے جو جلدی خراب ہوجانے والی ہو جیسا کہ دودھ اور گوشت اگرچہ وہ خشک ہی ہو۔ اور ہر وہ شے جو کھانے کے لیے تیار کی گئی ہو (اس کو چرانے میں قطع نہیں ہے) مثلاً روٹی

19181۔(قولہ: وَصَيْدٍ) یہ وہ حیوان ہوتا ہے جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی اور ناقابل حصول ہوتا ہے یا تو اپنی ٹانگوں کے سبب یا اپنے پروں کے ساتھ۔ پس مچھلی اس میں سے نہیں ہے،''ابن کمال''۔

19182۔(قولہ: وَزِرْنِيخٍ) یہ زا کے کسرہ کے ساتھ ہے اسے فارسی سے عربی بنایا گیا ہے،''مصباح''۔

19183۔(قولہ: وَمَغْرَةٍ) اس میں میم مفتوح ہے اور غین معجمہ ساکن ہے اور کبھی متحرک بھی ہوتی ہے۔ اس سے مراد سرخ مٹی ہے۔ اور''الصحاح'' اور''القاموس'' کا ظاہر کلام یہ ہے کہ اس میں غین کا ساکن ہونا اصل ہے اور اس کو حرکت دینا خلاف اصل ہے۔ اور''المصباح'' کا ظاہر اس کے برعکس ہے،''نوح''۔

19184۔(قولہ: وَنُورَةٍ) یہ لفظ نون کے ضمہ کے ساتھ ہے اس سے مراد چونے کا پتھر ہے پھر اس کا اطلاق اس مخلوط مادہ پر غالب آگیا جس کی نسبت ہڑتال وغیرہ میں سے کلی (چونے) کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اسے بالوں کو صاف کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے،''مصباح''۔ اور اسی طرح یہ''القاموس'' میں ضمہ کے ساتھ لکھا ہوا ہے۔

19185۔(قولہ: وَخَزَفٍ وَزُجَاجٍ) الخزف سے مراد ہر وہ چیز ہے جسے مٹی سے بنایا جاتا ہے اور پھر آگ کے ساتھ پکایا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ ٹھیکری بن جائے،''قاموس''۔ صاحب''الفتح'' نے کہا ہے: پکی اینٹ اور ٹھیکری میں قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس میں صنعت اس کی قیمت پر غالب نہیں آئی اور شیشے کے بارے میں ظاہر روایت یہ ہے کہ اسے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ وہ جلدی ٹوٹ جاتا ہے۔ پس اس کی مالیت ناقص ہے۔ اور امام اعظم''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس میں قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ لکڑی سے جب برتن بنا لیے جائیں۔ اور''زیلعی'' میں ہے: شیشے میں قطع نہیں ہے؛ کیونکہ ٹوٹا ہوا شیشہ حقیر ہوتا ہے اور جو چیز اس سے بنائی جائے اس میں فساد اور خرابی جلدی آتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے: شیشے میں قطع ید کی سزا نہ ہوگی اگرچہ اس پر صنعت غالب ہے۔ اور کیا اسی کی مثل چینی اور بلور (ایک قسم کا سفید اور شفاف جوہر) میں بھی کہا جائے گا اس کے باوجود کہ صنعت کے ساتھ یہ کثیر نصب تک پہنچ جاتے ہیں؟ ٹھیکری کی علت سے یہ مفہوم ہے کہ اس کے ساتھ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تامل۔

19186۔(قولہ: وَكُلِّ مُهَيَّأٍ لِلْأَكْلِ) رہی وہ شے جو اس طرح تیار نہ کی گئی ہو اور ان چیزوں میں سے ہو جن میں فساد

وَفِي أَيَّامِ قَحْطٍ لَا قَطْعَ بِطَعَامٍ مُطْلَقًا شُمُنِّيٌّ (وَفَاكِهَةٍ رَطْبَةٍ وَثَمَرٍ عَلَى شَجَرٍ وَبِطِّيخٍ) وَكُلِّ مَا لَا يَبْقَى حَوْلًا (وَزَرْعٍ لَمْ يُحْصَدْ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ (وَأَشْرِبَةٍ مُطْرِبَةٍ) وَلَوْ الْإِنَاءُ ذَهَبًا

اور قحط کے دنوں میں مطلقاً طعام چرانے کے ساتھ بھی قطع نہیں ہے، ''شمنی''۔ اور تر پھل، اور وہ پھل جو ابھی درختوں پر ہو اور تربوز اور ہر وہ شے جو ایک سال تک باقی نہ رہنے والی ہو (اس میں قطع ید نہیں ہے)۔ اور وہ کھیتی جو ابھی تک کاٹی نہ گئی ہو (اس میں قطع نہیں ہے) کیونکہ وہ حرز میں نہیں ہے۔ اور ایسے مشروبات جو نشہ لانے والے ہوں اگرچہ برتن سونے کے ہوں۔

اور بگاڑ جلدی نہیں آتا جیسے گندم اور چینی، تو ان میں بالاجماع قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

19187۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ وہ تیار نہ بھی کیا گیا ہو؛ کیونکہ ظاہراً یہ ضرورت اور حاجت کے تحت ہے اور حاجت تناول کو مباح کر دیتی ہے، ''فتح''۔

19188۔ (قولہ: وَفَاكِهَةٍ رَطْبَةٍ) جیسے انگور، بہی، سیب، انار اور ان کے مشابہ پھل اگرچہ یہ کسی باڑہ (سٹور) میں محفوظ کیے گئے ہوں اور ان پر دروازہ بند ہو۔ اور رہے خشک پھل جیسے اخروٹ، بادام وغیرہ تو ان میں قطع ید کی سزا ہوگی بشرطیکہ یہ حرز میں محفوظ ہوں ''جوہرہ''۔

19189۔ (قولہ: وَثَمَرٍ عَلَى شَجَرٍ) اور وہ پھل جو ابھی درخت پر ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی حرز اور حفاظت نہیں جو درخت پر ہے اگرچہ وہ درخت حرز میں ہو؛ جیسا کہ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر کسی نے ایسے باغ سے جو محفوظ تھا درخت کے اوپر سے کھجوریں چوری کر لیں یا اس گندم کو جو ابھی سِٹوں (بالیوں) میں تھی اور کاٹی نہیں گئی تھی چوری کر لیا تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر کھجوریں ایسے باڑہ (یعنی سٹور) میں محفوظ کر لی گئیں جس کا دروازہ تھا یا گندم کاٹ لی گئی اور اسے باڑہ میں رکھ دیا گیا پھر وہاں سے کسی نے چوری کر لی تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ صحراء میں ہو اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو''۔

19190۔ (قولہ: وَأَشْرِبَةٍ مُطْرِبَةٍ) مراد نشہ آور مشروب ہیں۔ اور الطرب کا معنی ہے: شدت غم اور گھبراہٹ کی وجہ سے عقل کا ہلکا ہو جانا اور کام نہ کرنا یہاں تک کہ اس سے وہ فعل صادر ہو جو مناسب اور لائق نہ ہو جیسا کہ تو اسے ایسی عورتوں میں دیکھ سکتا ہے جن کا بچہ گم ہو وہ چیخ و پکار کرتی ہیں اپنے رخساروں پر مارتی ہیں اور اپنے گریبان چاک کرتی ہیں یا ایسی انتہائی خوشی جو معہود مدہوشی اور مستی کو ثابت کرتی ہے۔ پھر مشروب اگر وہ میٹھا ہو تو وہ ان میں سے ہے جو جلدی خراب ہو جاتے ہیں یا وہ کڑوا ہوگا۔ پھر اگر وہ خمر ہے تو اس کی کوئی قیمت نہیں یا پھر اس کے سوا کوئی اور ہوگا تو اس کی قیمت لگانے میں اختلاف ہے۔ اور سارق کے لیے ممکن ہے کہ وہ اسے بہانے کی اس میں تاویل کر لے۔ پس اباحت کا شبہ ثابت ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور یہ اس صورت کو شامل ہے جب سارق مسلمان ہو یا ذمی ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

19191۔ (قولہ: وَلَوْ الْإِنَاءُ ذَهَبًا) یعنی راجح مذہب کے مطابق اگرچہ برتن سونے کا ہو؛ کیونکہ برتن تابع ہے اور متبوع میں ہاتھ نہیں کاٹا گیا۔ پس اس طرح تابع میں بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: کہ

(وَآلَاتِ لَهْوٍ) وَلَوْ طَبْلَ الْغُزَاةِ فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ صَلَاحِيَتَهُ لِلَّهْوِ صَارَتْ شُبْهَةً غَايَةٌ (وَصَلِيبِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ وَشِطْرَنْجٍ وَنَرْدٍ) لِتَأْوِيلِ الْكَسْرِ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ (وَبَابِ مَسْجِدٍ)

اور آلات لہو ولعب میں قطع نہیں ہے اگرچہ وہ لشکریوں کا طبلہ ہو؛ کیونکہ اس کی لہو کی صلاحیت نے شبہ پیدا کر دیا ہے، ''غایہ''۔ اور سونے یا چاندی کی صلیب، شطرنج اور چوسر چرانے میں قطع نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں منکر سے روکنے کے لیے توڑنے کی تاویل ہوسکتی ہے۔ (اور قطع نہیں ہے) مسجد کا دروازہ (چوری کرنے میں)

اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور صاحب ''الفتح'' نے اسے ترجیح دی ہے ان برتنوں میں جن میں سونا دکھائی دیتا ہو کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ پھر اٹھانے سے ہر ایک مقصود ہوگا بلکہ برتن کو اٹھانا اظہر اور زیادہ واضح ہے۔ اور اس پر بطور استشہاد ''التجنیس'' کی عبارت پیش کی ہے: کسی نے کوزہ چوری کیا جس میں شہد تھا اور کوزے کی قیمت نو درہم تھی اور شہد کی قیمت ایک درہم تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ سابقہ مسئلہ کی مثل ہی ہے جو اس بارے میں ہے کہ کسی نے کپڑا چرایا جو دس درہم کے مساوی نہ تھا لیکن اس پر دس درہم پڑے ہوئے تھے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی بشرطیکہ اسے علم ہو کہ اس پر مال ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ اسے نہ جانتا ہو" ملخصاً۔ اور صاحب ''البحر'' نے اسے ہی ثابت رکھا ہے۔

19192۔ (قولہ: وَآلَاتِ لَهْوٍ) اور آلات لہو ولعب میں قطع نہیں ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک متقوم نہیں یہاں تک کہ انہیں ضائع کرنے والا ان کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگرچہ وہ بغیر لہو کے ان کا ضامن ہے مگر وہ انہیں اٹھانے سے نہی عن المنکر کی تاویل کرسکتا ہے (لہٰذا شبہ کے سبب قطع کی سزا نہیں ہوسکتی)، ''فتح''۔

19193۔ (قولہ: وَصَلِيبِ) یہ دو ایسے خطوں کی طرح ہوتی ہے جو ایک دوسرے کو کاٹ رہے ہوں اور پورے جسم کو صلیب کہا جاتا ہے ''فتح''۔

19194۔ (قولہ: وَشِطْرَنْجٍ) یہ شین کے کسرہ کے ساتھ ہے، ''فتح''۔ یہ بھی کہا گیا ہے: یہ لفظ عربی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ معرّب ہے اور یہ آلات لہو میں داخل ہے۔ اور اسی طرح النَّرد نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

19195۔ (قولہ: لِتَأْوِيلِ الْكَسْرِ الخ) یہ تینوں مسئلوں کی علت ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ صلیب چرانے سے ہاتھ کاٹا جائے گا اگر وہ کسی آدمی کے قبضے میں حرز میں ہو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ نہ کہ اس صورت میں کہ اگر وہ ان کی عبادت گاہ میں ہو۔ کیونکہ اس صورت میں وہ حرز میں نہیں ہوتی۔ اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے تاویل اباحت کے بارے کہا ہے، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ تاویل اس صورت میں ظاہر نہ ہوگی اگر سارق ذمی ہو۔ پھر میں نے ''الذخیرہ'' میں دیکھا ہے انہوں نے ذمی کے بارے میں یہ تفصیل امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کی ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ ان کی عبادت گاہ

وَدَارٍ لِأَنَّهُ حِرْزٌ لَا مُحْرَزٌ (وَمُصْحَفٍ وَصَبِيٍّ حُرٍّ)
کیونکہ یہ ایسی حرز ہے جس میں کوئی شے محفوظ نہیں کی جاتی اور مصحف کو اٹھانے میں اور آزاد بچے میں

بمنزلہ مسجد کے ہے۔ پس اسی وجہ سے اسے قطع ید کی سزا نہیں دی گئی بخلاف حرز کے کہ اس میں قطع ید کی سزا دی جاتی ہے؛ کیونکہ اس کی کوئی تاویل نہیں مگر یہ کہ کہا جائے: اس کے سوا تاویل شبہ کے وجود میں کافی ہوتی ہے۔ پس قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی، تامل۔ اور "النہر" میں ہے: اور اگر اس نے ایسے دراہم چوری کیے جن پر تصویر یا بت بنے ہوئے تھے تو قطع کی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ انہیں تمول اور خوشحالی کے لیے شمار کیا جاتا ہے۔ پس اس میں تاویل ثابت نہ ہوگی۔

19196۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حِرْزٌ لَا مُحْرَزٌ) اس نے اس معنی کا فائدہ دیا ہے کہ یہ گفتگو بیرونی دروازے کے بارے میں ہے۔ پس اگر دار کے اندر کا دروازہ ہو تو وہ محفوظ ہے۔ لہٰذا اسے چرانے کے عوض قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اسے "طحطاوی" نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب وہ ثقیل اور بھاری نہ ہو جیسا کہ "ہدایہ" سے غیر مرکب کی بحث میں (مقولہ 19173 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: مسجد کا دروازہ حرز ہے حالانکہ اس طرح نہیں۔ پس صاحب "ہدایہ" کا اپنے اس قول کے ساتھ علت بیان کرنا زیادہ اولیٰ ہے: مسجد کے دروازے چوری کرنے میں عدم احراز کی وجہ سے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ پس وہ دار (حویلی) کے دروازے کی طرح ہو گیا بلکہ اس سے اولیٰ ہے؛ کیونکہ دار کے دروازے کے ساتھ تو دار میں موجود سامان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ لیکن مسجد کے دروازے کے ساتھ اس میں موجود سامان کی حفاظت نہیں کی جاتی یہاں تک کہ اس کا سامان چوری کرنے کے بدلے قطع کی سزا واجب نہیں ہوتی۔ اور "البحر" میں یہ زائدہ ہے: اور اسی طرح غلاف کعبہ بھی ہے اگرچہ وہ محفوظ اور حرز میں ہے کیونکہ وہ کسی کی ملکیت نہیں"۔

تنبیہ

"فخر الاسلام" نے کہا ہے: اگر کسی کو مسجد کے دروازے چوری کرنے کی عادت ہو تو واجب ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے اور اس میں خوب مبالغہ کیا جائے اور اسے محبوس رکھا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔ "البحر" میں ہے: اور وضو کرنے کی جگہ سے پانی کے لوٹے اور پائپ چرانے والے کے ساتھ بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔ اور "طحطاوی" نے کہا ہے: اور نمازیوں کی جوتیاں چرانے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ہر وہ چور جس سے شبہ وغیرہ کے ساتھ قطع ید کی نفی ہے اس کے لیے یہی حکم ہے۔ تامل

19197۔ (قولہ: وَمُصْحَفٍ) اس میں میم متحرک ہے، "قاموس"۔ اور ضمہ زیادہ مشہور ہے، "مصباح"۔ کیونکہ اسے اٹھانے والا اسے پڑھنے اور اس میں نظر و فکر کرنے کی غرض سے اٹھانے کی تاویل کر سکتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ مکتوب کے اعتبار سے اس کی کوئی مالیت نہیں اور اس کو محفوظ کرنا اسی وجہ سے ہے نہ کہ جلد اور اوراق کے لیے، "ہدایہ"۔ اور اس کا مطلق

وَلَوْ(مُحَلَّيَيْنِ) لِأَنَّ الْحِلْيَةَ تَبَعٌ (وَعَبْدٍ كَبِيرٍ) يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَلَوْ نَائِمًا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ أَعْمَى لِأَنَّهُ إِمَّا غَصْبٌ أَوْ خِدَاعٌ (وَدَفَاتِرَ) غَيْرِ الْحِسَابِ لِأَنَّهَا لَوْ شَرْعِيَّةً كَكُتُبِ تَفْسِيرٍ وَحَدِيثٍ وَفِقْهٍ فَكَمُصْحَفٍ، وَإِلَّا فَكَطُنْبُورٍ

اگر چہ یہ دونوں زیور کے ساتھ آراستہ کیے گئے ہوں؛ کیونکہ ان میں زیور تابع ہے اور بڑے غلام میں جو اپنی پہچان کرا سکتا ہو اگر چہ وہ سویا پڑا ہو یا مجنون ہو یا اندھا ہو؛ کیونکہ وہ یا تو غصب ہوگا یا اسے دھوکہ دیا گیا ہوگا۔ اور ایسے لکھے ہوئے اوراق چوری کرنے میں قطع نہیں ہے جو بغیر حساب کے ہوں؛ کیونکہ اگر وہ احکام شرعیہ لکھے ہوئے ہیں جیسا کہ تفسیر، حدیث اور فقہ کی کتابیں تو وہ مصحف (قرآن کریم) کی مثل ہیں بصورت دیگر وہ طنبور (آلات موسیقی میں سے ستار) کی طرح ہیں۔

ہونا کافر اور غیر قاری'' (نہ پڑھنے والا) کو بھی شامل ہے۔

19198۔ (قولہ: وَلَوْ مُحَلَّيَيْنِ) ''نوح أفندی'' نے حاشیہ ''الدرر'' میں کہا ہے: یہ لفظ اکثر نسخوں میں دو یاء کے ساتھ آتا ہے۔ لیکن درست یہ ہے کہ یہ ایک یاء کے ساتھ ہو جیسا کہ صرف (گردان) سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور اسی کی مثل شرح ''درر البحار'' میں بھی ہے۔

19199۔ (قولہ: لِأَنَّ الْحِلْيَةَ تَبَعٌ) حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: وہ مصحف جسے زیور کے ساتھ آراستہ کیا گیا ہو تو اس کو چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور آپ ہی سے روایت ہے کہ ہاتھ تب کاٹا جائے گا جبکہ زیور نصاب تک پہنچ جائے جیسا کہ بچے کے زیور میں کہا ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: یہ اختلاف اس بچے میں ہے جو نہ چل سکتا ہو اور نہ گفتگو کر سکتا ہو۔ پس اگر وہ چلتا ہو، گفتگو کرتا ہو اور اپنی پہچان کرا سکتا ہو تو بالاجماع اس میں قطع کی سزا نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہے (یعنی وہ اپنی خود حفاظت کر سکتا ہے) اور اس کا اٹھا لینا دھوکہ دینا ہے اور دھوکہ دینے میں کوئی قطع نہیں ہے۔

19200۔ (قولہ: يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ) پس کبیر سے مراد وہ ہے جو اپنے آپ کو ممتاز کر سکتا ہو اور اپنی پہچان کرا سکتا ہو وہ بالغ ہو یا بچہ ہو ''بحر''۔

19201۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِمَّا غَصْبٌ) کیونکہ یہ یا تو غصب ہے اگر اس نے اسے بالجبر پکڑ لیا (أو خِداعٌ) یا دھوکہ ہے۔ اگر اس نے اسے کسی حیلہ کے ساتھ پکڑا اور یہ دونوں فعل سرقہ نہیں ہیں، ''طحطاوی''۔

علوم شرعیہ یا غیر شرعیہ کی چوری پر قطع ید کا شرعی حکم

19202۔ (قولہ: وَدَفَاتِرَ) یہ دَفتر کی جمع ہے یہ لفظ فتحہ کے ساتھ اور کبھی اسے کسرہ بھی دیا جاتا ہے: یعنی اوراق کا وہ مجموعہ جو آپس میں ملے ہوئے ہوں، ''قاموس''۔

19203۔ (قولہ: فَكَمُصْحَفٍ) یعنی انہیں قرأت کی غرض سے اٹھانے کی تاویل میں وہ مصحف کی طرح ہیں اور اس کے مقصود ہونے میں جو ان میں ہے اور اس کی کوئی مالیت نہیں۔

19204۔ (قولہ: وَإِلَّا فَكَطُنْبُورٍ) یعنی نہی عن المنکر پر عمل کرتے ہوئے جو کچھ ان میں ہے اسے ضائع کرنے کی غرض

(بِخِلَافِ) الْعَبْدِ (الصَّغِيرِ وَدَفَاتِرِ الْحِسَابِ)
بخلاف عبد صغیر اور دفاتر حساب کے

سے انہیں اٹھانے کی تاویل میں وہ طنبور کی طرح ہیں۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ نکلا کہ علوم شرعیہ یا غیر شرعیہ کی کتابیں چرانے کے بدلے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔''القہستانی'' نے کہا ہے: پس دفتر کا لفظ مصحف، علوم شرعیہ اور آداب کی کتابیں اور ایسے دیوان جن میں حکمت ہو سبھی کو شامل ہے نہ کہ ایسے دیوان جن میں ناپسندیدہ اشعار ہیں اور علوم حکمیہ کی کتابیں؛ کیونکہ یہ دونوں آلات لہو میں داخل ہیں۔ جیسا کہ ''الزاد'' وغیرہ میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر کتب ادب اور کتب شعر چرانے کے بدلے قطع ید کرنے کا ایک دوسرا قول نقل کیا ہے لیکن صاحب ''الفتح'' اور ''البحر'' نے کہا ہے: یہ کتب سحر اور کتب عربیہ کو شامل ہے، اور ان کے علاوہ یعنی عربی اور شعر کی غیر شرعی کتابوں میں اختلاف ہے۔ پس کہا گیا ہے: اسے دفاتر حساب کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ لہٰذا ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کتب شریعہ کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے؛ کیونکہ ان کی پہچان لغت اور شعر پر موقوف ہوتی ہے۔ حاجت اگرچہ کم ہے (لیکن) شبہ پیدا کرنے کے لیے کافی ہے۔ پس دوسرے قول کی تعلیل اس کی ترجیح کا فائدہ دیتی ہے۔ پھر فرمایا: اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ کتب سحر اور فلسفہ کے بدلے قطع کی سزا میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ جو کچھ ان میں ہے وہ اہل الدّیانہ کا مقصود نہیں ہو سکتا۔ پس یہ صرف چوری ہوئی'' اور ''النہر'' میں یہ زائد ہے: چاہیے کہ سحر اور فلسفہ کی کتابیں اٹھانے والے میں غور و فکر کر لی جائے۔ پس اگر وہ اس کے بارے شوق رکھتا ہو تو پھر بالیقین قطع کی سزا نہ دی جائے کیونکہ پھر اس کا مقصود وہی ہے جو ان میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ''الفتح'' کا کلام اس کے مخالف ہے؛ کیونکہ انہوں نے اہل دین کو یہ قرار دیا کہ وہ ان کا قصد نہیں کرتے۔ یہ خالص سرقہ ہونے کی علّت ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ سارق کے لیے ان سے ہونا لازم نہیں جو اس کا قصد نہیں کرتے۔ بلکہ غالب یہ ہے کہ وہ ان کے سوا اہل شر میں سے ہوتا ہے جیسا کہ جادوگر اور انہی کی طرح کے اور لوگ۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ شبہ جو قطع کو ساقط کرنے والا ہے اس کا سارق میں پایا جانا لازم نہیں۔ ورنہ یہ علّۃ حقیقیہ ہو جائے گا نہ کہ شبهة العلة ہوگا؛ کیونکہ شبہ وہ ہوتا ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ ثابت نہیں ہوتا ورنہ کتب شریعہ میں بھی مذکور تفصیل کا ثبوت لازم آئے گا۔ اور اسی طرح آلات لہو میں اور قحط کے سال طعام وغیرہ کے چرانے میں۔ اور ہم نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر اعتماد کیا ہو۔ ہاں ہم نے ''الذخیرۃ'' سے صلیب کے بارے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے (مقولہ 19195 میں) یہ ذکر کیا ہے جو اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔

19205۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ) کیونکہ یہ مال ہے اس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے اگر وہ چل سکتا ہو اور عقل رکھتا ہو یا تربیت کے ساتھ وہ اس طرح ہو جائے اگر وہ اس کے خلاف ہو۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

الْمَاضِي حِسَابُهَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَرَقُهَا فَيُقْطَعُ إِنْ بَلَغَ نِصَابًا: أَمَّا الْمَعْمُولُ بِهَا فَالْمَقْصُودُ عِلْمُ مَا فِيهَا وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا قَطْعَ، بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ دَفَاتِرِ تُجَّارٍ وَدِيوَانٍ وَأَوْقَافٍ نَهْرٌ (وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ وَلَوْ عَلَيْهِ طَوْقٌ مِنْ ذَهَبٍ عَلِمَ) السَّارِقُ (بِهِ أَوْ لَا) لِأَنَّهُ تَبَعٌ (وَ) لَا (بِخِيَانَةٍ) فِي وَدِيعَةٍ (وَنَهْبٍ) أَيْ أَخْذٍ قَهْرًا (وَاخْتِلَاسٍ) أَيْ اخْتِطَافٍ لِانْتِفَاءِ الرُّكْنِ

جن کا حساب وکتاب ماضی کا ہو؛ کیونکہ مقصود ان کے کاغذ ہیں۔ پس ہاتھ کاٹا جائے گا اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے۔ رہیں وہ جن کے ساتھ ابھی کام جاری ہو (یعنی ان کے حساب وکتاب سے فراغت نہ ہو) تو ان میں مقصود اس معاملہ کو جاننا ہے جو ان میں لکھا ہوا ہے۔ اور وہ مال نہیں ہے۔ پس قطع کی سزا نہ ہوگی، تاجروں، کچہری (عدالتی دفاتر) اور اوقاف کے دفاتر کے درمیان کوئی فرق نہیں، ''نہر''۔ اور کتے اور چیتے کی چوری پر قطع نہیں ہے اگرچہ اس کے گلے میں سونے کا ہار ہو۔ سارق کو اس کے بارے علم ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ وہ تابع ہے۔ اور امانت میں خیانت کرنے سے، جبراً مال چھین لینے سے، اور اچانک تیزی کے ساتھ مال اُچک لینے سے قطع ید کی سزا نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں اس کا رکن موجود نہیں۔

19206۔ (قولہ: الْمَاضِي حِسَابُهَا) یعنی وہ جس میں کسی کا کوئی تعلق نہ ہو، اور وہ سوائے کاغذ کے کچھ باقی نہ رہے۔ پس جب اس کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے تو قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اسی طرح تصحیح العلامہ ''قاسم'' میں ہے۔

19207۔ (قولہ: وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ) اس کا عطف انہی چیزوں پر ہے جن میں قطع کی سزا نہیں ہے اور اس کا قرینہ اس کو نکرہ ذکر کرنا ہے اور اگر وبکلب وفہد کہتے جیسا کہ ''الوافی'' میں ہے تو وہ زیادہ اچھا ہوتا، ''حموی''۔ اور یہ شکار اور جانوروں کے کتے سبھی کو شامل ہے؛ کیونکہ اس کی جنس سے مباح الاصل پایا جاتا ہے اور اس کے مال ہونے میں علما کا اختلاف ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے، ''بحر''، ''طحطاوی''۔

19208۔ (قولہ: فِي وَدِيعَةٍ) یعنی وہ اس کے قبضے میں ہو۔

19209۔ (قولہ: أَيْ أَخْذٍ قَهْرًا) یعنی وہ اعلانیہ اس سے لے لے۔

19210۔ (قولہ: أَيْ اخْتِطَافٍ) یہ بھی اعلانیہ ہی ہے۔ پس نہب اور اختلاس کا معنی اعلانیہ کسی شے کا لینا ہے۔ مگر ان دونوں کے درمیان فرق اس اعتبار سے ہے کہ اختلاس میں تیزی کے ساتھ کسی چیز کو چھین کر بھاگ جانا ہے بخلاف نہب کے (کہ اس میں تیزی نہیں ہوتی بلکہ جبر اور قہر کے ساتھ کوئی چیز لینا ہے) کیونکہ وہ (تیزی) اس میں معتبر نہیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے نقل کیا ہے۔

19211۔ (قولہ: لِانْتِفَاءِ الرُّكْنِ) وہ خیانت میں حرز کا نہ پایا جانا ہے اور اس کے بعد والے مسئلوں میں خفیہ طور پر اٹھانے کے رکن کا نہ پایا جانا ہے ''طحطاوی''۔

(وَنَبْشٍ) لِقُبُورٍ (وَلَوْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ) فِي الْأَصَحِّ (أَوْ) كَانَ (الثَّوْبُ غَيْرَ الْكَفَنِ) وَكَذَا لَوْ سَرَقَهُ مِنْ بَيْتٍ فِيهِ قَبْرٌ أَوْ مَيِّتٌ لِتَأَوُّلِهِ بِزِيَارَةِ الْقَبْرِ أَوْ التَّجْهِيزِ وَلِلْإِذْنِ بِدُخُولِهِ عَادَةً، وَلَوْ اعْتَادَهُ قُطِعَ سِيَاسَةً (وَمَالِ عَامَّةٍ أَوْ مُشْتَرَكٍ) وَحُصُرِ مَسْجِدٍ وَأَسْتَارِ كَعْبَةٍ وَمَالِ وَقْفٍ لِعَدَمِ الْمَالِكِ بَحْرٌ

اور اہل قبور کے کفن چوری کرنے سے (قطع نہیں ہے) اگر چہ قبر مقفل کمرے میں ہو، یہی اصح قول ہے یا کفن کے سوا اور کپڑا ہو اور اسی طرح حکم ہے اگر کسی نے ایسے گھر سے اسے چرایا جس میں قبر ہو یا میت ہو؛ کیونکہ اس میں قبر کی زیارت یا تجہیز و تکفین کی تاویل ہو سکتی ہے اور عادۃً اس کے لیے داخل ہونے کی اجازت ہے اور اگر وہ کفن چوری کرنے کا عادی ہو تو پھر سیاسۃ اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور عامۃ الناس کے مال یا مشترک مال، اور مسجد کی چٹائیاں، غلاف کعبہ اور وقف کا مال چرانے میں قطع ید نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس کا کوئی معین مالک نہیں ہوتا، ''بحر''۔

19212۔ (قولہ: وَنَبْشٍ) یعنی کفن چور پر قطع ید نہیں ہے اور نباش وہ ہوتا ہے جو دفن کے بعد مُردوں کے کفن چوری کرتا ہے ''بحر''؛ کیونکہ قبر یا میت کے ساتھ حرز باطل ہے؛ کیونکہ وہ بذات خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا اور صحراء حرز نہیں ہے حتی کہ اگر اس کے ساتھ کوئی مال دفن کر دیا گیا اور وہ چرالیا گیا تو اس پر قطع ید کی حد نہیں ہوگی۔ اور جو ''القنیہ'' میں ہے: اگر کسی نے جنگل میں دفن کیا ہوا مال چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وہ ضعیف ہے، ''مقدسی''۔

19213۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ قبر کھودنے کے سبب حرز مختل اور فاسد ہو گئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: قبر جب مقفل (کمرہ میں) ہو تو پھر قطع ید کی سزا دی جائے گی، ''قہستانی''۔

19214۔ (قولہ: وَلَوْ اعْتَادَهُ) یعنی اگر وہ کفن چوری کرنے کا عادی ہو اور اس میں اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے جس حدیث سے امام ''ابو یوسف'' اور آئمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے استدلال کیا ہے مَنْ نبش قطعناہ (جس نے کفن چوری کیا ہم اسے قطع کی سزا دیں گے) (1) اس طرح کہ اسے سیاسۃ پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مکمل تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔

19215۔ (قولہ: وَمَالِ عَامَّةٍ) اور یہ بیت المال کا مال مراد ہے؛ کیونکہ وہ مسلمانوں کا مال ہے اور وہ بھی ان میں سے ہے، اور جب وہ محتاج ہو! تو بقدر حاجت اس کا حق اس میں ثابت ہو گیا۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا اور شبہ کے ساتھ حدود ساقط ہو جاتی ہیں، ''البحر''۔

19216۔ (قولہ: أَوْ مُشْتَرَكٍ) یعنی وہ مال سارق اور صاحب قبضہ کے درمیان مشترک ہو۔

19217۔ (قولہ: وَحُصُرِ مَسْجِدٍ الخ) اور مسجد کی چٹائیاں (چرانے میں قطع نہیں) اگر چہ وہ حرز میں پڑی ہوئی ہیں جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

19218۔ (قولہ: وَمَالِ وَقْفٍ) صاحب ''البحر'' نے اس کے بارے بحث ذکر کی ہے اور فرمایا: اور جہاں تک وقف کے مال کا تعلق ہے تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے بارے تصریح کی ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کے

1۔ مصنف عبد الرزاق، باب المختفی وھو النباش، جلد 10، صفحہ 215، حدیث نمبر 18888

(وَمِثْلِ دَيْنِهِ وَلَوْ دَيْنُهُ (مُؤَجَّلًا أَوْ زَائِدًا عَلَيْهِ) أَوْ أَجْوَدَ لِصَيْرُورَتِهِ شَرِيكًا

اور اپنے قرضہ کے برابر مال لے لینے سے (قطع کی سزا نہیں ہے) اگر چہ اس کا دین مؤجل ہو یا اس سے زائد ہو یا اس سے عمدہ اور اعلیٰ ہو کیونکہ وہ اس کے ساتھ شریک ہو گیا ہے۔

بدلے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ تحقیق انہوں نے ان مسائل میں کہ اگر کسی نے مسجد کی چٹائیاں وغیرہ حرز سے چوری کر لیں قطع ید نہ ہونے کی علت یہ بیان کی ہے کہ ان میں کوئی معین مالک موجود نہیں۔ اور صاحب ''النہر'' نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔ اور کہا ہے: اور اگر کہا جائے: اگر وقف عامۃ الناس کے لیے ہو تو پھر اس کا مال بیت المال کی طرح ہے، اور اگر وہ مخصوص قوم اور جماعت کے لیے ہو تو پھر حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے (قطع نہیں ہے) اور یہ بہت اچھا ہے۔ اور دوسری علت کے دونوں میں جاری ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے لیکن ''المقدسی'' اور ''الرملی'' نے اس طرح اس کا رد کیا ہے کہ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے کہ متولی وقف کے مطالبہ پر قطع ید کی سزا دی جائے گی اور عنقریب آنے والے باب میں اس بارے تصریح آئے گی اور ''ابن ملک'' نے بھی ''شرح المنار'' میں خاص کی بحث میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: واللہ اعلم یہی وجہ ہے کہ صاحب ''الفتح'' نے مسجد کی چٹائیوں کے بدلے قطع کی سزا نہ ہونے کی علت حرز نہ ہونے کو قرار دیا ہے یعنی یہ مسجد حرز نہیں ہے اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر اس نے انہیں حرز سے چوری کیا اور ظاہر یہ ہے: اس کی وجہ وقف کا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واقف کی ملکیت پر حکما باقی رہنا ہے اور یہ وقف کی اصل ہے اور رہا غلہ! تو اس بارے انہوں نے تصریح کی ہے کہ وہ مستحقین کی ملکیت ہے۔ لیکن چاہیے کہ یہ کہا جائے: اگر سارق کا غلہ میں حق ہو تو اس سے اس کی چوری کے سبب قطع ید کی سزا نہ دی جائے گی، چاہے وہ وقف عامۃ الناس پر ہو یا مخصوص قوم پر؛ کیونکہ اس میں شرکت ثابت ہو چکی ہے۔ اور اسی طرح مسجد کا وقف ہے جب اس میں سارق کا وظیفہ (تنخواہ) ہو بخلاف اس کی چٹائیاں اور قنادیل (بلب، ٹیوبیں وغیرہ) چوری کرنے کے؛ کیونکہ اس کا حق غلہ میں ہے نہ کہ چٹائیوں میں۔ تامل۔

19219۔ (قولہ: وَمِثْلِ دَيْنِهِ) یعنی وہ جنس کے اعتبار سے اس کی مثل ہو نہ کہ قدر و صفت کے اعتبار سے جیسا کہ اس کے مابعد نے اس کا فائدہ دیا ہے۔

19220۔ (قولہ: وَلَوْ دَيْنُهُ مُؤَجَّلًا) (اگر چہ اس کا دَین (قرض) مؤجل ہو۔ کیونکہ وہ اپنے حق کو پورا کر رہا ہے۔ قطع کا حکم نہ ہونے میں قرض حال اور مؤجل استحسانا برابر ہیں؛ کیونکہ تاجیل مطالبہ کو مؤخر کرنے کے لیے ہے۔ اور حق تو ثابت ہے۔ پس یہ حد کو ساقط کرنے والا شبہ ہو جائے گا اگر چہ فی الحال ادا کرنا اس پر لازم نہیں۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ مقروض مسروق منہ ٹال مٹول کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

19221۔ (قولہ: أَوْ زَائِدًا عَلَيْهِ أَوْ أَجْوَدَ) آپ جانتے ہیں کہ زائدا اور أجودَ میں ضمیر الدّین کی طرف لوٹ رہی ہے اور علیہ میں ضمیر مسروق کی طرف لوٹ رہی ہے۔ پس تعمیم کے لیے مناسب یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: أو انقصَ منه

(إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِهِ وَلَوْ حُكْمًا) بِأَنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمُ فَسَرَقَ دَنَانِيرَ وَبِعَكْسِهِ هُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ النَّقْدَيْنِ جِنْسٌ وَاحِدٌ حُكْمًا خِلَافَ الْعَرْضِ وَمِنْهُ الْحُلِيُّ، فَيُقْطَعُ بِهِ مَا لَمْ يَقُلْ أَخَذْتُهُ رَهْنًا أَوْ قَضَاءً
بشرطیکہ وہ اس کی جنس میں سے ہو اگرچہ حکما ہو۔ اس طرح کہ اس کا قرض دراہم تھے اور اس نے دنانیر چوری کر لیے یا اس کے برعکس ہو، یہی اصح قول ہے؛ کیونکہ نقدین (سونا، چاندی) حکمی طور پر ایک ہی جنس ہیں بخلاف سامان کے اور اسی سے زیور بھی ہے۔ پس اس کے ساتھ ہاتھ کاٹا جائے گا جب تک وہ یہ نہ کہے: میں نے اسے بطور رہن یا قضا لیا ہے

أو أردأ (یا اس سے کم ہو یا اس سے گھٹیا ہو) تو اس سے زائد اور عمدہ کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر اس نے اپنے قرض سے زیادہ چرا لیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ وہ اس مال میں اپنے حق کی مقدار شریک ہوتا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس صورت میں کہا جائے گا: اگر وہ أجود (عمدہ) مال چوری کر لے۔ تامل

19222۔(قولہ: لِأَنَّ النَّقْدَيْنِ جِنْسٌ وَاحِدٌ حُكْمًا) اسی وجہ سے قاضی کو یہ اختیار ہے کہ وہ مطلوب کی رضامندی کے بغیر اس کے قرض کا ان (نقدین، سو درہم، دینار) کے ساتھ فیصلہ کرے ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جس کی انہوں نے البحر میں تصریح کی ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ قرض خواہ کے لیے مقروض کی رضامندی کے بغیر دنانیر کے بدلے دراہم لینا جائز نہیں اور نہ ہی فعل حاکم کے بغیر جائز ہے۔ اور ''شرح تلخیص الجامع'' باب الیمین فی المساوامہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ اس کے لیے لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح ''المجتبیٰ'' باب الحظر والاباحہ میں ہے۔ اور شاید اسے اس صورت پر محمول کیا گیا ہے جب حاکم کو پیش کرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو۔ پس جب وہ مقروض کے مال پر کامیاب ہو جائے تو اس کے لیے دیانۃً لینا جائز ہے۔ بلکہ اس کے لیے خلاف جنس لینا بھی جائز ہے۔ جیسا کہ ہم عنقریب (مقولہ 19225 میں) ذکر کریں گے۔

19223۔(قولہ: وَمِنْهُ الْحُلِيُّ) یعنی اس سبب سے جو اس میں بناوٹ (اور کاریگری) کا استعمال ہوا ہے وہ سامان کے ساتھ مل گیا ہے۔

19224۔(قولہ: مَا لَمْ يَقُلْ الخ) کیونکہ رہن یا قرض کی ادائیگی اس کے مالک کی اجازت کے بغیر نہیں ہو سکتی تو گویا اس نے مالک کی اجازت کے ساتھ اسے لینے کا دعویٰ کر دیا ہے۔ پس اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور ''الفتح'' میں ہے: اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ سامان کے بدلے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ بعض علما کے نزدیک اس کے لیے لینا جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں: یہ ایسا قول ہے جو کسی ظاہر دلیل کی طرف منسوب نہیں۔ پس حد کو ساقط کرنے والا کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ رہن یا قضا کا دعویٰ کرے۔

وَأَطْلَقَ الشَّافِعِيُّ أَخْذَ خِلَافِ الْجِنْسِ لِلْمُجَانَسَةِ فِي الْمَالِيَّةِ قَالَ فِي الْمُجْتَبَى وَهُوَ أَوْسَعُ فَيُعْمَلُ بِهِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ (بِخِلَافِ سَرِقَتِهِ مِنْ غَرِيمِ أَبِيهِ أَوْ غَرِيمِ وَلَدِهِ الْكَبِيرِ أَوْ غَرِيمِ مُكَاتَبِهِ أَوْ غَرِيمِ عَبْدِهِ الْمَأْذُونِ الْمَدْيُونِ) فَإِنَّهُ يُقْطَعُ لِأَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِغَيْرِهِ

اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے خلاف جنس لینے پر بھی اطلاق کیا ہے؛ کیونکہ وہ مالیت میں ہم جنس ہیں۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: یہ زیادہ وسیع ہے۔ پس ضرورت کے وقت اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ بخلاف اس کے اپنے باپ کے مقروض کی چوری کے یا اپنے بڑے بیٹے کے مقروض کی چوری کے یا اپنے مکاتب کے مقروض کی چوری کے یا اپنے ماذون اور مقروض غلام کے مقروض کی چوری کے۔ کیونکہ اس میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے؛ کیونکہ اس میں لینے کا حق اس کے غیر کا ہے۔

قرض خواہ کے مقروض کے مال سے خلاف جنس لینے کا مفہوم

19225۔ (قولہ: وَأَطْلَقَ الشَّافِعِيُّ أَخْذَ خِلَافِ الْجِنْسِ) یعنی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے نقود یا سامان میں سے لینے کا مطلق قول کیا ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک نقود میں سے لینا جائز ہے جیسے ابھی ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ ''القہستانی'' نے کہا ہے: اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرض خواہ کے لیے اپنے قرض کے خلاف جنس کا لینا جائز ہے جبکہ وہ مال ہونے میں ہم جنس ہوں اور یہ زیادہ وسیع ہے۔

ضرورت کے وقت غیر کے مذہب پر عمل کرنے کے عذر کو قبول کرنے کا بیان

پس خلاف جنس مال لینا قرض خواہ کے لیے جائز ہے اگرچہ یہ ہمارا مذہب نہیں؛ کیونکہ انسان کو ضرورت کے وقت غیر مذہب پر عمل کرنے میں معذور سمجھا جاتا ہے جیسا کہ ''الزاہدی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جو انہوں نے کہا ہے: بلاشبہ اس کی کوئی سند نہیں ہے۔ لیکن میں نے ''شرح نظم الکنز للمقدسی'' کتاب الحجر میں دیکھا ہے انہوں نے کہا: میرے والد کے نانا ''الجمال الاشقر'' نے ''القدوری'' کی شرح میں نقل کیا ہے کہ خلاف جنس سے لینے کا عدمِ جواز ان کے زمانے میں تھا کیونکہ وہ حقوق میں مطاوعت اور پیروی کے پابند تھے۔ اور آج فتویٰ اس پر ہے کہ قدرت حاصل ہونے پر کسی بھی مال سے لینا جائز ہے۔ بالخصوص ہمارے ممالک میں جہاں کے لوگ نافرمانی (اور حقوق کو پامال) کرنے پر عمل پیرا ہیں جیسا کہ شاعر نے کہا الطویل

عفاءٌ على هذا الزمان فانَّهٗ زمان عقوقٍ لا زمان حقوقٍ

وكلُّ رفيقٍ فيه غيرُ مرافقٍ وكلُّ صديقٍ فيه غيرُ صدوقٍ

اس زمانے پر ہلاکت ہو کیونکہ یہ نافرمانی کا زمانہ ہے نہ کہ حقوق کا زمانہ ہے۔ اور ہر وہ رفیق ہے جس میں مرافقت اور دوستی نہیں اور ہر وہ صدیق ہے جس میں سچائی اور صداقت نہیں ہے۔

19226۔ (قولہ: بِخِلَافِ سَرِقَتِهِ مِنْ غَرِيمِ أَبِيهِ) بعض نسخوں سے لفظ غریم ساقط ہے اور وہ غلطی ہے۔

(وَلَوْ سَرَقَ مِنْ غَرِيمِ ابْنِهِ الصَّغِيرِ لَا كَسَرِقَةِ شَيْءٍ قُطِعَ فِيهِ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ أَمَّا لَوْ تَبَدَّلَ الْعَيْنُ أَوْ السَّبَبُ كَالْبَيْعِ قُطِعَ عَلَى مَا فِي الْمُجْتَبَى (أَوْ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ لَا بِرَضَاعٍ) فَلَوْ مَحْرَمِيَّتُهُ بِرَضَاعٍ قُطِعَ كَابْنِ عَمٍّ هُوَ أَخٌ رَضَاعًا فَإِنَّهُ رَحِمٌ نَسَبًا مَحْرَمٌ رَضَاعًا عَيْنِيٌّ

اور اگر اس نے اپنے صغیر بیٹے کے مقروض کی چوری کی تو پھر قطع کی سزا نہیں ہوگی جیسا کہ اس شی کو چوری کرنا جس میں پہلے قطع کی سزا ہو چکی ہو اور وہ شی متغیر نہ ہو۔ اور اگر اس کا عین یا سبب بدل جائے جیسا کہ بیع تو اس پر ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ ''المجتبیٰ'' میں ہے: یا ذی رحم محرم سے، نہ کہ رضاعی محرم سے۔ پس اگر اس کی محرمیت رضاعت کے سبب ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا جیسا کہ چچا کا بیٹا جب وہ رضاعی بھائی ہو؛ کیونکہ وہ نسبا رشتہ دار ہے اور رضاعا محرم ہے، ''عینی''۔

19227۔ (قولہ: لَا) یعنی قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس کو اپنے صغیر بیٹے کا قرض لینے کی ولایت حاصل ہے۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر اسے اپنے سوء اختیار یا غلام ہونے کی وجہ سے ولایت حاصل نہ ہو تو اس بارے ''طحطاوی'' کے نزدیک غالب یہ ہے کہ اس کا حکم اسی طرح ہے اور میرے نزدیک اس کا خلاف ظاہر ہے، تامل۔

19228۔ (قولہ: كَسَرِقَةِ شَيْءٍ الخ) یعنی جب کسی نے کوئی شے چوری کی اور اس میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور اس نے اسے اس کے مالک کے پاس لوٹا دیا پھر اس نے اسے دوبارہ چرا لیا اور مسروقہ شے پہلی حالت سے تبدیل نہ ہوئی تو اسے اس پر دوبارہ قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور قیاس یہ ہے: اسے قطع کی سزا دی جائے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے اور آئمہ ثلاثہ کا قول بھی یہی ہے اور اس کا بیان ''الفتح'' میں ہے۔

19229۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ تَبَدَّلَ الْعَيْنُ) اور اگر اس کا عین بدل جائے جیسا کہ اگر وہ سوت تھا تو اسے کسی نے چرا لیا اس میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر اس نے وہ واپس لوٹا دیا پھر اسے بُن دیا گیا پھر اس نے اسے چوری کر لیا تو اس میں دوبارہ اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اسی طرح اُون، روئی اور اُلسی (کتان) کا حکم ہے۔ اور ہر وہ عین جس میں مالک نے قطع کے بعد اپنی صنعت و کاریگری کا اظہار کیا ہو اگر غاصب نے اسے نئے سرے سے بنایا تو اس سے مالک کا حق منقطع ہو جائے گا، ''بحر''۔

19230۔ (قولہ: كَالْبَيْعِ) یعنی: اگر مالک نے اسے سارق کو بیچ دیا پھر اس نے اس سے اسے خرید لیا اور اس نے اسے چوری کر لیا تو مشائخ بخاری کے نزدیک دوبارہ اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور مشائخ عراق نے کہا ہے: اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور ''الفتح'' کا ظاہر دوسرے قول پر اعتماد ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے جو ذکر کیا ہے وہ پہلے کی تائید کرتا ہے۔

19231۔ (قولہ: عَلَى مَا فِي الْمُجْتَبَى) مصنف نے اس کے ساتھ اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اور ''المجتبیٰ'' میں یہ قول پورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ بغیر اختلاف بیان کیے مذکور ہے جیسا کہ اسے المصنف نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔

19232۔ (قولہ: أَوْ مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ) ''ہدایہ'' اور ''کنز'' میں ان مسائل کا عنوان فصل فی الحرز ہے۔ اور یہ اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ لغوی طور پر اس سے مراد وہ جگہ ہے جس میں کسی شے کو محفوظ کیا جاتا ہے۔ اور شرعی طور پر مراد وہ ہے

فَسَقَطَ كَلَامُ الزَّيْلَعِيِّ (وَلَوْ) الْمَسْرُوقُ (مَالَ غَيْرِهِ) أَيْ غَيْرِ ذِي الرَّحِمِ (بِخِلَافِ مَالِهِ إِذَا سُرِقَ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ) فَإِنَّهُ يُقْطَعُ

پس ''زیلعی'' کا کلام ساقط ہوگیا اور اگر مال مسروق غیر ذی رحم کا مال ہو۔ بخلاف اس کے مال کے جب وہ کسی دوسرے کے گھر سے چرالیا گیا ہو تو اس میں حرز اور عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے

جس میں عادۃً مال محفوظ ہوتا ہے جیسے دار (حویلی، گھر) اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو اور کھلا ہو؛ کیونکہ اس کی بنا ہی حفاظت کے ارادہ سے ہوتی ہے اور دکان، خیمہ اور آدمی (محافظ) اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ان کا قول ''اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو الخ'' اس میں کلام ہے۔ ہم اسے مسئلہ فشاش کے بیان میں (مقولہ 19257 میں) ذکر کریں گے۔

19233۔ (قولہ: فَسَقَطَ كَلَامُ الزَّيْلَعِيِّ) پس ''زیلعی'' کا کلام ساقط ہوگیا جب انہوں نے یہ کہا: اور ان کا قول لابرضاع کہنے کی ضرورت اور حاجت ہی نہیں؛ کیونکہ وہ ذی رحم محرم میں داخل ہی نہیں۔ اور اس کا رد ''البحر'' میں ہے: ''اس طرح کہ یہ ان کی طرف سے ظن اور وہم ہے کہ اس کا تعلق رحم کے ساتھ ہے حالانکہ اس طرح نہیں بلکہ یہ تو محرم کے متعلق ہے''۔

میں کہتا ہوں: ''زیلعی'' کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے یہ گمان کیا ہو؛ کیونکہ رحم قرابت نسبیہ ہے وہ رضاعت کے ساتھ بالکل نہیں ہو سکتی یہاں تک کہ یہ گمان کیا جائے کہ ان کا قول لابرضاع اس کے لیے قید ہے بلکہ ان کے کلام کا دارومدار اس پر ہے کہ محرم سے مراد وہ ہے جس کی محرمیت نسب سے ہوتی ہے جیسا کہ فوراً ذہن میں بات آتی ہے، اور اسی طرح صاحب ''ہدایہ'' نے بھی اس سے تعبیر کیا ہے جہاں انہوں نے کہا: ذی رحم محرم منہ پس ان کا قول منہ: ای من الرحم مراد مقصود کی تصریح ہے اور اس پر اس میں وہ چچا کا بیٹا داخل نہیں ہوتا جو رضاعی بھائی ہو؛ کیونکہ وہ رضاعی محرم ہے نہ کہ نسبی، پھر میں نے ''کنز'' کی اس عبارت کو دیکھا جس پر ''زیلعی'' نے لفظ منہ کے ساتھ شرح لکھی ہے تو وہ ''ہدایہ'' کی عبارت کی طرح تھی۔ پس وہ معنی متعین ہوگیا جو ہم نے کہا اور جو اس کے سوا ہے وہ ساقط ہوگیا۔ فافہم۔

19234۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَالِهِ إِذَا سُرِقَ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ) یعنی جب کسی نے اپنے محرم رشتہ دار کا مال کسی اجنبی کے گھر سے چرالیا تو اسے حرز کے موجود ہونے کی وجہ سے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''چاہیے کہ اسے قطع ید کی سزا نہ دی جائے کیونکہ قطع قطیعۃ (قطع تعلقی) میں سے ہے''۔ اور صاحب ''البحر'' نے اس طرح اس کا جواب دیا ہے: ''قطع شریعت کا حق ہے اس کا حق نہیں ہے۔ پس یہ قطیعہ نہیں ہوگا۔ اور ''النہر'' میں یہ اعتراض ہے: یہ مشترک الالزام ہے اس طرح کہ اگر یہ چوری کرے اپنے محرم رشتہ دار کے گھر سے تو اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کی وجہ سے قطیعۃ (قطع تعلقی) لازم نہیں آتی۔

میں کہتا ہوں: آپ جانتے ہیں کہ اس میں مانع پائے جانے کی وجہ سے قطع کا قول کرنا صحیح نہیں ہے اور وہ حرز کا نہ ہونا ہے بخلاف اجنبی کے گھر کے۔ ہاں اس کو اولاد کی قرابت کے سوا کسی اور کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔ پس اولاد کی قرابت میں اس کے مال میں شبہ پائے جانے کی وجہ سے قطع ید کی سزا نہیں دی جاتی جیسا کہ پہلے (مقولہ 19110 میں) گزر چکا ہے۔ اسی

اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ (وَبِخِلَافِ مُرْضِعَتِهِ) صَوَابُهُ مُرْضِعِهِ بِلَا تَاءٍ ابْنُ كَمَالٍ (مُطْلَقًا) سَوَاءٌ سَرَقَ مِنْ بَيْتِهَا أَوْ بَيْتِ غَيْرِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ لِمَا مَرَّ

قطع کی سزا دی جائے گی، اور بخلاف اسے دودھ پلانے والی کے۔ اس میں درست لفظ مُرضع ہے یعنی بغیر تا کے، ''ابن کمال''۔ مطلقاً برابر ہے وہ اس کے گھر سے چوری کرے یا اس کے علاوہ دوسرے کے گھر سے؛ کیونکہ اسے قطع کی سزا اسی وجہ سے دی جائے گی جو گزر چکی ہے

طرح ''التبیین''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

19235۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ) (حرز اور عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے) یعنی آخری مسئلہ میں حرز کا اعتبار کرتے ہوئے قطع کی سزا دی جائے گی اور اس سے ماقبل مسئلہ میں عدم حرز کا اعتبار کرتے ہوئے قطع کی سزا نہیں ہوگی۔ پس اس میں لف ونشر مشوش ہے۔ اور اسی سے ''البرجندی'' نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس میں قرابت کا دخل نہیں ہے بلکہ حرز کا اعتبار ہے۔ پس ہر وہ جگہ جس میں وہ بغیر کسی مانع اور شرم وحیا کے داخل ہوسکتا ہے اس میں قطع کی سزا نہ ہوگی، برابر ہے ان دونوں کے درمیان قرابت ہو یا نہ ہو، ''حموی'' نے کہا ہے: یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ دو دوست ایک دوسرے کے گھر میں بغیر کسی رُکاوٹ اور شرم وحیا کے داخل ہوتے ہیں اور اسکے باوجود اسکو قطع کی سزا دی جاتی ہے تو اس سے ظاہر ہو گیا کہ اس میں محرمیت کی قرابت کا دخل ہے۔ اور اس پر ''الشیخ ابوسعود'' نے اعتراض کیا ہے: ''بیشک یہ اس جگہ کے بارے میں ہے جہاں اسکو داخل ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ لیکن اگر وہ ایسی جگہ سے چوری کرے جہاں داخل ہونا اسکی عادت جاریہ ہو تو پھر اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن دوست کا ہاتھ کاٹنے کے بارے میں ''ہدایہ'' وغیرہ میں منقول ہے؛ کیونکہ چوری میں تو وہ اس کا دشمن ہو گیا اور انہوں نے دخول یا عدم دخول میں عادت جاریہ کی تفصیل ذکر نہیں کی، اس کا مزید بیان اس کے بعد آئے گا۔

19236۔ (قولہ: ابْنُ كَمَالٍ) انہوں نے کہا: مُرضِع وہ ہوتی ہے جس کا کام دودھ پلانا ہوتا ہے۔ اور المرضعۃ یہ وہ ہے کہ حالت رضاع میں جس کا پستان بچے کے منہ میں ہو۔ اسی طرح ''الکشاف'' میں ہے۔ پس جس نے یہاں مرضعۃ کہا ہے وہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اس سے اس کے اسے دودھ پلانے کی حالت میں چوری کرلے۔

19237۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی حرز کے اعتبار میں سے جو گزر چکا ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اس کے اس پر بغیر اجازت طلب کیے اور بغیر کسی شرم وحیا کے داخل ہونے کی وجہ سے اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی بخلاف رضاعی بہن کے۔ کیونکہ اس میں یہ معنی عرفاً اور عادۃً معدوم ہے اور ظاہر معنی کی وجہ یہ ہے: ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں، اور وہ محرمیت جو بغیر قرابت کے ہو اس کا احترام نہیں کیا جاتا، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: جب اپنی رضاعی ماں کی چوری کرنے سے قطع کی سزا دی جاتی ہے اس کے باوجود کہ وہ بغیر اجازت لیے اور بغیر کسی شرم وحیا کے اس کے پاس داخل ہوسکتا ہے تو پھر اسی طرح دوست کے بارے میں بھی ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا

(وَ) لَا بِسَرِقَةٍ (مِنْ زَوْجَتِهِ) وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ الْقَضَاءِ جَوْهَرَةٌ (وَزَوْجِهَا وَلَوْ كَانَ) الْمَسْرُوقُ (مِنْ حِرْزٍ خَاصٍّ لَهُ، وَ) لَا (عَبْدٍ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ عِرْسِهِ أَوْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ) لِلْإِذْنِ بِالدُّخُولِ عَادَةً (وَ) لَا (مِنْ مُكَاتَبِهِ وَخَتَنِهِ وَصِهْرِهِ

اور اپنی بیوی کا مال چوری کرنے سے قطع کی سزا نہیں ہے اگرچہ اس نے اس سے شادی قطع کا فیصلہ ہونے کے بعد کی ہو، ''جوہرہ''۔ اور اپنے خاوند کی چوری سے اگرچہ مال مسروق اس کی خاص حرز میں ہو اور غلام کے اپنے آقا کی یا اپنے آقا کی بیوی کی یا اپنی مالکہ کے خاوند کی چوری کرنے سے بھی قطع ید کی حد نہیں ہے۔ کیونکہ عادۃ اسے وہاں داخل ہونے کی اجازت ہے۔ اور قطع نہیں ہے اپنے مکاتب، اپنے داماد اور اپنے سسر

کہ قرابت محرمیۃ کا دخل ہے۔ اور اسی طرح ان کا قول: لأنه عاداه في السرقة (کیونکہ سرقہ میں وہ اس کا دشمن ہو چکا ہے) فرق کا فائدہ دیتا ہے اور وہ ہے دوستی کا زائل ہونا، ختم ہونا بخلاف قرابت کے (کہ وہ زائل نہیں ہوتی) تامل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

19238۔(قولہ: وَلَا بِسَرِقَةٍ مِنْ زَوْجَتِهِ) یعنی اگرچہ وہ اس کی من وجہ بیوی ہو جیسا کہ وہ طلاق بائنہ یا مغلظہ والی عورت جو ایک گھر میں علیحدہ عدت گزار رہی ہو اور اگر اس نے عدت گزرنے کے بعد چوری کی تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ''کافی الحاکم''۔

19239۔(قولہ: وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ الْقَضَاءِ) اگرچہ اس نے اس کے ساتھ شادی قطع کے فیصلے کے بعد کی ہو۔ کیونکہ نفاذ سے پہلے شبہ پایا جا رہا ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ چوری کے وقت اس کا خاوند ہو یا چوری کے بعد، قطع کا فیصلہ ہونے سے پہلے یا اس کے بعد۔ اور آخری صورت میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک دوسرے کی چوری کرے پھر وہ اسے قبل از دخول طلاق دے دے تو بھی قطع کی سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔

19240۔(قولہ: مِنْ حِرْزٍ خَاصٍّ لَهُ) یعنی اس طرح کہ وہ ان دونوں کی رہائش گاہ سے باہر ہو، ''ہدایہ''، ''بحر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اس کی تصریح ہے۔ پس لہ میں ضمیر مسروق کی طرف لوٹ رہی ہے نہ کہ سارق کی طرف۔ فافہم۔

19241۔(قولہ: أَوْ عِرْسِهِ) یعنی اپنے آقا کی بیوی کی چوری کر لی۔ اور اسی طرح حکم اس کے آقا کے اقارب اور اس کے شریک کا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اس میں غلام کو اپنے آقا کے ساتھ ملایا گیا ہے یہاں تک کہ سرقہ میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جس میں آقا کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا جیسا کہ آقا کے اقارب وغیرہ میں سے کسی کی چوری کرنا؛ کیونکہ اس کے لیے مصالح اور کام کی غرض سے ان کے گھروں میں داخل ہونے کی عادۃً اجازت ہے۔

19242۔(قولہ: وَلَا مِنْ مُكَاتَبِهِ) کیونکہ آقا کا اس کی کمائی میں حق ہے، ''نہر''۔

19243۔(قولہ: وَخَتَنِهِ وَصِهْرِهِ) ختنہ سے مراد اس کی ہر ذی رحم محرم (عورت) کا زوج ہے، اور صہرہ سے مراد

وَ) مِنْ (مَغْنَمٍ)
اور مال غنیمت سے چوری کرنے سے

اس کی بیوی کی جانب سے ہرذی رحم محرم ہے۔ اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: بعض کی ملک میں شبہ نہ ہونے کی وجہ سے قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ شبہ قرابت کے سبب ہوتا ہے اور وہ منتفی ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ان میں سے بعض کے لیے بعض کے گھروں میں بغیر اجازت کے داخل ہونے کی عادت جاریہ ہے۔ پس حرز میں شبہ داخل ہو گیا اور شیخ کا آپ کی دلیل کو مؤخر کرنا اس کی ترجیح پر آگاہ کرنا ہے، ''نہر''۔ اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اپنے باپ کی بیوی سے، اپنی بیٹی کے خاوند، اپنی بیوی کے بیٹے اور اس کے والدین سے چوری کرنے والے کا ہاتھ استحساناً نہیں کاٹا جائے گا''۔

اموال غنیمت کی چوری پر قطع ید نہیں

19244۔ (قولہ: مَغْنَمٍ الخ) صاحب ''ہدایہ'' نے اس کی علت اپنے اس قول سے بیان کی ہے: ''کیونکہ اس کا اس میں حصہ ہے۔'' اور یہ ذکر کیا ہے: یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حکماً اور تعلیلاً مروی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی لایا گیا جس نے مال غنیمت سے چوری کی تھی تو آپ نے فرمایا: له فيه نصيب، وهو خائن (اس کا اس میں حصہ ہے اور یہ خائن ہے)(1)۔ پس آپ نے اسے قطع کی سزا نہ دی اور اس نے خود چوری کیا تھا۔ اسے ''عبد الرزاق'' اور ''دار قطنی'' نے روایت کیا ہے۔ اور یہ اس بارے میں ظاہر ہے کہ یہ کلام اس کے بارے میں ہے جس کا اس میں استحقاق ہے اور اس کی تصریح ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: ''صاحب ''الحواشی السعدیہ'' نے کہا ہے: اور یہ علت اس معنی پر دلالت کرتی ہے کہ اگر اس میں حصہ نہ ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے لیکن ''مختصر القدوری'' اور ''شرح الطحاوی'' میں روایت مطلق ہے۔ پس کسی دوسری علت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ''غایۃ البیان'' میں ہے: چاہیے کہ سارق سے مراد وہ ہو جس کا اس میں حصہ ہو۔ رہا وہ جس کا حصہ نہیں تو اسے قطع کی سزا دی جائے، اللّٰھم مگر یہ کہا جائے: بلاشبہ یہ مباح الاصل ہے، درآنحالیکہ وہ اپنی اصلی صورت پر ہو اس میں کوئی تغیر اور تبدیلی نہ ہو۔ پس یہ شبہ ہو گیا۔ اور المصنف یعنی صاحب ''الکنز'' کے کلام میں جو ہے وہ اطلاق کے اعتبار کی طرف اشارہ کرتا ہے جیسا کہ پہلے یہ گزر چکا ہے کہ مال مشترک میں قطع نہیں ہے۔ اور جب اس کا اس میں حق ہے تو وہ مال مشترک میں سے ہو گیا۔ پس یہاں اس کا ذکر صرف تعمیم کا فائدہ دینے کے لیے ہے۔

میں کہتا ہوں: جو مطلق روایت ذکر کی گئی ہے اس کے بارے دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اسے وہ تعلیل ماثور خاص کر رہی ہے جسے انہوں نے حکم کی دلیل بنایا ہے ورنہ بغیر دلیل کے حکم کو ثابت کرنا لازم آئے گا۔ اور جو ''غایۃ البیان'' میں مذکور ہے کہ وہ مباح الاصل ہے اس میں نظر ہے؛ کیونکہ مباح الاصل وہ ہوتا ہے جو حقیر ہوتا ہے اور وہ دار الاسلام میں مباح پایا جاتا ہے

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحدود، باب الرجل یسرق من بیت المال، جلد 5، صفحہ 518، حدیث نمبر 28567، مطبوعہ الزمان للثقافت والعلوم

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَقٌّ فِيهِ لِأَنَّهُ مُبَاحُ الْأَصْلِ فَصَارَ شُبْهَةً غَايَةٌ بَحْثًا (وَحَمَّامٍ) فِي وَقْتٍ جَرَتْ الْعَادَةُ بِدُخُولِهِ، وَكَذَا حَوَانِيتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ مُجْتَبَى (وَبَيْتٍ أُذِنَ فِي دُخُولِهِ) وَلَوْ أُذِنَ لِمَخْصُوصِينَ فَدَخَلَ غَيْرُهُمْ وَسَرَقَ يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ وَاعْلَمْ

اگرچہ اس کا اس میں کوئی حق نہیں؛ کیونکہ یہ مباح الاصل ہے۔ پس یہ شبہ ہو گیا،''غایۃ''۔ اس میں بحث ہے۔ اور حمام سے چوری کرنے میں (قطع نہیں) ایسے وقت جس میں اس میں داخل ہونے کی عادت جاریہ ہو۔ اور اسی طرح تاجروں کی دُکانیں اور سرائیں ہیں،''مجتبیٰ''۔ اور ایسے گھر سے جس میں داخل ہونے کی عام اجازت ہو اور اگر وہ مخصوص لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دے اور ان کے سوا دوسرے لوگ اس میں داخل ہو جائیں اور وہ چوری کرلے تو اسے قطع کی سزا دینی چاہیے۔ جان لیجیے

جیسا کہ شکار اور گھاس وغیرہ جو پہلے گزر چکا ہے۔ اور مال غنیمت تو کبھی عظیم اور اعلیٰ اموال میں سے ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ مباح الاصل کا حکم یہ ہے کہ اسے چرانے کے سبب قطع ید کی سزا نہیں ہوگی اگرچہ اس کا مالک بنا جائے اور حرز سے چوری کیا جائے اور مال غنیمت تو قطعاً اس طرح نہیں ہے۔ ہاں''القہستانی''نے تعلیل ماثور ذکر کرنے کے بعد کہا ہے:''اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مال اٹھانے والا اگر لشکر میں سے ہو تو پھر مال غنیمت مالِ شرکت میں داخل ہے بصورت دیگر وہ مال عامہ میں سے ہوگا۔'' اور یہ مفہوم انتہائی اچھا اور حسین ہے؛ کیونکہ مال غنیمت کا خُمس (پانچواں حصہ) عامۃ الناس میں سے صاحب حاجت اور ضرورت مند مستحقین کے لیے ہے اور جو عامۃ الناس کے مال سے چوری کرے اس کو قطع کی سزا نہیں دی جاتی؛ کیونکہ وہ حاجت کے وقت اس کا مستحق ہو جاتا ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے جس طرح انہوں نے اس کی علت بیان کی ہے اور ہم نے اسے''البحر''سے پہلے (مقولہ 19215 میں) ذکر کر دیا ہے۔

19245۔(قولہ: فِي وَقْتٍ جَرَتْ الْعَادَةُ بِدُخُولِهِ) (یعنی ایسے وقت میں چوری کی جس میں داخل ہونے کی عادت جاری ہو) پس اگر اس نے رات کے وقت چوری کی تو قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ اجازت دن کے ساتھ خاص ہوتی ہے، ''بحر''۔ اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر رات کے کچھ حصہ تک لوگوں کے اس میں داخل ہونے کی عادت ہو تو اس کا حکم دن کی طرح ہے جیسا کہ''المضمرات''اور''قہستانی''میں ہے اور اس طرف (اشارہ ہے) کہ یہ تب ہے جب دروازہ کھلا ہو؛ پس الحاوی الزاہدی میں ہے:''اور اگر کسی نے حمام یا سرائے یا چھاؤنی (رباط) یا تاجروں کی دُکانوں میں سے چوری کی اور ان کا دروازہ بند ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگرچہ وہ دن کے وقت ہو۔ یہی اصح قول ہے''۔

19246۔(قولہ: وَبَيْتٍ أُذِنَ فِي دُخُولِهِ) پس اس گھر سے ایسے وقت میں چوری کرنے سے قطع کی سزا نہیں جس وقت اس میں داخل ہونے کی اجازت ہو،''طحطاوی''۔

19247۔(قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ) چاہیے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ یہ بحث صاحب''البحر''کی ہے اور ان کے بعد

أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ الْحِرْزُ بِالْحَافِظِ مَعَ وُجُودِ الْحِرْزِ بِالْمَكَانِ لِأَنَّهُ قَوِيٌّ، فَلَا يُعْتَبَرُ الْحَافِظُ فِي الْحَمَّامِ لِأَنَّهُ حِرْزٌ وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِرْزٍ بِهِ يُفْتَى شُمُنِّيٌّ (وَكُلُّ مَا كَانَ حِرْزًا لِنَوْعٍ فَهُوَ حِرْزٌ لِلْأَنْوَاعِ كُلِّهَا) فَيُقْطَعُ بِسَرِقَةِ لُؤْلُؤَةٍ مِنْ إِصْطَبْلٍ (عَلَى الْمَذْهَبِ) وَقِيلَ حِرْزُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِحِرْزِ مِثْلِهِ

کہ حرز بالمکان کی موجودگی میں حرز بالحافظ معتبر نہیں؛ کیونکہ وہ اقویٰ ہے۔ پس حمام میں محافظ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ خود حرز ہے اور مسجد میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ حرز نہیں۔ اسی کے مطابق فتویٰ ہے، ''شمنی''۔ اور ہر وہ جگہ جو کسی ایک نوع کے لیے حرز ہو تو وہ تمام انواع کے لیے حرز ہوگی۔ پس اصطبل سے موتی چرانے کے ساتھ قطع کی سزا دی جائے گی۔ یہی راجح مذہب ہے۔ اور کہا گیا ہے: ہر شے کی حرز اس کی مثل کی حرز کے طور پر معتبر ہے۔

آنے والوں نے ان کی اتباع کی ہے، ''طحطاوی''۔

حرز بالمکان کی موجودگی میں حرز بالحافظ معتبر نہیں

19248۔ (قولہ: لَا يُعْتَبَرُ الْحِرْزُ بِالْحَافِظِ الخ) پس اگر کسی نے حمام سے کوئی شے چرائی اور اس کا مالک اس کے پاس ہو یا مال مسروق اس کے نیچے ہو تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی بخلاف مسجد کے۔ اور فرق یہ ہے: حمام حفاظت کرنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ پس وہ کمرے کی طرح حرز ہے۔ لہٰذا اس میں حفاظت کرنے والے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور مسجد مالوں کو محفوظ کرنے کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ لہٰذا اس میں محافظ کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ راستے اور صحرا میں (محافظ کا اعتبار ہوتا ہے)۔ اور اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ حرز کی دو قسمیں ہیں جیسا کہ ہم پہلے المصنف کے قول من حرز کے تحت (مقولہ 19107 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19249۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) (اسی کے مطابق فتویٰ ہے) ''الفتح'' میں یہ زائد ہے: ''اور یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور اس کے مقابل یہ قول ہے کہ اس وقت قطع کی سزا دی جائے گی جب اس نے حمام سے اجازت کے وقت میں چوری کی بشرطیکہ وہاں محافظ ہو اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قطع کی سزا نہیں دی جائے گی''۔

19250۔ (قولہ: فَيُقْطَعُ بِسَرِقَةِ لُؤْلُؤَةٍ مِنْ إِصْطَبْلٍ) (پس اصطبل سے موتی چرانے کے سبب قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ وہ حرز ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 19107 میں) بیان کر چکے ہیں یعنی: ہر وہ جگہ جو کسی چیز کی حفاظت کرنے کے لیے تیار کی گئی اور اس میں اجازت کے بغیر داخل ہونا ممنوع ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اصطبل بھی اسی طرح کی جگہ ہے اور یہ ودیعت کے خلاف ہے کیونکہ اس میں اس کی مثل کی حرز کا اعتبار کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر مودَع نے موتی اصطبل میں رکھ دیئے تو وہ ان کا ضامن ہوگا جیسا کہ ہم نے اسے ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ''، باب الودیعۃ سے ثابت کیا ہے۔ اور ہم عنقریب اسے وہاں (مقولہ 28921 میں) ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا مُجْتَبَى، لَكِنْ جَزَمَ الْقُهُسْتَانِيُّ بِأَنَّ الثَّانِيَ هُوَ الْمَذْهَبُ فَتَنَبَّهْ (وَلَا يُقْطَعُ قَفَّافٌ) هُوَ مَنْ يَسْرِقُ الدَّرَاهِمَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ (وَفَشَّاشٌ) بِالْفَاءِ هُوَ مَنْ يُهَيِّئُ لِغَلَقِ الْبَابِ مَا يَفْتَحُهُ إذَا (فَشَّ) حَانُوتًا أَوْ بَابَ دَارٍ (نَهَارًا وَخَلَا الْبَيْتُ مِنْ أَحَدٍ)

اور پہلا قول ہی ہمارے نزدیک راجح مذہب ہے، ''مجتبیٰ''۔ لیکن ''قہستانی'' نے اعتماد کے ساتھ کہا ہے کہ دوسرا قول ہی راجح مذہب ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ اور قفاف کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ وہ ہے جو اپنی انگلیوں کے درمیان دراہم چرا لیتا ہے۔ اور فشاش کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور یہ وہ آدمی ہے جو دروازے کا تالا کھولنے کے لیے اوزار تیار رکھتا ہے۔ جب وہ دکان یا گھر کا دروازہ دن کے وقت کھولے اور گھر میں کوئی موجود نہ ہو۔

19251۔ (قوله: وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا) اگر ''المجتبیٰ'' کی طرف اس کی نسبت ہونے کی وجہ سے اس کا اعادہ کرے تو متن کی عبارت کے بعد اس کی طرف اس کا نسبت کرنا زیادہ مختصر ہوتا، شاید مراد یہ ہے: کہ جملہ معرفۃ الطرفین حصر کا فائدہ دے رہا ہے؛ کیونکہ یہ اس پر زائد ہے جو کچھ متن میں ہے۔ فافہم۔

19252۔ (قوله: لَكِنْ جَزَمَ الْقُهُسْتَانِيُّ الخ) ''قہستانی'' نے اسے کسی ایسے فرد کی طرف منسوب نہیں کیا جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہو۔ اور وہ راستہ جس پر المصنف چلے ہیں اس کے بارے شمس الائمہ ''السرخسی'' نے کہا ہے: ھوالمذھب عندنا (ہمارے نزدیک وہی مذہب ہے جیسا کہ اسے صاحب ''الذخیرہ'' وغیرہ نے نقل کیا ہے) اور صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''الاسبیجابی'' نے ہمارے بعض اصحاب سے نقل کیا ہے کہ ہر شے میں اس کی مثل حرز کا اعتبار کیا جائے گا''۔ پس معلوم ہو گیا کہ جو کچھ ''القہستانی'' میں ہے وہ بعض کا قول ہے اور وہ مذہب جس کو صحیح قرار دیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ شاید ان کا قول: انہ المذھب یہ سبق نظر ہے۔ پس مسئلہ میں تصحیح کا اختلاف نہیں ہے، فافہم۔

19253۔ (قوله: وَلَا يُقْطَعُ قَفَّافٌ) یہ حرف قاف اور دو فاء کے ساتھ ہے جن دو کے درمیان الف ہے۔

19254۔ (قوله: هُوَ مَنْ يَسْرِقُ الدَّرَاهِمَ) جو ''المغرب'' وغیرہ میں ہے وہ یہ ہے: یہ وہ آدمی ہے جسے دراہم دیئے جاتے ہیں تا کہ وہ انہیں گنے۔ پس وہ اپنی انگلیوں کے درمیان انہیں چرا لیتا ہے اور اس کے ساتھی کو اس بارے احساس تک نہیں ہوتا۔

19255۔ (قوله: بِالْفَاءِ) یعنی یہ لفظ دو شین معجمہ کے ساتھ ہے اور ان کے درمیان الف ہے۔

19256۔ (قوله: لِغَلَقِ الْبَابِ) اس میں لام متحرک ہے اور اس کی جمع اغلاق آتی ہے جیسے سَبَبٌ کی جمع اسباب آتی ہے، ''مصباح''۔

19257۔ (قوله: نَهَارًا) شاید اس کی وجہ یہ ہے: کہ وہ ظاہر ہوتا ہے اور قطع کی شرط خفیہ ہونا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ رات کے وقت ہو: ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور اگر گھر کا دروازہ دن کے وقت کھلا تھا اور اس نے چوری کی تو قطع ید نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ تو (ڈاکہ) ہے نہ کہ سرقہ۔ اور اگر وہ رات کے وقت راستوں میں لوگوں کی آمد و رفت کے بعد ہو تو اسے قطع

فَلَوْ فِيهِ أَحَدٌ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ قُطِعَ شُمُنِّيٌّ (وَيُقْطَعُ لَوْ سَرَقَ مِنَ السَّطْحِ) نِصَابًا لِأَنَّهُ حِرْزٌ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ (أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ) أَرَادَ بِهِ كُلَّ مَكَانٍ لَيْسَ بِحِرْزٍ فَعَمَّ الطَّرِيقَ وَالصَّحْرَاءَ (وَرَبُّ الْمَتَاعِ عِنْدَهُ) أَيْ بِحَيْثُ يَرَاهُ (وَلَوْ الْحَافِظُ (نَائِمًا) فِي الْأَصَحِّ

اور اگر گھر میں کوئی موجود ہو اور اس کے بارے جانتا نہ ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی، ''شمنی''۔ اور اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس نے چھت سے نصاب کے برابر چوری کی؛ کیونکہ وہ حرز ہے، ''شرح وہبانیہ''۔ یا مسجد سے اور اس نے اس سے ہر مکان کے بارے یہ ارادہ کیا کہ وہ حرز نہیں ہے۔ پس یہ راستے اور صحرا کو بھی شامل ہے درآنحالیکہ سامان کا مالک اس کے پاس ہو اس طرح کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو اگرچہ محافظ سویا ہوا ہو یہ اصح روایت کے مطابق ہے۔

ید کی سزا ہوگی''۔ ''الذخیرہ'' میں یہ زائد ہے: ''حضرت ''ابو العباس'' سے روایت ہے کہ رات کے وقت کھلا دروازہ پھیرا ہوا ہو یا نہ پھیرا ہوا ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم برابر ہے کہ اسے قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اور انہوں نے دن کے وقت ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے اس میں کہ اگر دروازہ پھیرا ہوا ہو تو قطع کی سزا دی جائے گی ورنہ نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور مسئلۃ الفشاش ''کافی الحاکم'' میں مذکور ہے، اور وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ دن کے وقت قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اس کے درمیان فرق کیے بغیر کہ دروازہ پھرا ہوا ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ جب دن کے وقت مقفل دروازہ کو کھولنے کے سبب قطع نہیں ہے تو جب دروازہ کھلا ہوا ہو چاہے پھرا ہوا ہو یا نہ ہو اس میں بدرجہ اولیٰ قطع کی سزا نہ ہوگی۔ پس اسی لیے ''زیلعی'' نے عدم قطع کا قول کیا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ پھر اس کے بعد مذکورہ مسئلۃ الفشاش ذکر کیا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس سے پہلے (مقولہ 19232 میں) جو ہم نے ''النہر'' سے أو من ذی رحم نقل کیا ہے وہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ فتدبر (اس میں غور کرلو)۔

19258۔ (قولہ: قُطِعَ) یعنی اس کے خفیہ ہونے کے ظن کی وجہ سے قطع ید ہوگی۔ اور رہا مسئلہ یہ کہ اگر اسے علم ہو تو قطع ید کی حد نہ ہوگی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر ہے یعنی اعلانیہ ہے۔

19259۔ (قولہ: مِنَ السَّطْحِ) یعنی جب وہ چھت پر چڑھا یا دار کے اندر سے اسے پالیا اور اس کے ساتھ مصنف نے اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر کسی نے وہ کپڑا اچرالیا جو گلی کی طرف دیوار پر پھیلایا گیا تھا بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ دار کی طرف ہو تو اس میں قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

19260۔ (قولہ: أَيْ بِحَيْثُ يَرَاهُ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے: اس سے مراد صرف پاس حاضر ہونا نہیں بلکہ اس پر مطلع ہونا ہے۔

19261۔ (قولہ: وَلَوْ الْحَافِظُ نَائِمًا) مصنف نے اسے حافظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ یہ اس سے اعم ہے کہ وہ مال کا مالک ہو یا اس کے سوا کوئی اور ہو۔ اور انہوں نے مطلق نائم کا ذکر کیا ہے پس یہ شامل ہے اس کو بھی جب وہ لیٹا ہو یا نہ لیٹا

(لَا) يُقْطَعُ (لَوْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ أَضَافَهُ) وَلَوْ مِنْ بَعْضِ بُيُوتِ الدَّارِ أَوْ مِنْ صُنْدُوقٍ مُقْفَلٍ لِاخْتِلَالِ الْحِرْزِ (أَوْ سَرَقَ شَيْئًا وَلَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الدَّارِ) لِشُبْهَةِ عَدَمِ الْأَخْذِ،

اگر مہمان نے اپنے میزبان کی چوری کی تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اگرچہ دار کے کسی ایک کمرے سے یا تالا بند صندوق سے؛ کیونکہ حرز مختل ہوگئی ہے یا اس نے کوئی شے چوری کی اور اسے دار سے باہر نکالا (تو بھی قطع کی سزا نہ ہوگی) کیونکہ اس میں ساتھ نہ لے جانے کا شبہ ہے

ہوا ہو۔ اور اسے بھی کہ نیند کی حالت میں جب سامان اس کے سر کے نیچے ہو یا اس کے پہلو کے نیچے یا اس کے سامنے پڑا ہو۔ یہی صحیح ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سامان کا اس کے سر یا اس کے پہلو کے نیچے ہونا شرط ہے، ''فتح''۔

اور صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اور مصنف نے اپنے قول عندہ کے ساتھ اس پر متنبہ کیا ہے کہ اگر وہ اسے پہنے ہوئے ہو تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور کہا گیا ہے: قطع کی سزا دی جائے گی۔ اسے ''المجتبیٰ'' میں بیان کیا ہے۔'' اور اس کی تفصیل ''البحر'' میں ہے۔ اور ''زیلعی'' نے سونے والے اور دوسرے کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ پہلی صورت میں قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ وہ خفیہ طور پر مال اٹھاتا ہے اور دوسری صورت میں نہیں؛ کیونکہ وہ اختلاس (مال چھیننا) ہے۔ اور یہی ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''اور ''المحیط'' میں ہے: اگر اس نے اس کے اوپر سے کپڑا چرایا اور وہ اس کی چادر تھی، یا ٹوپی چرائی یا چادر کی ایک طرف، یا اس کی تلوار، یا کسی عورت کا زیور چرالیا جو وہ پہنے ہوئے تھی تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ جھپٹ کر مال چھیننا، خفیہ سرقہ نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے سوئے ہوئے آدمی سے اس کا وہ ہار چوری کرلیا جسے وہ پہنے ہوئے تھا یا اس کی چادر چوری کرلے درآنحالیکہ وہ اسے پہنے ہوا تھا یا اسے اپنے قریب رکھے ہوئے تھا اس طرح کہ وہ اس کی حفاظت کررہا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا؛ کیونکہ اس نے اسے خفیہ طور پر اور سراً اٹھایا ہے اور اس کا محافظ بھی ہے درآنحالیکہ وہ سو رہا ہے''۔

19262۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ بَعْضِ بُيُوتِ الدَّارِ) یعنی اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس کمرے سے چوری کرے جس میں اس نے اس کی ضیافت کی یا اس دار کے کسی دوسرے کمرے سے۔

19263۔ (قولہ: لِاخْتِلَالِ الْحِرْزِ) کیونکہ ایک دار اپنے تمام کمروں سمیت ایک حرز ہے، اس میں داخل ہونے کی اجازت کے ساتھ اس کے تمام کمروں میں حرز مختل (اور فاسد) ہوگئی، ''بحر''۔

19264۔ (قولہ: لِشُبْهَةِ عَدَمِ الْأَخْذِ) کیونکہ دار اور جو کچھ اس میں ہے وہ اس کے مالک کے قبضہ میں ہے، ''فتح''۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ''وہ شے جو حرز بالمکان میں ہو اسے وہاں سے نکالے بغیر اس میں قطع کی حد واجب نہیں ہوتی؛ کیونکہ اسے دار سے نکالنے سے پہلے پہلے اس پر مالک کا قبضہ قائم ہے۔ لہٰذا اس کا قبضہ زائل کیے بغیر شے کو لینا (اور چرانا) متحقق نہیں ہوتا اور وہ اسے حرز سے نکالنے کے ساتھ ہوتا ہے بخلاف اس کے جو حرز بالحافظ میں ہو۔ کیونکہ اس میں اسے قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ وہ مالک کا قبضہ زائل کرکے مطلقاً شے کو لے لے تو اس کے ساتھ سرقہ مکمل ہوجاتی ہے اور اس کا موجب (یعنی قطع) واجب ہوجاتا ہے''۔

بِخِلَافِ الْغَصْبِ (وَإِنْ أَخْرَجَهُ مِنْ حُجْرَةِ الدَّارِ الْمُتَّسِعَةِ جِدًّا إِلَى صَحْنِهَا (أَوْ أَغَارَ مِنْ أَهْلِ الْحُجَرِ عَلَى حُجْرَةٍ) أُخْرَى لِأَنَّ كُلَّ حُجْرَةٍ حِرْزٌ (أَوْ نَقَبَ فَدَخَلَ أَوْ أَلْقَى) كَذَا رَأَيْته فِي نُسَخِ الْمَتْنِ وَالشَّرْحِ بِأَوْ وَصَوَابُهُ بِالْوَاوِ كَمَا فِي الْكَنْزِ

بخلاف غصب کے۔ اور اگر اس نے اسے انتہائی وسیع دار کے کسی حجرہ سے اس کے صحن کی طرف نکالا یا ایک کمرہ والوں نے دوسرے کمرے پر حملہ کر دیا کیونکہ ہر کمرہ حرز ہے یا اس نے نقب لگایا اور اس میں داخل ہو گیا یا سامان باہر پھینکا۔ اسی طرح میں نے اسے متن اور شرح کے نسخہ میں دیکھا ہے۔ یعنی أو کے ساتھ اور اس میں درست واو کے ساتھ ہے جیسا کہ ''کنز'' میں ہے۔

19265۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْغَصْبِ) یعنی یہ قطع ید کے حق میں ہے کیونکہ شبہ کے سبب حد ساقط ہو جاتی ہے بخلاف غصب کی ضمان کے یعنی اگر وہ شے ہلاک ہو گئی جسے اس نے چوری کیا اور اسے باہر نہ نکالا۔ ''الفتح'' میں ہے: ''ان میں سے بعض نے کہا ہے: اس پر ضمان نہیں ہے جب مال مسروق اس کے ہاتھ میں دار سے نکالنے سے پہلے پہلے ضائع ہو جائے اور نہ اس پر قطع ہے۔ اور صحیح یہ ہے: وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس کی تعدی اور زیادتی کی وجہ سے مال ضائع ہوا ہے بخلاف قطع کے؛ کیونکہ اس کی شرط حرز کو توڑنا ہے اور وہ شرط نہیں پائی گئی''۔

19266۔ (قولہ: الْمُتَّسِعَةِ جِدًّا) یعنی ایسا دار جس میں کئی منزلیں ہوں اور ہر منزل میں کئی مکان ہوں جس کے سبب اس کے رہنے والے اس کے صحن سے نفع اٹھانے سے مستغنی ہوں (یعنی انہیں صحن کے استعمال کی ضرورت نہ ہو) بلا شبہ وہ اس سے گلی کی مثل نفع اٹھاتے ہوں ورنہ یہ اس سابقہ مسئلہ کی طرح ہی ہے جس میں دار سے سامان کو نکالنا ضروری ہے، ''بحر''۔ اور اسی طرح ''الزیلعی'' میں ہے۔ اور ''الکافی'' میں ہے: ''اسے قطع کی سزا دی جائے گی جب دار ایک اور بہت بڑا ہو اور اس میں کئی کمرے (مقصورے) ہوں اور ہر کمرہ اپنے حال میں ایک مسکن (رہائش گاہ) ہو''۔ اس عبارت میں مقصورہ کا لفظ استعمال ہوا جو اہل کوفہ کی زبان میں حجرہ (کمرہ) کے معنی میں ہے، ''معراج''۔

19267۔ (قولہ: أَوْ أَغَارَ) مراد یہ ہے کہ ایک کمرے والے دوسرے کمرے والوں پر حملہ کرتے ہوئے اس میں داخل ہوں اور تیزی کے ساتھ مال اٹھا لیں۔ کہا جاتا ہے: أغارَ الفرس والثعلب فی العدو (یعنی گھوڑا اور لومڑ نے دوڑنے میں بہت تیزی کی)، ''بحر''۔

19268۔ (قولہ: مِنْ أَهْلِ الْحُجَرِ) یہ أغار کے فاعل سے حال ہے۔

19269۔ (قولہ: لِأَنَّ كُلَّ حُجْرَةٍ حِرْزٌ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے جبکہ ہر کمرے کا دروازہ ہو اور وہ علیحدہ بند ہو اور ہر ایک کا سامان اس کے اپنے کمرے میں محفوظ ہو۔ پس وہ تمام منازل (کمرے) محلہ میں موجود گھروں کی مثل ہیں۔ اور اگر دار چھوٹا ہو اس طرح کہ کمروں کے رہائشی دار کے صحن کے استعمال سے مستغنی نہ ہوں بلکہ وہ اس سے کمرے کے انتفاع کی مثل نفع اٹھاتے ہوں تو وہ ایک مکان کے قائم مقام ہے تو اس میں رہنے والے کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور نہ اسے جسے اس

(شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ) يَبْلُغُ نِصَابًا (ثُمَّ أَخَذَهُ) قُطِعَ لِأَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةٌ يَعْتَادُهُ السُّرَّاقُ فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا، وَلَوْ لَمْ يَأْخُذْهُ أَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ (أَوْ حَمَلَهُ عَلَى دَابَّةٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ) أَوْ عَلَّقَ رَسَنَهُ فِي عُنُقِ كَلْبٍ وَزَجَرَهُ لِأَنَّ سَيْرَهُ يُضَافُ إِلَيْهِ

یعنی کوئی شی راستے میں پھینکی جو نصاب کو پہنچ جاتی ہو پھر اسے اٹھالیا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ باہر پھینکنا ایک حیلہ ہے جو چوروں کی عادت ہوتی ہے۔ پس یہ تمام عمل ایک فعل شمار ہوگا اور اگر اس نے اسے نہ اٹھایا یا کسی اور نے اسے اٹھالیا تو پھر وہ اس شی کو ضائع کرنے والا ہے سارق نہیں ہے۔ یا اس نے وہ مال جانور پر لا دا اور اسے ہانک دیا اور اسے باہر نکال دیا یا کتے کی رسی کو اس کے گلے میں لٹکا دیا اور اسے جھڑک دیا کیونکہ اسکے چلنے کی نسبت اسی کی طرف کی جائے گی۔

میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو جبکہ وہ اس کے کسی کمرے سے چوری کرے،'' زیلعی''۔

19270۔(قولہ: فِي الطَّرِيقِ) یعنی راستے میں (وہ شی) اس حیثیت سے ہو کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو؛ کیونکہ وہ اس کے قبضے میں باقی ہے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اسے اپنے ساتھ نکالا ہے۔ اور اگر وہ اسے دیکھ نہ رہا ہو تو اس پر قطع کی سزا نہ ہوگی اگرچہ وہ نکلا اور اسے اٹھالیا۔ کیونکہ وہ اسے اپنے نکلنے سے پہلے ہلاک کرنے والا ہو گیا۔ اور اس کی دلیل اس پر ضمان کا واجب ہونا ہے جیسا کہ اگر کوئی بکری حرز میں ذبح کر دے،''جوہرہ'' (تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے قطع ید کی سزا نہیں ہوتی)۔

19271۔(قولہ: ثُمَّ أَخَذَهُ) اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ پھینکنے کے فوراً بعد اٹھانا قطع کے لیے شرط نہیں ہے،''طحطاوی''۔

19272۔(قولہ: يَعْتَادُهُ السُّرَّاقُ) یعنی چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے یا تو اس لیے کہ سامان کے ساتھ نکلنا متعذر ہوتا ہے یا اس لیے تاکہ دفاع یا فرار ہونا اس کے لیے ممکن ہو سکے،'' زیلعی''۔

19273۔ (قولہ: فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا) یعنی نقب لگانے، داخل ہونے، سامان باہر پھینکنے اور پھر اسے اٹھانے میں سے تمام کا تمام ایک فعل ہے اس حیثیت سے کہ اس پر کسی معتبر ہاتھ نے اعتراض اور تعرض نہیں کیا۔ اور یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جواب ہے: اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ سامان باہر پھینکنا اس کا موجب نہیں۔

19274۔(قولہ: وَلَوْ لَمْ يَأْخُذْهُ) (اور اگر اس نے اسے نہ اٹھایا) یعنی وہ نکلا اور اسے چھوڑ دیا اور مصنف کے قول: أو اخذہ غيرہ سے مراد یہ ہے کہ اس کے نکلنے سے پہلے اسے کسی دوسرے نے اٹھالیا۔

19275۔(قولہ: فَهُوَ مُضَيِّعٌ) تو وہ اسے ضائع کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس پر ضمان ہوگا۔

19276۔(قولہ: لِأَنَّ سَيْرَهُ يُضَافُ إِلَيْهِ) کیونکہ اس کے چلنے کی اضافت اسی کی طرف کی جائے گی۔ رہی یہ صورت کہ اگر وہ ہانکنے اور جھڑکنے کے بغیر نکلا تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ جانور کو اختیار ہے۔ پس اس کا اختیار بوجھ لادنے اور ہانکنے کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا اور نہ اس کی طرف فعل کی نسبت منقطع ہوتی ہے جیسا کہ'' البحر'' میں ہے۔

(أَوْ أَلْقَاهُ فِي الْمَاءِ فَأَخْرَجَهُ بِتَحْرِيكِ السَّارِقِ) لِمَا مَرَّ (أَوْ لَا بِتَحْرِيكِهِ بَلْ) أَخْرَجَهُ (قُوَّةُ جَرْيِهِ عَلَى الْأَصَحِّ) لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ بِسَبَبِهِ زَيْلَعِيٌّ (قُطِعَ) فِي الْكُلِّ لِمَا ذَكَرْنَا وَيُشْكِلُ عَلَى الْأَخِيرِ مَا قَالُوا لَوْ عَلَّقَهُ عَلَى طَائِرٍ فَطَارَ إِلَى مَنْزِلِ السَّارِقِ لَمْ يُقْطَعْ، فَلِذَا وَاللهُ أَعْلَمُ جَزَمَ الْحَدَّادِيُّ وَغَيْرُهُ بِعَدَمِ الْقَطْعِ

یا اس نے اسے پانی میں پھینک دیا اور پھر اسے چور کی تحریک کے ساتھ نکال لیا؛ (تو اس میں قطع کی سزا ہوگی) اسی وجہ سے جو پہلے گزر چکی ہے۔ یا اس کی تحریک کے ساتھ نہیں نکالا بلکہ جاری پانی کی قوت نے اسے حرز سے باہر نکالا تو اصح قول یہی ہے (کہ اسے قطع کی سزا دی جائے گی) کیونکہ اس (پانی) نے اسے اس کے سبب سے ہی نکالا ہے،''زیلعی''۔ تمام صورتوں میں قطع کی سزا ہوگی؛ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور آخری مسئلہ پر اشکال وارد ہوتا ہے اس قول سے جو انہوں نے کہا ہے: اگر کوئی مال مسروق کو پرندے کے گلے میں لٹکا دے اور وہ سارق کے گھر کی طرف اڑ جائے تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ پس اسی وجہ سے۔ واللہ اعلم۔''الحدادی''وغیرہ نے عدم قطع کا یقین دلایا ہے

19277۔(قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی یہ کہ نکالنے کی اضافت اس کی طرف کی جاتی ہے،''طحطاوی''۔

19278۔(قولہ: قُوَّةُ جَرْيِهِ) بعض نسخوں میں: بقُوة جَرْيِه ہے یعنی پانی نے اپنے بہنے کی قوت کے ساتھ اس شی کو حرز سے باہر نکال دیا۔

19279۔(قولہ: لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ) یعنی: کیونکہ پانی نے اسے سارق کے اس میں پھینکنے کے سبب نکالا ہے۔

19280۔(قولہ: وَيُشْكِلُ عَلَى الْأَخِيرِ) یعنی اس صورت میں اشکال ہے کہ اگر وہ اسے پانی میں پھینکے اور پانی اسے اپنی بہنے کی قوت کے ساتھ باہر نکال دے۔ اور یہ اشکال صاحب''النہر''کا پیدا کردہ ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق اس اشکال کو اس طرح دُور کیا جاسکتا ہے کہ پرندے کا فعل اس کی اپنی طرف منسوب کیا جائے گا؛ کیونکہ جانور کو اختیار تو ہے جیسا کہ یہ (مقولہ 19276 میں) گزر چکا ہے۔ پس جب اس نے اسے جھڑ کا نہیں بلکہ وہ خود بخود اڑ گیا تو سارق کے فعل پر اختیار رکھنے والے کا فعل عارض آیا۔ پس اسے اس کی طرف مضاف نہیں کیا گیا۔ اس کی نظیر یہ ہے: جب گذشتہ مسئلہ میں گدھا ہانکے بغیر خود بخود نکل جائے۔ اور اسی طرح وہ مسئلہ ہے جو باب الغصب میں آئے گا کہ اگر کوئی کسی غیر کے غلام کی بیڑی کھول دے یا اس کے جانور کی رسی کھول دے یا اس کے اصطبل کا دروازہ کھول دے یا اس کے پرندے کا پنجرہ کھول دے اور وہ چلا جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ فافہم۔

19281۔(قولہ: بِعَدَمِ الْقَطْعِ) یہ اس کے خلاف ہے جسے''المبسوط''نے صحیح قرار دیا ہے اور المصنف،''زیلعی''،''الفتح''اور''النہایہ''کی اتباع کرتے ہوئے اسی پر چلے ہیں۔ اور''الفتح''میں ہے: یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور یہ اس پر راجح ہے جسے''الحدادی''اور صاحب''الجوہرہ''نے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔ بالخصوص اس کے ساتھ جواب کی وضاحت کے بعد جو ہم نے کہا ہے۔

(وَإِنْ) نَقَبَ ثُمَّ (نَاوَلَهُ آخَرَ مِنْ خَارِجٍ) الدَّارِ (أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ) وَيُسَمَّى اللِّصَّ الظَّرِيفَ وَلَوْ وَضَعَهُ فِي النَّقْبِ ثُمَّ خَرَجَ وَأَخَذَهُ لَمْ يُقْطَعْ فِي الصَّحِيحِ شُمُنِّيٌّ (أَوْ طَرَّ) أَيْ شَقَّ (صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ) نَفْسِ

اور اگر کسی نے نقب لگایا پھر اس نے مال گھر سے باہر دوسرے آدمی کو دے دیا، یا اس نے اپنا ہاتھ گھر میں داخل کیا اور مال کو پکڑ لیا۔ اور اسے لص ظریف کا نام دیا جاتا ہے اور اگر وہ اسے سوراخ میں رکھے پھر نکلے اور اسے اٹھالے تو صحیح قول کے مطابق اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی، ''شمنی''۔ یا اس نے ہمیانی کو چیرا در آنحالیکہ وہ آستین سے باہر تھی

19282۔ (قولہ: وَإِنْ نَقَبَ ثُمَّ نَاوَلَهُ آخَرَ الخ) جواب شرط آنے والا قول ہے لَا يُقْطَعُ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ پکڑانے والے اور باہر سے پکڑنے والے میں سے کسی کو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ پہلے سے مال کو باہر نکالنا نہیں پایا گیا کیونکہ اس کے نکلنے سے پہلے مال پر معتبر ہاتھ عارض آ گیا اور دوسرے سے حرز کو توڑنا نہیں پایا گیا۔ پس کسی سے بھی سرقہ کا فعل مکمل طور پر صادر نہیں ہوا۔ اور انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے کہ جب اندر داخل ہونے والا اپنا ہاتھ باہر نکالے اور باہر والے کو مال دے دے یا باہر والا اپنا ہاتھ اندر داخل کرے اور اندر جانے والے کے ہاتھ سے مال پکڑ لے اور یہی ظاہر مذہب ہے، ''بحر''۔

19283۔ (قولہ: أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ) یعنی گھر میں داخل ہوئے بغیر وہ اپنا ہاتھ گھر میں داخل کرے اور مال پکڑ لے اور مصنف نے صندوق اور اس طرح کی چیزوں سے احتراز کرنے کے لیے بیت کی قید لگائی جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

19284۔ (قولہ: وَيُسَمَّى اللِّصَّ الظَّرِيفَ) یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آپ کی اس تفسیر کے ساتھ مروی ہے کہ یہ اس آدمی کے بارے ہے جو گھر کے نقب میں اپنا ہاتھ داخل کرتا ہے جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے۔

19285۔ (قولہ: لَمْ يُقْطَعْ فِي الصَّحِيحِ) اس کا ذکر ''الفتح'' اور ''البحر'' میں بھی ہے اور اس مسئلہ میں اور وہ مسئلہ جس میں یہ ہے کہ اگر وہ اسے راستے میں پھینک دے پھر اسے اٹھالے کے درمیان فرق میں غور وفکر کرنی چاہیے؛ اس حیثیت سے کہ یہاں تمام عمل کو ایک فعل شمار نہیں کیا گیا جیسا کہ وہاں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اس کے باوجود کہ دونوں مسئلوں میں سارق کے باہر نکلنے سے پہلے مال پر کسی معتبر ہاتھ کا تعرض نہیں پایا گیا۔ شاید فرق یہ ہے کہ وہاں اس کے باہر نکلنے سے پہلے مال کو خفیہ طور پر نکالنا ثابت ہے۔ لیکن یہاں ایسا نہیں پھر جب وہ نکلا اور اس نے سوراخ سے اسے اٹھالیا تو اس نے اسے حرز سے نہیں اٹھایا تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے جب وہ اپنا ہاتھ گھر میں داخل کرے اور مال اٹھالے۔ تامل۔

19286۔ (قولہ: أَوْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً) الصُّرَّةُ اس سے مراد کپڑے کا وہ ٹکڑا ہے جس میں دراہم باندھے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: صَرَرْتُ الدَّرَاهِمَ أَصُرُّهَا صَرًّا: یعنی میں نے دراہم کو باندھا اور یہاں اس سے مراد وہ باندھی ہوئی آستین ہے جس میں دراہم ہوں، ''نہر''۔ پس مصنف کا قول: من نفس الکم یہ ان کے قول صُرَّةً کا بیان ہے۔ اسی واسطے شارح نے لفظ نفس زائد کیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ آستین کسی دوسرے کی ہے۔

(الْكُمِّ) فَلَوْ دَاخِلَهُ قُطِعَ، وَفِي الْحَلِّ بِعَكْسِهِ (أَوْ سَرَقَ) مِنْ مَرْعًى أَوْ (مِنْ قِطَارٍ) بِفَتْحِ الْقَافِ الْإِبِلُ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ (بَعِيرًا أَوْ حِمْلًا) عَلَيْهِ (لَا) يُقْطَعُ لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاعِيَ لَمْ يُقْصَدُوا لِلْحِفْظِ

(توقطع کی سزا نہ ہوگی) اور اگر وہ اس کے اندر ہو تو قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور کھولنے میں (حکم) اس کے برعکس ہے یا اس نے چراگاہ یا اونٹوں کی قطار سے اونٹ چوری کر لیا اس میں قطار لفظ قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد اونٹوں کا ایک ترتیب پر ہونا ہے۔ اونٹ چرایا، یا اس پر لادا ہوا بوجھ تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ پیچھے سے ہانکنے والے، آگے آگے چلنے والے، اور چرانے والے سے حفاظت کا قصد نہیں کیا گیا

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ کی چار صورتیں ہیں: صاحب غرر الاذکار نے کہا ہے: ''جاننا چاہیے کہ ہمیانی اگر اس کی اپنی آستین میں ہو تو پھر یا تو دراہم آستین کے اندر رکھے ہوئے ہوگا اور باہر سے اسے باندھ رکھا ہوگا یا اس کے برعکس ہوگا اور ان دونوں تقدیروں پر یا وہ بندھن (دھاگہ یا رسی) کو کاٹے یا کھولے گا: پس اگر اس نے اسے کاٹا در آنحالیکہ وہ باہر سے بندھا ہوا تھا تو اس میں قطع نہیں ہے۔ اور اگر اس نے اسے کاٹا در آنحالیکہ وہ آستین اندر سے بندھی ہوئی تھی اس طرح کہ اس نے اپنا ہاتھ آستین میں داخل کیا اور دراہم کی جگہ کو کاٹ دیا اور آستین سے انہیں لے لیا تو حرز سے لینے کی وجہ سے اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور اگر اس نے بندھن کو کھولا اور وہ باہر ہو تو بھی قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ وہ اپنا ہاتھ آستین میں داخل کرے اور دراہم کو لے۔ اور اگر اس نے بندھن کو کھولا اس حال میں کہ وہ اندر کی جانب تھا تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ جب اس نے آستین میں بندھن کو کھولا تو دراہم آستین سے باہر باقی رہ گئے اور اس نے انہیں باہر سے لے لیا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلہ کی تمام صورتوں میں قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ آستین حرز ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔

19287۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْقَافِ) اس میں درست قاف کا کسرہ ہے جیسا کہ ''الملتقی'' اور ''المنح'' وغیرہ پر اس کی شرح میں اور ''الطلبۃ''، ''القاموس'' اور ''الطحطاوی'' میں ہے۔

19288۔ (قولہ: أَوْ حِمْلًا عَلَيْهِ) یعنی وہ بوجھ جو اونٹ پر ہو۔ پس اگر وہ زمین پر ہو تو پھر یہی آگے آنے والا جوالق کا مسئلہ ہے۔

19289۔ (قولہ: لِأَنَّ السَّائِقَ الخ) یہ نشر مشوش کی تعلیل ہے۔ پس مصنف کا قول: لأن السائق والقائد یہ ان کے قول أو من قِطارٍ کی طرف راجع ہے اور ان کا قول والرّاعی، مِنْ مَرْعًی کی طرف راجع ہے، ''الطحطاوی''۔

19290۔ (قولہ: لَمْ يُقْصَدُوا لِلْحِفْظِ) یعنی ان سے حفاظت کا قصد نہیں کیا جاتا۔ بلکہ چرواہے سے صرف چرانے کا قصد کیا جاتا ہے اور سائق، قائد اور اسی طرح راکب (سوار) مسافت طے کرنے اور ساز و سامان منتقل کرنے کا قصد کرتے

(وَإِنْ) كَانَ مَعَهَا حَافِظٌ أَوْ (شَقَّ الْحِمْلَ فَسَرَقَ مِنْهُ

اور اگر ان کے ساتھ حفاظت کرنے والا ہو یا اس نے بوجھ (گٹھڑی) کو کاٹا اور اس سے سامان چوری کیا

ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سوار اور سائق میں سے ہر ایک حرز کی حفاظت کرنے والا ہے۔ پس اونٹ، بوجھ اور خرجی اٹھانے اور اسے پھاڑ کر مال لینے کی صورت میں قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور جہاں تک قائد کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک وہ صرف اس اونٹ کا محافظ ہوتا ہے جس کی باگ اس کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اور ان کے نزدیک جب وہ ان کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ انہیں اس حیثیت سے دیکھتا ہے کہ وہ ان تمام کا محافظ ہے تو ان کے نزدیک اس کے باگ پکڑنے کے سبب وہ سب کے سب حرز میں ہوتے ہیں، ''فتح''۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے نزدیک قائد اپنے اطلاق پر نہیں؛ کیونکہ وہ اس کا محافظ ہوتا ہے جس کی باگ اس کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اور میں نے اس عبارت کے سوا کہیں بھی اس بارے تصریح نہیں دیکھی۔ تامل۔

19291۔(قولہ: وَإِنْ كَانَ مَعَهَا حَافِظٌ) یعنی اگر ان کے ساتھ جو چراگاہ کے اونٹوں، اونٹوں کی قطار اور بوجھ کا ذکر کیا گیا ہے کوئی محافظ ہو۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے چراگاہ کے مویشیوں کے بارے عدم قطع کے مطلق قول کو محافظ نہ ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر محافظ بھی وہی چرواہا ہو تو اس بارے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ پس ''البقالی'' میں ہے: کہ قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اور یہ وہی ہے جو ''المنتقی'' میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ اور ''خواہرزادہ'' نے محافظ کے ساتھ قطع کے ثبوت کا مطلق قول کیا ہے۔ اور ان میں تطبیق اس طرح ممکن ہو سکتی ہے کہ چرواہے سے چوروں سے ان کی حفاظت کا قصد نہ کیا جائے بخلاف اس کے علاوہ کے، ''فتح''۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: ''بہت سے مشائخ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جو ''البقالی'' نے کہا ہے''، ''نہر''۔

19292۔(قولہ: أَوْ شَقَّ الْحِمْلَ) یعنی اگر اس نے خرجی کو پھاڑا اور وہ زمین پر ہو یا اونٹ کی پیٹھ پر، ''قہستانی''۔ تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ صاحب مال نے خرجی پر اعتماد کیا ہے۔ پس وہ حرز کو توڑنے والا ہوا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے لے جو کچھ خرجی میں ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی خیمے سے چوری کرے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور اگر اس نے نفس خیمہ کو چرا لیا تو قطع کی سزا نہ ہوگی، ''بحر''۔ اور اس کا بیان آگے (مقولہ 19304 میں) آئے گا۔

19293۔(قولہ: فَسَرَقَ مِنْهُ) یعنی اس نے اپنا ہاتھ ڈال کر اس سے اتنا مال نکال لیا جس کی قیمت دس درہم یا اس سے زائد تھی۔ پس اگر وہ شے بذات خود نکل آئی پھر اس نے اسے اٹھا لیا تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ مال کو حرز سے نکالنا شرط ہے ''قہستانی''۔ اور ''حاشیہ نوح آفندی'' میں ہے: مصنف نے اسے بوجھ سے لینے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ جب وہ بالذات اس سے نہ لے بلکہ جو کچھ اس کے پھٹنے کے سبب زمین پر گرا اسے اٹھا لیا تو اس پر قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے اسے حرز سے نہیں لیا ہے۔'' اور اسی کی مثل ''الیعقوبیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ نقب لگائے، اس میں داخل ہو اور راستے میں کوئی شے پھینک دے پھر اسے اٹھالے تو اسے قطع کی سزا دی جاتی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ مگر اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ وہاں

أَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا) بِضَمِّ الْجِيمِ (فِيهِ مَتَاعٌ وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ) أَوْ بِقُرْبِهِ (أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ غَيْرِهِ أَوْ فِي (جَيْبِهِ

یا اس نے ایسی خرجی (گون) کو چوری کیا جس میں ساز و سامان تھا اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا یا اس کے پاس سویا پڑا تھا یا اس کے قریب۔ یا اس نے اپنا ہاتھ کسی غیر کے صندوق میں یا اس کی جیب

راستے میں مال پھینکنا عادت کے مطابق ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے بخلاف یہاں کے (کہ یہ عادت نہیں) فتأمل۔

19294۔(قولہ: أَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا الخ) اس کا معنی ہے: جب وہ خرجی ایسی جگہ میں ہو جو حرز نہیں ہے جیسا کہ راستہ، جنگل اور مسجد وغیرہ یہاں تک کہ وہ اپنے مالک کے سبب محفوظ ہو، ''فتح''۔

19295۔(قولہ: بِضَمِّ الْجِيمِ) یعنی لام کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ، اور جیم اور لام کے کسرہ کے ساتھ: یہ معروف برتن ہے۔ اور اس کی جمع جَوَالِقُ ہے جیسا کہ صحائف ہے اور جوالیق اور جُوالقات ہے، ''قاموس''۔ اور اسی طرح ''الصحاح'' میں ہے۔ اور ان دونوں میں ہے کہ قاف اور جیم ایک کلمہ میں جمع نہیں ہو سکتے مگر یہ کہ وہ معرب ہو یا (اسم) صوت ہو۔

19296۔(قولہ: وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ) یعنی مال مسروق کا مالک یا کوئی اور اس کی حفاظت کر رہا ہو چاہے وہ مال حیوان ہو یا کوئی بوجھ (گٹھڑی) یا دیگر ساز و سامان ''قہستانی''۔ پس یہ لازم نہیں کہ حفاظت کرنے والا اونٹ یا بوجھ کا مالک ہو، ''ابن کمال''۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ جملہ حالیہ مسئلہ القطار میں بھی قید ہے۔ اور یہ وہی ہے جس کو شارح نے پہلے اپنے قول: وان کان معہا حافظ کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ شق کے مسئلہ کے بھی خلاف ہے۔ تحقیق ''السید ابو سعود'' نے کہا ہے: ''بیشک اس میں مطلق قطع کی سزا واجب ہوتی ہے؛ کیونکہ خرجی بذات خود حفاظت کرنے والی نہیں۔ پس اس میں حفاظت کرنے والے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور وہ سامان جو اس میں ہے اسے اس کے ساتھ محفوظ بنایا گیا ہے۔ پس اسے پھاڑنے اور جو سامان اس میں ہے اسے لینے میں قطع ید کی سزا دی جائے گی۔ اگر اس کے ساتھ حفاظت کرنے والا نہ ہو؛ حرز سے لینے کے سبب اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ اور اسے مجموعی طور پر لینے میں قطع کی سزا نہیں دی جائے گی مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا محافظ موجود ہو تو گویا اس کے واضح ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس پر تنبیہ چھوڑ دی، ملخصاً۔

19297۔(قولہ: أَوْ بِقُرْبِهِ) یعنی اس طرح کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

19298۔(قولہ: أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ) (یا اس نے اپنا ہاتھ داخل کیا) اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے کوئی ایسی دوسری چیز اس میں داخل کی جو سامان کے ساتھ چمٹ جاتی ہو ''قہستانی''۔

19299۔(قولہ: فِي صُنْدُوقِ) یہ لفظ ضمہ کے ساتھ ہے اور کبھی اسے فتحہ بھی دیا جاتا ہے۔ اس کی جمع صنادیق ہے جیسا کہ عُصْفُور کی جمع عصافیر آتی ہے ''قاموس''۔ اور ''المصباح'' میں ہے: فتحہ عام ہے''۔

19300۔(قولہ: أَوْ فِي جَيْبِهِ) یعنی قمیص کی جیب وغیرہ میں ہاتھ ڈالے۔ یہ لفظ فتحہ کے ساتھ ہے اس کا معنی قمیص کا

أَوْ كُمِّهِ فَأَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ فِي الْكُلِّ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحِرْزَ إِنْ أَمْكَنَ دُخُولُهُ فَهَتْكُهُ بِدُخُولِهِ وَإِلَّا فَبِإِدْخَالِ الْيَدِ فِيهِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ فُرُوعٌ سَرَقَ فُسْطَاطًا مَنْصُوبًا لَمْ يُقْطَعْ وَلَوْ مَلْفُوفًا أَوْ فِي فُسْطَاطٍ آخَرَ قُطِعَ فَتْحٌ أَخْرَجَ مِنْ حِرْزٍ شَاةً لَا تَبْلُغُ نِصَابًا فَتَبِعَهَا أُخْرَى لَمْ يُقْطَعْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حِرْزٍ فَدَخَلَ آخَرُ وَحَمَلَ السَّارِقَ بِمَا مَعَهُ قُطِعَ الْمَحْمُولُ فَقَطْ سِرَاجٌ

یا اس کی آستین میں ڈالا اور مال نکال لیا تو ان تمام میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس میں اصل اور کلیہ یہ ہے: کہ اگر حرز ایسی ہو جس میں داخل ہونا ممکن ہو تو اس میں ہتک حرز اس میں داخل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے ورنہ اس میں ہاتھ داخل کرنے اور اس سے مال لینے سے (ہتک حرز ثابت ہو جاتا ہے)۔ فروع: کسی نے کھڑا خیمہ چوری کیا تو اس میں قطع ید نہیں اور اگر وہ لپٹا ہوا ہو یا کسی دوسرے خیمہ میں پڑا ہو تو پھر اس میں قطع کی سزا ہے، ''فتح''۔ کسی نے حرز سے ایسی بکری نکالی جو نصاب کو نہ پہنچتی تھی پھر دوسری نے اس کا پیچھا اور اتباع کی تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کسی نے حرز سے مال چوری کیا پھر دوسرا داخل ہوا اور اس نے سارے سامان سمیت سارق کو اٹھا لیا تو صرف اسے قطع کی سزا دی جائے گی جس کو اٹھایا گیا، ''سراج''۔

گریبان ہے، ''قاموس''۔ اور اسی طرح ''المصباح'' میں ہے: ''جَیب القمیص فتحہ کے ساتھ مراد اس کا وہ حصہ ہے جو سینے پر ہوتا ہے اور اس کی جمع أجیاب اور جُیُوب آتی ہے۔ اور یہاں جَیب سے مراد وہ حصہ ہے جو کپڑے کی طرف سے شق کیا جاتا ہے تا کہ اس میں دراہم کو محفوظ کیا جائے۔ اور کیا اس پر جَیب کا اطلاق کرنا عربی ہے یا عُرفی؟ ''حموی'' اور ''حاشیہ ابو السعود'' میں ہے: ''پگڑی یا کمر بند سے کوئی چیز لینا جیب سے لینے کی طرح ہے''۔

19301۔ (قولہ: أَوْ كُمِّهِ) یعنی اس طرح کہ وہ کوئی شے آستین کے اندر بغیر باندھے رکھے ورنہ یہ مسئلۃ الطرّ ہو جائے گا۔ تامل۔ (یہ مسئلہ طرصرۃ خارجۃ کی طرف اشارہ ہے)

19302۔ (قولہ: فَهَتْكُهُ) الهتك سے مراد پھاڑنا اور چیرنا ہے۔

19303۔ (قولہ: فُسْطَاطًا) اس سے مراد خیمہ ہے۔

19304۔ (قولہ: لَمْ يُقْطَعْ) کیونکہ وہ محفوظ اور حرز میں نہیں ہے، بلکہ جو اس میں ہے وہ اس کے ساتھ محفوظ ہے، اسی لیے قطع کی سزا دی جاتی ہے اس میں جو اس کے اندر ہوتی ہے، ''فتح''۔ اور اس کی نظیر وہ ہے کہ اگر کوئی خرجی چوری کرے جیسا کہ (مقولہ 19294 میں) گزر چکا ہے۔

19305۔ (قولہ: وَلَوْ مَلْفُوفًا) یعنی اگر وہ اس آدمی کے پاس لپٹا ہوا پڑا ہو جو اس کی حفاظت کر رہا ہو، ''فتح''۔

19306۔ (قولہ: قُطِعَ) یعنی جب وہ اسے حرز سے لے جائے وہ حرز بالمکان ہو یا حرز بالحافظ ہو۔

19307۔ (قولہ: فَتَبِعَهَا أُخْرَى) یعنی دوسری بکری اسکے ہانکے اور اسکے نکالے بغیر بذات خود حرز سے نکل جائے۔

19308۔ (قولہ: قُطِعَ الْمَحْمُولُ فَقَطْ) یعنی صرف اسے قطع کی سزا دی جائے گی جس پر اٹھایا گیا) کیونکہ اٹھانے

(قَالَ أَنَا سَارِقُ هَذَا الثَّوْبِ قُطِعَ إِنْ أَضَافَ) لِكَوْنِهِ إِقْرَارًا بِالسَّرِقَةِ (وَإِنْ نَوَّنَهُ) وَنَصَبَ الثَّوْبَ (لَا) يُقْطَعُ لِكَوْنِهِ عِدَةً لَا إِقْرَارًا دُرَرٌ وَتَوْضِيحُهُ إِذَا قِيلَ هَذَا قَاتِلُ زَيْدٍ، مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَقْتُلُهُ وَإِذَا قِيلَ هَذَا قَاتِلٌ زَيْدًا مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَقْتُلُهُ، وَالْمُضَارِعُ يَحْتَمِلُ الْحَالَ وَالِاسْتِقْبَالَ فَلَا يُقْطَعُ بِالشَّكِّ

اس نے کہا: میں اس کپڑے کا چور ہوں تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس نے اسے مضاف کیا؛ کیونکہ یہ چوری کا اقرار ہے۔ اور اگر اس نے (لفظ سارق کو) تنوین دی اور لفظ ثوب کو نصب دی تو پھر قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ وعدہ کرنا ہے۔ اقرار نہیں، ''درر''۔ اور اس کی توضیح یہ ہے: جب کہا جائے ھذا قاتلُ زیدٍ تو اس کا معنی ہوتا ہے أنه يقتله (کہ وہ اسے قتل کرے گا) اور فعل مضارع حال اور استقبال دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پس شک کی وجہ سے اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔

والے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ جس کسی نے قسم کھائی کہ وہ بڑی طشتری نہیں اٹھائے گا۔ پھر اس نے بڑی طشتری اٹھانے والے کو اٹھالیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، ''جوہرہ''۔

میں کہتا ہوں: یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نمازی پر پرندہ بیٹھ گیا جس پر نجاست تھی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اسی کی مثل وہ بچہ ہے جو اس کی ذات کے ساتھ چمٹا ہوا ہو بخلاف اس کے جو چمٹا ہوا نہ ہو؛ کیونکہ نمازی بچے اور نجاست دونوں کو اٹھانے والا ہو جاتا ہے۔

19309۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ إِقْرَارًا بِالسَّرِقَةِ الخ) (کیونکہ یہ چوری کے بارے اقرار ہے) یہ مسئلہ ''الفتح'' وغیرہ میں نقل کیا گیا ہے۔ علت اس طرح بیان کی گئی ہے کہ اضافت حال پر دلالت کرتی ہے اور نصب استقبال پر۔ اور یہاں شرح ''الوہبانیہ'' میں ''التجنیس'' سے اس کے بارے کوئی علت بیان نہیں کی گئی۔

میں کہتا ہوں: اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اسم فاعل مفعول کو نصب نہیں دیتا مگر تب جب وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ پس اگر وہ ماضی کے معنی میں ہو مثلاً: انا ضاربُ زیدٍ أمس تو اس میں اضافت واجب ہے اور اسے اضافۃ محضہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اور جب عامل کی اضافت جائز ہوتی ہے تو اس کا نام اضافت غیر محضہ ہے؛ کیونکہ وہ عمل اور قطع عن الاضافۃ کی نیت پر ہوتی ہے جیسا کہ اس کا ذکر اپنے محل میں کیا گیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ اسم فاعل اضافت کی حالت میں احتمال رکھتا ہے کہ وہ ماضی یا حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ لیکن اس میں اصل یہ ہے کہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو تو عمل کرتا ہے اور مضاف میں اصل یہ ہے کہ وہ بمعنی ماضی ہو۔ پس یہ اقرار ہو جائے گا کہ اس نے ماضی میں کپڑا چرایا ہے اور اس سے لازم آتا ہے کہ وہ حال میں بھی اس کی چوری کے ساتھ متصف ہو۔ پس اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ لیکن جب الثوب پر نصب ہو تو پھر واجب ہے کہ صیغہ وصف حال یا استقبال کے معنی میں ہو۔ پس اگر اسے حال پر محمول کیا جائے تو پھر قطع کی سزا لازم ہے اور اگر اسے استقبال پر محمول کیا جائے تو یہ لازم نہیں آتی۔ پس شک کی وجہ سے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور اس کو استقبال پر

قُلْتُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ يَنْبَغِي الْفَرْقُ بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ لِأَنَّ الْعَوَامَّ لَا يُفَرِّقُونَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ يُجْعَلُ شُبْهَةً لِدَرْءِ الْحَدِّ وَفِيهِ بُعْدٌ (لِلْإِمَامِ قَتْلُ السَّارِقِ سِيَاسَةً) لِسَعْيِهِ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ دُرَرٌ، وَهَذَا إِنْ عَادَ، وَأَمَّا قَتْلُهُ ابْتِدَاءً فَلَيْسَ مِنَ السِّيَاسَةِ فِي شَيْءٍ نَهْرٌ،

میں کہتا ہوں: ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے کہ عالم اور جاہل کے درمیان فرق کرنا چاہیے؛ کیونکہ عوام الناس یہ فرق نہیں کر سکتے مگر یہ کہ کہا جائے: اسے حد کو ساقط کرنے کے لیے شبہ بنایا جائے گا اور اس میں بہت بعد اور دوری ہے۔ امام کے لیے چور کو قتل کرنا سیاسۃً جائز ہے۔ کیونکہ وہ زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتا ہے، ''درر''۔ اور یہ جواز تب ہے جب وہ اعادہ کرے۔ اور رہا اس کو پہلی بار میں قتل کرنا تو اس میں کسی طرح کی سیاست نہیں، ''نہر''۔

محمول کرنا متعین ہو گیا۔ پس یہ اس معنی میں شمار ہوگا (أنه سوف يسرق هذا الثوب) کہ وہ مستقبل بعید میں اس کپڑے کو چوری کرے گا یہ اقرار نہیں کہ وہ اسے حال میں چوری کرنے والا ہے۔ یعنی یہ کہ اس سرقہ کے بارے میں دعویٰ کیا جائے۔ فافہم۔ اور ''شرح الوہبانیہ'' میں یہاں کلام غیر محرر واقع ہے۔ فتدبر۔

19310۔ (قوله: قُلْتُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ الخ) اور اس کی عبارت ہے: قلتُ والقطع المذكور باصراره وعدم رجوعه، اما لو رجع قُبل رجوعُه كما تقدم، وينبغي أن لايجري في هذا الاطلاقُ؛ لأنَّ العوامَّ لايفرِّقونَ، فيفرَّقُ بين العالم والجاهل، اللّٰهم الا ان يُقال يُجعَلُ هذا شبهةً في درالحد، وفيه بُعدٌ، والله اعلم۔

میں کہتا ہوں: قطع مذکور اس کے اصرار کرنے اور اس کے رجوع نہ کرنے کے سبب ہے۔ پس اگر اس نے رجوع کیا تو اس کا رجوع قبول کیا جائے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور چاہیے کہ اس میں اطلاق جاری نہ ہو؛ کیونکہ عوام الناس فرق نہیں کر سکیں گے۔ پس عالم اور جاہل کے درمیان فرق کیا جائے گا مگر یہ کہا جائے: اسے حد ساقط کرنے میں شبہ بنایا جائے گا اور اس میں بُعد ہے۔ واللہ اعلم

میں کہتا ہوں: اس کا معنی یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ سابقہ تفصیل عالم کے حق میں ہونی چاہیے۔ رہا جاہل تو وہ ماضی یا حال کے معنی ہونے کے درمیان فرق نہیں کر سکتا۔ بلاشبہ وہ اقرار کا قصد کرتا ہے۔ پس مطلقاً قطع کی سزا دی جائے گی مگر یہ کہ اعراب کو اس کے حق میں حد ساقط کر دینے والا شبہ بنایا جائے اور اسے قطع کی سزا نہ دی جائے جب وہ اسے تنوین دے، اور اس میں بہت بُعد (حقیقت سے دوری) ہے۔ کیونکہ تنوین اقرار کا ارادہ نہ ہونے کی دلیل ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اس میں غور کر لو۔

19311۔ (قوله: وَهَذَا إِنْ عَادَ) اس کا ظاہر یہ ہے: اگر وہ دوسری مرتبہ چوری کرے۔ لیکن بعض نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ قطع ید کے بعد دو مرتبہ چوری کرے۔ اور ''حاشیہ السید ابی السعود'' میں ہے: ''میں نے ''الحموی'' کی تحریر کے ساتھ ''السراجیہ'' سے دیکھا ہے انہوں نے بیان کیا ہے: ''جب وہ تیسری اور چوتھی بار چوری کرے تو امام کو اختیار

قُلْت وَقَدَّمْنَا عَنْهُ مَعْزِيًّا لِلْبَحْرِ فِي بَابِ الْوَطْءِ الْمُوجِبِ لِلْحَدِّ أَنَّ التَّقْيِيدَ بِالْإِمَامِ يُفْهِمُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْقَاضِي الْحُكْمُ بِالسِّيَاسَةِ فَلْيُحْفَظْ

میں کہتا ہوں: اور ہم اس کے بارے ''بحر'' کی طرف منسوب کر کے باب الوطی الموجب للحدّ میں یہ بیان کر چکے ہیں: ''اس میں امام کی قید لگانا یہ سمجھا رہا ہے کہ قاضی کے لیے سیاست کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔

ہے کہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کی وجہ سے اسے سیاسۃً قتل کر دے''۔ ''الحموی'' نے کہا: ''ہمارے زمانے کے حکام سے جو پہلی بار چوری کرنے کے سبب اسے قتل کرنے کے واقعات ہوتے ہیں درآنحالیکہ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ یہ سیاست ہے۔ وہ جور، ظلم اور جہالت ہے۔ اور سیاسۃ شرعیہ شرع مغلظ سے عبارت ہے'' (یعنی شرعی حکم کو سختی اور شدت کے ساتھ نافذ کرنا)۔

19312۔ (قولہ: قُلْت وَقَدَّمْنَا الخ) اس بارے میں کلام ہم پہلے وہاں (مقولہ 18533 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ اسی باب میں تعزیر المتہم کے احکام میں (مقولہ 19143 میں) ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ

(تُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنْ زَنْدِهِ) هُوَ مَفْصِلُ الرُّسْغِ (وَتُحْسَمُ) وُجُوبًا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ نَدْبًا فَتْحٌ (إِلَّا فِي حَرٍّ وَبَرْدٍ شَدِيدَيْنِ)

چوری کی حد کے احکام

چور کا دایاں ہاتھ اس کی کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا اور اسے تیل میں داغا جائے گا اور ایسا کرنا واجب ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے، ''فتح''۔ مگر شدید گرمی اور شدید سردی میں

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' کے باب القضاء میں ہے: ''یہ صحیح ہے۔'' لیکن ''البزازیہ'' کے باب القضاء میں ہے: ''اور کہا گیا ہے: مدعی پر ہوگا اور یہی اصح ہے جیسا کہ چور۔

جب سرقہ کا حکم قطع ہے تو مصنف نے سرقہ کے بعد اس کا ذکر کیا؛ کیونکہ کسی شی کا حکم اس کے پیچھے ہی ہوتا ہے ''بحر''۔

19313۔ (قولہ: تُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ) سارق کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی اگرچہ وہ شل ہو یا اس کی انگلیاں یا انگوٹھا کٹا ہوا ہو، اور اگر دایاں ہاتھ اس سے پہلے کٹا ہوا ہو تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا، اور اگر اس کا بایاں پاؤں اس سے پہلے کٹا ہوا ہو تو پھر کوئی عضو نہیں کاٹا جائے گا، اور وہ مال مسروقہ کا ضامن ہوگا اور اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کر لے، ''جوہرہ''۔

19314۔ (قولہ: مِنْ زَنْدِهِ) یہ لفظ زاء کے فتحہ اور نون کے سکون کے ساتھ ہے۔

لفظ کوع اور کرسوغ کی وضاحت

19315۔ (قولہ: هُوَ مَفْصِلُ الرُّسْغِ) یہ اضافت بیانیہ ہے: ''صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: من مفصل الزند وھو الرسغ (یعنی اسے کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا) ''الجوہری'' نے کہا ہے: الزند سے مراد طرف ذراع کے ملنے کی جگہ ہے اور وہ دو ہیں: ایک الکوعُ ہے اور دوسری الکُرسُوعُ ہے۔ پس الکوع سے جوڑ کی وہ طرف مراد ہے جو ابہام (انگوٹھے) کے ساتھ ملی ہوتی ہے اور الکُرسُوعُ جوڑ کی وہ طرف ہے جو ''خنصر'' (چھوٹی انگلی) کے ساتھ ملی ہوتی ہے، ''حلبی''۔

19316۔ (قولہ: وَتُحْسَمُ) یہ لفظ حاء مہملہ کے ساتھ ہے یعنی اُبلتے تیل کے ساتھ اسے داغا جائے گا، ''نہر''۔ اور اسی کی مثل ''المغرب'' میں ہے۔ اور ''مسکین'' نے کہا ہے: ''الحسم: سے مراد گرم لوہے کے ساتھ داغ دینا ہے تا کہ اس کا خون نہ بہے''۔

19317۔ (قولہ: وُجُوبًا) یعنی: جیسا کہ ''ہدایہ'' کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے؛ کیونکہ اگر اسے داغ نہ دیا جائے تو وہ

فَلَا تُقْطَعُ لِأَنَّ الْحَدَّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ، وَيُحْبَسُ لِيَتَوَسَّطَ الْأَمْرُ (وَثَمَنُ زَيْتِهِ وَمُؤْنَتُهُ) كَأُجْرَةِ حَدَّادٍ وَكُلْفَةِ حَسْمٍ (عَلَى السَّارِقِ) عِنْدَنَا لِتَسَبُّبِهِ، بِخِلَافِ أُجْرَةِ الْمُحْضِرِ لِلْخُصُومِ فَفِي بَيْتِ الْمَالِ، وَقِيلَ عَلَى الْمُتَمَرِّدِ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ قُلْت وَفِي قَضَاءِ الْخَانِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ، لَكِنْ فِي قَضَاءِ الْبَزَّازِيَّةِ وَقِيلَ عَلَى الْمُدَّعِي

اسے نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ حد زجر و توبیخ کے لیے ہوتی ہے نہ کہ ضائع کرنے کے لیے اور اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ صورت حال متوسط ہو جائے اور اس کے تیل کی قیمت اور قطع کی مؤونت (مصارف) جیسا کہ حد لگانے والے کی اجرت اور تیل میں داغنے والے کی کلفت سب ہمارے نزدیک سارق (چور) پر ہے کیونکہ وہی اس کا سبب بنا ہے بخلاف خصومت کے لیے حاضر کرنے والے کی اجرت کے۔ پس وہ بیت المال میں سے ہوگی اور کہا گیا ہے: سرکشی کرنے والے پر ہوگی، ''شرح وہبانیہ''۔

اس کی جان کو تلف اور ضائع کر دے گا، ''فتح''۔ اور اسی کی تصریح ''القہستانی'' نے کی ہے۔

اگر گرمی اور سردی میں شدت ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

19318۔ (قولہ: إِلَّا فِي حَرٍّ وَبَرْدٍ شَدِيدَيْنِ) (مگر شدید گرمی اور شدید سردی کی حالت میں) اور مگر حالت مرض میں ''مفتاح''۔ اور اسے ''البنایہ'' میں مرض شدید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے بیان کیا ہے۔

19319۔ (قولہ: فَلَا تُقْطَعُ) اسے ذکر کیا تاکہ یہ اس چیز کا فائدہ دے کہ استثناء مصنف کے قول تُقْطَعُ سے ہے نہ کہ اس کے قول تُحْسَمُ سے اگرچہ اس کا ذکر قریب ہے، ''طحطاوی''۔

19320۔ (قولہ: لِيَتَوَسَّطَ الْأَمْرُ) یعنی تاکہ گرمی اور سردی کا معاملہ متوسط ہو جائے۔

قطع ید کے اخراجات

19321۔ (قولہ: وَمُؤْنَتُهُ) یعنی قطع کی مؤونت اور اس سے مراد وہ اخراجات ہیں جو اس میں خرچ کیے جاتے ہیں۔ اور مصنف نے اسے اپنے قول: كأجرة حدّادٍ سے بیان کیا ہے۔ اور حدّاد وہ جو حد لگاتا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد قطع (کاٹنا) ہے۔ اور مصنف کا قول: و كلفة حسم تیل کی قیمت، لکڑیوں کی قیمت اور اس برتن کی اجرت جس میں تیل گرم کیا جاتا ہے سبھی کو شامل ہے۔

تنبیہ

امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے ہاتھ کو اس کی گردن میں لٹکا دینا سنت ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے بارے حکم ارشاد فرمایا ہے (1) اور ہمارے نزدیک اس میں امام کو اختیار ہے اگر وہ اسے مناسب سمجھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہر اس کے بارے یہ ثابت نہیں جس کا آپ نے ہاتھ کاٹا تاکہ یہ سنت ہو جائے، ''فتح''۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب باب ماجاء فی تعلیق ید السارق، جلد 1، صفحہ 770، حدیث نمبر 1367

وَهُوَ الْأَصَحُّ كَالسَّارِقِ (وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى مِنَ الْكَعْبِ إِنْ عَادَ، فَإِنْ عَادَ ثَالِثًا (لَا، وَحُبِسَ) وَعُزِّرَ أَيْضًا بِالضَّرْبِ (حَتَّى يَتُوبَ) أَيْ تَظْهَرَ أَمَارَاتُ التَّوْبَةِ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةِ، وَمَا رُوِيَ يُقْطَعُ ثَالِثًا وَرَابِعًا إِنْ صَحَّ حُمِلَ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ نُسِخَ

اور اس کا بایاں پاؤں ٹخنے سے کاٹا جائے گا اگر اس نے دوبارہ چوری کی۔ اور اگر اس نے تیسری بار چوری کی تو اسے قطع کی سزا نہ دی جائے گی۔ اور اسے قید میں رکھا جائے گا اور تعزیر بھی لگائی جائے گی یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یعنی توبہ کی علامات ظاہر ہو جائیں، ''شرح وہبانیہ''۔ اور یہ جو روایت ہے: ''تیسری اور چوتھی بار بھی قطع کی سزا دی جائے گی'' (1) اگر صحیح ہے تو اسے سیاست پر محمول کیا جائے گا یا منسوخ ہو گی۔

19322۔ (قولہ: كَالسَّارِقِ) اس کلمہ کا محل مصنف کے قول علی المتمرد کے بعد ہے۔ ''شرح وہبانیہ'' میں ہے: کہا گیا ہے: کہ مُشخِص یعنی خصومت کے لیے حاضر کرنے والے کی اجرت بیت المال میں سے ہو گی۔ اور یہ قول بھی ہے: متمرد (سرکش) پر ہو گی جیسا کہ سارق جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ پس حد لگانے والے کی اجرت اور وہ تیل جس کے ساتھ رگوں کو داغا جاتا ہے وہ سارق کے ذمہ ہو گا؛ کیونکہ وہی اس کا سبب بننے والا ہے۔

19323۔ (قولہ: مِنَ الْكَعْبِ) یعنی پاؤں ٹخنے سے کاٹا جائے گا نہ کہ پاؤں کے نصف سے جو کہ تسمے باندھنے کی جگہ ہے اس میں روافض کا اختلاف ہے۔

19324۔ (قولہ: إِنْ عَادَ) یعنی اگر وہ اپنا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد دوبارہ چوری کرے ورنہ ہاتھ کاٹے جانے سے پہلے کئی بار چوری کرنے کے بدلے بھی اس کا صرف دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ ایسی کئی جنایات جن کی جنس متحد ہو ان کے بدلے صرف ایک حد پر اکتفا کیا جاتا ہے جیسا کہ اس کا بیان باب التعزیر سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔

19325۔ (قولہ: حَتَّى يَتُوبَ الخ) یعنی یہاں تک کہ وہ توبہ کرے یا پھر فوت ہو جائے۔ ''فتح''۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: اور توبہ کی مدت امام کے رائے کے سپرد کر دی گئی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے اتنا ممتد اور طویل کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے چہرہ میں صالحین کی نشانی ظاہر ہو جائے۔ اور یہ قول بھی ہے: اسے ایک سال تک قید رکھا جائے گا۔ اور یہ قول بھی ہے: یہاں تک کہ وہ مر جائے جیسا کہ ''الکفایہ'' میں ہے''۔

19326۔ (قولہ: ثَالِثًا وَرَابِعًا) یعنی تیسری بار بایاں ہاتھ اور پھر چوتھی بار اس کا دایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔

تیسری اور چوتھی بار قطع کی سزا کی روایت اگر صحیح ہو تو سیاست پر محمول ہو گی

19327۔ (قولہ: إِنْ صَحَّ حُمِلَ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ نُسِخَ) یہ اس طرف اشارہ ہے جو اس کے بارے امام ''طحاوی'' رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے: ہم نے ان آثار کی تتبع و تلاش اور خوب چھان بین کی لیکن ہم نے ان کی کوئی اصل نہیں پائی۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب السارق یعود فیسرق ثانیا وثالثا ورابعا، جلد 8، صفحہ 272

(كَمَنْ سَرَقَ وَإِبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةٌ أَوْ شَلَّاءُ أَوْ أُصْبُعَانِ مِنْهَا سِوَاهَا) سِوَى الْإِبْهَامِ (أَوْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى مَقْطُوعَةٌ أَوْ شَلَّاءُ)

جیسا کہ وہ آدمی چوری کرے جس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا اس کے سوا اس سے دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یعنی انگوٹھے کے سوا، یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو یا شل ہو

صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور ''المبسوط'' میں ہے: یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر اسے منسوخ ہونے پر محمول کیا جائے گا؛ کیونکہ ابتدا میں حدود میں شدت اور سختی تھی جیسا کہ اہل عُرینہ کے ہاتھ، پاؤں کاٹنا وغیرہ اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائی پھیرنا۔ پھر اسے نقل کرنے کے بعد صاحب ''الفتح'' نے ہمارے مذہب کی مثل حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے: بیشک یہ اس طرح ثابت ہے کہ اس کا کوئی رد (اور اس میں کوئی شک) نہیں، اور یہ بعید ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی سارق کے چاروں اعضا (دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں) کاٹے ہوں پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے قتل بھی کیا ہو اور حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم جیسے ہمہ وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہنے والے صحابہ کرام کو اس کے بارے علم نہ ہو، اور اگر وہ غائب بھی ہوں تو بھی عادۃً ان کا اسے جاننا ضروری ہے۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انکار کرنا یا تو گزشتہ روایت کے ضعف کی وجہ سے ہے، یا اس وجہ سے کہ آپ جانتے تھے کہ یہ ہمیشہ جاری رہنے والی حد نہیں ہے بلکہ امام جس کے قتل کو مناسب سمجھے۔ اس وجہ سے کہ وہ اس میں فساد فی الارض کی سعی کا مشاہدہ کرے اور رجوع سے طِباع کی دوری کا مشاہدہ کرے (یعنی وہ دیکھے کہ یہ فعل سرقہ سے باز آنے والا نہیں) تو اس کو سیاسۃً اسے قتل کرنے کا اختیار ہے۔ پس وہ قتل معنوی بھی کر سکتا ہے۔ یعنی اس کے چاروں اعضاء کاٹنا قتل معنوی ہے۔ پس جب یہ پالیا کہ اس کو اسے سیاسۃً قتل کرنے کا اختیار ہے تو اس کو معنوی طور پر بھی اسے قتل کرنے کا اختیار ہے اور یہ اسی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ہم نے پہلے بھی (مقولہ 19311 میں) بیان کر دیا ہے کہ امام کو تیسری بار میں اسے سیاسۃً قتل کرنے کا اختیار ہے۔ تامل

اگر چور کے اعضا شل یا کٹے ہوئے ہوں تو اس کے احکام

19328۔ (قولہ: كَمَنْ سَرَقَ الخ) یعنی جیسا کہ اسے قطع کی سزا نہیں دی جاتی بلکہ اسے قید کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جس نے چوری کی وہ توبہ کر لے؛ کیونکہ اس وقت قطع کے ساتھ اس کی منفعت کی جنس یعنی پکڑنے کی قوت کو ضائع اور فوت کرنا ہے اور وہ اہلاک ہے۔ اور ایک ہاتھ کی دو انگلیوں کا کٹا ہونا قوۃ بطش کے نقصان میں انگوٹھے کے نہ ہونے کے قائم مقام ہے بخلاف انگوٹھے کے علاوہ کسی ایک انگلی کے ضائع ہونے کے۔ اور اسے یُسریٰ (بائیں ہاتھ) کے ساتھ مقیّد کیا؛ کیونکہ دایاں ہاتھ اگر شل ہو یا اس کی انگلیاں ناقص (کم) ہوں تو پھر اسے ظاہر روایت کے مطابق کاٹ دیا جائے گا؛ کیونکہ کامل کے متعذر ہونے کے وقت ناقص سے حق پورا کرنا جائز ہے، ''نہر''۔

19329۔ (قولہ: أَوْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى مَقْطُوعَةٌ) اسے قطع کے ساتھ مقیّد کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس کی انگلیاں کٹی ہوئی

لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ، بَلْ يُحْبَسُ لِيَتُوبَ (وَلَا يَضْمَنُ قَاطِعُ الْيَدِ (الْيُسْرَى) وَلَوْ عَمْدًا فِي الصَّحِيحِ نَهْرٌ

تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ تو اسے ہلاک کرنا ہے، بلکہ اسے قید کیا جائے گا تاکہ وہ توبہ کرلے اور بائیں ہاتھ کو کاٹنے والا ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس نے عمداً ہی کیا ہو صحیح روایت کے مطابق، ''نہر''۔

ہوں تو اگر وہ چلنے کی طاقت رکھتا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، ورنہ نہیں جیسا کہ ''البحر'' میں ''السراج'' سے ہے۔ اور الیمنی کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس کا بایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اگر اس کا بایاں پاؤں شل ہو تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا'' اور اگر اس کا دایاں ہاتھ بھی کٹا ہوا ہو تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ شروع باب میں ہم اسے (مقولہ 19313 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19330۔ (قولہ: لَمْ يُقْطَعْ) یعنی جتنی صورتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں ان تمام میں اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جیسا کہ ''غایۃ البیان'' میں اس پر نص موجود ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جس کا وہم ''عینی'' اور ''نہر'' کا کلام دلاتا ہے کہ ان دونوں نے کہا ہے: ''اس کا بایاں پاؤں نہیں کاٹا جائے گا'' اور ''ابن الشلبی'' نے جواب دیا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے جب وہ دوسری بار چوری کرے اور حال یہ ہو کہ اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو۔ کیونکہ اس وقت اس کا بایاں پاؤں نہیں کاٹا جائے گا'' فرمایا: ''اور یہ حمل صحیح ہے لیکن یہ بعید ہے اور سیاقِ کلام جس کا تقاضا کرتا ہے اس کے مخالف ہے''۔

19331۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ) یعنی پکڑنے یا چلنے کی منفعت کی جنس ضائع کرنے کے ساتھ یہ ہلاک کرنے کی طرح ہی ہے؛ کیونکہ جب اس کی ایک طرف سے ہاتھ اور پاؤں نہ ہو تو وہ چلنے پر بالکل قادر نہیں ہوسکتا بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ دونوں طرفوں سے ہوں (یعنی ایک طرف سے ہاتھ اور دوسری طرف سے پاؤں) کیونکہ ایسی حالت میں وہ لاٹھی (عصا) اپنی بغل کے نیچے رکھ سکتا ہے، ''ابن کمال''۔

19332۔ (قولہ: وَلَا يَضْمَنُ) (اور وہ ضامن نہ ہوگا) مگر اسے تادیب کی جائے گی، ''نہر''۔ یعنی اگر اس نے عمداً ایسا کیا۔ ''بحر'' نے اسے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے۔

19333۔ (قولہ: وَلَوْ عَمْدًا) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: بیشک وہ عمد کی صورت میں بائیں ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا۔ اور امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ مطلقاً ضامن ہوگا یعنی چاہے عمداً ایسا کرے یا خطاءً۔ اور خطا سے مراد وہ خطا ہے جو قاطع (کاٹنے والے) سے اجتہاد میں ہو جائے کہ نص کے اطلاق کی طرف دیکھتے ہوئے اسے کاٹنا جائز ہے۔ اور جہاں تک دائیں اور بائیں کی پہچان میں خطا ہونے کا تعلق ہے تو اسے معاف نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعید ہے اور اس کے مدعی کو اس کے ساتھ متہم کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اسے عفو قرار دیا جائے گا۔ ''المصفی'' میں ہے: یہی صحیح ہے۔ اور قیاس وہ ہے جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، ''نہر''۔

19334۔ (قولہ: فِي الصَّحِيحِ) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو عمداً اور خطاءً دونوں شامل

(إِذَا أُمِرَ بِخِلَافِهِ) لِأَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ؛ وَكَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ
جبکہ اسے اس کے خلاف کا حکم دیا گیا۔ کیونکہ اس نے اسے ضائع کیا اور اس کی جنس سے اسے باقی رکھا جو اس سے بہتر ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر اسے حد لگانے والے کے سوا کسی اور نے کاٹ دیا۔

ہونے کے اعتبار سے صحیح قرار دینا ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے اسے ذکر نہیں کیا۔ بیشک وہ مفہوم جس میں قول کی تصحیح کی جارہی ہے وہ لفظ خطا کی دو تفسیروں میں سے دوسری تفسیر کے مطابق اسے عفو کے معنی میں رکھنے میں ہے جیسا کہ آپ نے ''النہر'' کی عبارت سے سنا۔ ہاں ''الہدایہ'' وغیرہ کی ظاہر عبارت یہی ہے کہ اس میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اعتماد ہے۔ اور یہی متون کے اطلاق کا ظاہر معنی ہے۔ فافہم۔

19335۔ (قولہ: إِذَا أُمِرَ بِخِلَافِهِ) اس طرح کہ حاکم اسے دایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دے اور وہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دے، اور اگر وہ اسے مطلق کہے: تو اس کا ہاتھ کاٹ دے اور دائیں ہاتھ کی تعیین نہ کرے تو پھر بالاتفاق کاٹنے والے پر کوئی ضمان نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں مخالفت نہیں پائی گئی۔ کیونکہ لفظ ید کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اگر سارق اپنا ہاتھ نکالے اور کہے: یہی دایاں ہے؛ کیونکہ اسے اس نے اس کے حکم سے کاٹا ہے (لہٰذا ضمان نہیں)، ''بحر''۔

تنبیہ

مصنف نے یہ بیان نہیں کیا کہ یہ قطع بطور حد واقع ہوا ہے یا نہیں، کہا گیا ہے: ہاں (یعنی یہ قطع بطور حد واقع ہوا ہے)۔ پس سارق پر ضمان نہ ہوگا اگر اس نے عین مسروقہ کو ضائع کر دیا۔ اور بعض نے کہا ہے: نہیں (یعنی یہ قطع بطور حد واقع نہیں ہوا) پس عمد اور خطا دونوں صورتوں میں وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

19336۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ الخ) یعنی اسے اتلاف (ضائع کرنا) شمار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ وہ آدمی جس نے کسی غیر کے خلاف مثلی قیمت کے عوض اپنا مال بیچنے کی شہادت دی پھر رجوع کر لیا، ''ہدایہ''۔ اور ہم نے کہا ہے: إِنَّهُ اخْلَفَ کیونکہ دایاں ہاتھ شرفِ زوال پر تھا۔ پس وہ ضائع ہونے والے کی مثل تھا تو اس نے اسے باقی رہنے کی مدت تک باقی چھوڑ دیا بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا یعنی اس میں وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ اس کے ساتھ اس کا ہاتھ کٹنے سے بچ گیا لیکن اس نے اسے اس جنس کا کوئی عوض نہیں دیا جس کی منفعت اس نے ضائع کر دی ہے؛ کیونکہ پکڑنے کی منفعت چلنے کی منفعت کی جنس سے نہیں ہے۔ اور رہی یہ صورت کہ اگر وہ اس کا بایاں پاؤں کاٹ دے تو چونکہ اس پر کوئی شے بطور عوض نہیں دی (لہٰذا ضمان ہوگا)، ''فتح''۔

19337۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ) یعنی قاضی کے حداد کو حکم دینے کے بعد کسی دوسرے نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ رہی یہ صورت کہ جب بالکل قاضی کے حکم سے پہلے یہ فعل صادر ہو جائے تو وہ وہی ہے جس کا ذکر اس کے بعد کیا ہے، ''طحطاوی''۔

فِي الْأَصَحِّ (وَلَوْ قَطَعَهُ أَحَدٌ قَبْلَ الْأَمْرِ وَالْقَضَاءِ وَجَبَ الْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ وَالدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَسَقَطَ الْقَطْعُ عَنْ السَّارِقِ) سَوَاءٌ قَطَعَ يَمِينَهُ أَوْ يَسَارَهُ (وَقَضَاءُ الْقَاضِي بِالْقَطْعِ كَالْأَمْرِ عَلَى الصَّحِيحِ (فَلَا ضَمَانَ) كَافِي وَفِي السِّرَاجِ سَرَقَ فَلَمْ يُؤَاخَذْ بِهَا حَتَّى قُطِعَتْ يَمِينُهُ قِصَاصًا

یہی اصح قول ہے۔ اور اگر کسی نے اس کا ہاتھ حکم اور قضا سے پہلے کاٹ دیا تو قطع عمد کی صورت میں قصاص واجب ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ اور سارق سے قطع ساقط ہو جائے گی چاہے وہ اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دے یا بایاں۔ اور قاضی کا قطع کے بارے فیصلہ کرنا صحیح روایت کے مطابق حکم کی طرح ہے۔ پس ضمان نہ ہوگا، ''کافی''۔ اور ''السراج'' میں ہے: اس نے چوری کی اور اس کے بارے مؤاخذہ نہ کیا گیا یہاں تک کہ اس کا دایاں ہاتھ قصاصاً کاٹ دیا گیا

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ جب قاضی حداد کو ہاتھ کاٹنے کے بارے حکم دے پھر حداد یا کوئی دوسرا اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دے تو وہ ضامن ہوگا۔

19338۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''الفتح'' میں ہے: یہ اس سے احتراز ہے جسے ''الاسبیجابی'' نے ''مختصر الطحاوی'' کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ جب انہوں نے کہا: یہ سب کا سب تب ہے جب حداد سلطان کے حکم کے ساتھ کاٹے۔ اور اگر کسی دوسرے نے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو پھر عمد کی صورت میں قصاص ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت ہوگی۔

19339۔ (قولہ: وَلَوْ قَطَعَهُ أَحَدٌ الخ) ''شرح الطحاوی'' میں ہے: جس پر سرقہ میں قطع کی سزا واجب ہوئی اور اسے قطع کی سزا نہ دی گئی یہاں تک کہ قاطع (کاٹنے والے) نے اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا تو یہ اس سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو یہ خصومت سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد، قضا سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد۔ پس اگر وہ خصومت سے پہلے ہوا تو کاٹنے والے پر عمد کی صورت میں قصاص ہوگا اور خطا کی صورت میں دیت ہوگی اور چوری میں اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر خصومت کے بعد قضا سے پہلے ہوا تو اسی طرح جواب ہوگا مگر یہ کہ اس کا پاؤں چوری میں نہ کاٹا جائے گا؛ کیونکہ جب نزاع اور جھگڑا کیا گیا تو قطع دائیں ہاتھ میں واجب ہوگی اور وہ ضائع ہو چکا ہے۔ پس قطع کی حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر قضا کے بعد ہوا تو قاطع پر ضمان نہ ہوگا اور اس کا قطع سرقہ کی جانب سے ہوا یہاں تک کہ اس صورت میں سارق پر ضمان نہ ہوگا جس میں اس نے مالِ سرقہ ضائع کر دیا یا اس کے قبضہ سے چوری ہو گیا۔ ''طحطاوی'' نے اسے ''حاشیہ شلبی'' سے ''زیلعی'' پر لکھا ہے۔ انہوں نے کہا: پس مصنف کا قول: وسقط القطع الخ اس میں انہوں نے اپنے شیخ صاحب ''البحر'' کی اتباع کی ہے اور آپ نے اسے جان لیا ہے جو اس میں ہے مگر یہ کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے جب قطع خصومت کے بعد ہو''۔

19340۔ (قولہ: قِصَاصًا) اس کے ساتھ مصنف نے سرقہ کے قطع سے احتراز کیا ہے، کیونکہ جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے دوسری بار قطع کی سزا نہیں دی جا سکتی، ''طحطاوی''۔ پس یہ قطع سابقہ دونوں چوریوں کی طرف سے واقع ہوگی، بخلاف

قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى (وَ طَلَبُ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ) الْمَالَ لَا الْقَطْعَ عَلَى الظَّاهِرِ بَحْرٌ (شَرْطُ الْقَطْعِ مُطْلَقًا) فِي إِقْرَارٍ وَ شَهَادَةٍ عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ (وَ كَذَا حُضُورُهُ) أَيِ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ (عِنْدَ الْأَدَاءِ) لِلشَّهَادَةِ (وَ) عِنْدَ (الْقَطْعِ) لِاحْتِمَالِ أَنْ يُقِرَّ لَهُ بِالْمِلْكِ فَيَسْقُطَ الْقَطْعُ لَا حُضُورُ الشُّهُودِ عَلَى الصَّحِيحِ شَرْحُ الْمَنْظُومَةِ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ قُلْت لَكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِمَا قَدَّمَهُ مَتْنًا وَ شَرْحًا فَلْيُحَرَّرْ،

تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ اور مسروق منہ کے لیے مال کا مطالبہ ہے نہ کہ قطع کا۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے، ''بحر''۔ قطع کی شرط مطلقا اقرار اور شہادت میں ہے۔ یہ راجح مذہب کی بنا پر ہے؛ کیونکہ خصومت سرقہ کے ظہور کی شرط ہے۔ اور اسی طرح مسروق منہ کا شہادت کی ادائیگی کے وقت اور قطع کے وقت حاضر ہونا شرط ہے۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ ہوسکتا ہے وہ اس (سارق) کے لیے ملکیت کا اقرار کرے اور قطع ساقط ہو جائے نہ کہ گواہوں کا حاضر ہونا صحیح قول کے مطابق۔ ''شرح المنظومہ'' اور المصنف نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو متن وشرح میں پہلے ذکر کیا ہے۔ پس چاہیے کہ اس مقام کو تحریر کیا جائے۔

اس صورت کے جب وہ قطع کے بعد چوری کرے جیسا کہ پہلے (مقولہ 19324 میں) گزر چکا ہے۔

19341۔(قولہ: قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى) اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ یہی قطع کے وقت محل ہے، ''حلبی''۔

19342۔(قولہ: لَا الْقَطْعَ عَلَى الظَّاهِرِ) (ظاہر پر کوئی قطع نہیں) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور ''الشمنی'' نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں طلبوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن ''الکشف الکبیر'' میں ہے: قطع کا واجب ہونا خالصۃً اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اسی وجہ سے مسروق منہ (مالک) حد کے دعویٰ اور اس کے اثبات کے ساتھ خصومت کا مالک نہیں ہوتا اور نہ ہی وجوب کے بعد معاف کرنے کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں اس کی جانب سے کسی کو وارث بنایا جاسکتا ہے۔'' تحقیق اس بارے تصریح کر دی کہ وہ قطع کے مطالبے کا مالک نہیں ہوتا مگر یہ کہ یہ کہا جائے: بیشک یہ اس سے صرف مال طلب کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور ظاہر یہ ہے: بیشک شرط مال کی طلب ہی ہے اور اس کی حاضری قطع کے وقت شرط رکھی جاتی ہے نہ کہ اس کا قطع کا مطالبہ کرنا؛ کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس وہ بندے کی طلب پر موقوف نہیں۔'' اور ''النہر'' میں ہے: اور ظاہر وہ ہے جس پر شارح ''زیلعی'' وغیرہ چلے ہیں اور مال کے دعویٰ پر اکتفا کرنا ہے۔

19343۔(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) (راجح مذہب کے مطابق) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اقرار میں مطالبہ شرط نہیں ہوتا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

19344۔(قولہ: لِأَنَّ الْخُصُومَةَ الخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ حد سرقہ تعداد وشمار کے دعویٰ کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی۔ تامل۔

19345۔(قولہ: قُلْت لَكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِمَا قَدَّمَهُ) یعنی یہ اس کے مخالف ہے جو سابقہ باب میں مصنف کے قول:

وَقَدْ حَرَّرَهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ بِمَا يُفِيدُ تَرْجِيحَ الْأَوَّلِ فَتَأَمَّلْ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى قَوْلِهِ وَ طَلَبُ الْمَسْرُوقِ إِلَى آخِرِهِ فَقَالَ (فَلَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ سَرَقَ مَالَ الْغَائِبِ تَوَقَّفَ الْقَطْعُ عَلَى حُضُورِهِ وَ مُخَاصَمَتِهِ، وَ) كَذَا (لَوْ قَالَ سَرَقْتُ هَذِهِ الدَّرَاهِمَ وَلَا أَدْرِي لِمَنْ هِيَ أَوْ لَا أُخْبِرُكَ مَنْ صَاحِبُهَا لَا قَطْعَ) لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ جَهَالَتِهِ عَدَمُ طَلَبِهِ (وَ) كُلُّ (مَنْ لَهُ يَدٌ صَحِيحَةٌ مَلَكَ الْخُصُومَةَ) ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (كَمُودَعٍ وَغَاصِبٍ) وَ مُرْتَهِنٍ وَ مُتَوَلٍّ

تحقیق ''الشرنبلالیہ'' میں اسے اس طرح تحریر کیا ہے جو قول اول کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔ پس غور کر لو۔ پھر اپنے قول: وطلب المسروق الی آخرہ پر تفریع ذکر کی ہے اور کہا ہے: پس اگر کوئی اقرار کرے کہ اس نے غائب کا مال چوری کیا ہے تو قطع اس کے حاضر ہونے اور اس کے نزاع اور جھگڑا کرنے پر موقوف ہوگی۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے یہ دراہم چوری کیے اور میں نہیں جانتا یہ کس کے ہیں یا میں تجھے خبر نہیں دے سکتا ان کا مالک کون ہے تو اس میں قطع نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس میں اس کے مجہول ہونے سے اس کی جانب سے عدم مطالبہ لازم آتا ہے اور ہر وہ جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہے۔ پھر مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ اس پر تفریع ذکر کی ہے: جیسا کہ موذع (جس کے پاس مال بطور ودیعت رکھا گیا ہو) اور غاصب اور مرتہن (جس کے پاس کوئی شے بطور رہن رکھی جائے) اور متولی،

وشرط للقطع حضور شاهديها وقته کے تحت پہلے گزر چکا ہے۔

19346۔ (قولہ: بِمَا يُفِيدُ تَرْجِيحَ الْأَوَّلِ) یعنی جو گواہوں کی موجودگی میں شرط پہلے گزر چکی ہے اس کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس میں نظر ہے بلکہ اس کا مفاد اس کو ترجیح دینا ہے جو یہاں ہے؛ کیونکہ جو کچھ انہوں نے تحریر کیا ہے اسے انہوں نے ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے۔ اور جو یہاں ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول ہے۔ تو اس طرح آپ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جو یہاں ہے اسے ''شرح المنظومہ الوہبانیہ'' میں صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے اسے (مقولہ 19161 میں) تحریر کر دیا ہے۔ فافہم۔

ہر وہ شخص جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہے

19347۔ (قولہ: وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ صَحِيحَةٌ مَلَكَ الْخُصُومَةَ) یعنی ہر وہ جس کا قبضہ صحیح ہو وہ خصومت کا مالک ہوتا ہے۔ یہ قول مالک، امین اور ضامن کو غاصب کی طرح شامل ہے۔ کیونکہ غاصب پر مغصوبہ مال کی حفاظت امین کی حفاظت کی مثل واجب ہوتی ہے۔ پس وہ خصومت کا مالک ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے بغیر اپنے آپ سے ضمان ساقط کرنے پر قادر نہیں ہو سکتا جیسا کہ اسے ''الفتح'' نے بیان کیا ہے۔ اور یہ اس حالت کو بھی شامل ہے جب مالک حاضر ہو یا غائب ہو۔ اسی طرح ''النہر'' میں ''السراج'' سے منقول ہے۔

19348۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ) اسکی بجائے ثم مثّل لہ اولیٰ ہے (پھر مصنف نے اسکی مثال بیان فرمائی)، ''طحطاوی''۔

19349۔ (قولہ: وَمُتَوَلٍّ) مراد وقف کا متولی ہے جیسا کہ ''زیلعی'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اسے

وَأَبٍ وَوَصِيٍّ وَقَابِضٍ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ (وَصَاحِبِ رِبًا) بِأَنْ بَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ وَقَبَضَهُمَا فَسَرَقَا مِنْهُ لِأَنَّ الشِّرَاءَ فَاسِدًا بِمَنْزِلَةِ الْمَغْصُوبِ، بِخِلَافِ مُعْطِي الرِّبَا لِأَنَّهُ بِالتَّسْلِيمِ لَمْ يَبْقَ لَهُ مِلْكٌ وَلَا يَدٌ شُمُنِّيٌّ

اور باپ، وصی اور شرا کے سودے پر قبضہ کرنے والا، اور صاحب ربا (سود لینے والا) اس طرح کہ وہ ایک درہم دو درہموں کے بدلے فروخت کرے اور ان دونوں پر قبضہ کرلے پھر وہ دونوں اس سے چوری ہوجائیں کیونکہ شراء فاسد مال مغصوب کے قائم مقام ہوتی ہے بخلاف سود دینے والے کے؛ کیونکہ اس کے حوالے کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت اور قبضہ باقی نہیں رہا، ''شمنی''۔

مسجد کے متولی کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور یہ اسے رد کرتا ہے جو صاحب ''البحر'' نے سابقہ باب میں بحث ذکر کی ہے کہ مالِ وقف کی چوری کے سبب کوئی قطع نہیں ہے اور اس کے بارے میں ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 19218 میں) کلام ذکر کردی ہے۔

19350۔ (قولہ: وَقَابِضٍ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ) کیونکہ اگر وہ ثمن کا نام دے تو پھر اس پر اس کی ضمانت ہوگی ورنہ وہ امانت ہے جو مُودَع کے قائم مقام ہے اور ہر صورت پر اس کا قبضہ صحیح ہے۔ اور ''الفتح'' وغیرہ میں ہے کہ مستعیر، مستاجر، مضارب اور مستبضع بھی انہی کی مثل ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

19351۔ (قولہ: بِأَنْ بَاعَ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ) احسن قول ''النہر'' کا ہے: باع عشرۃ بعشرین وقبضھا فسرقت منہ کہ اس نے دس درہم بیس درہموں کے عوض بیچے اور ان پر قبضہ کرلیا اور پھر وہ اس سے چوری ہوگئے؛ کیونکہ اس میں وہ نصاب ثابت ہے جو قطع کا موجب ہے۔

19352۔ (قولہ: لِأَنَّ الشِّرَاءَ فَاسِدًا) یعنی وہ شراء جس میں ربا (سود) ہو وہ بمنزلہ مال مغصوب کے ہے۔ اس حیثیت سے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں صاحب قبضہ پر قیمت کے ساتھ ضمان ہوتا ہے۔

19353۔ (قولہ: بِخِلَافِ مُعْطِي الرِّبَا) یہ مصنف کے اس قول کے مخالف ہے: ویُقطع بطلب المالك وسَرَق منھم (اور مالک کے مطالبہ پر قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس نے ان سے چوری کی)۔

19354۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِالتَّسْلِيمِ لَمْ يَبْقَ لَهُ مِلْكٌ وَلَا يَدٌ) کیونکہ حوالے کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت اور قبضہ باقی نہیں رہا۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ''الاشباہ'' میں ہے: ''ربا پر ملکیت ثابت نہیں ہوسکتی اور اس پر بعینہ وہ مال واپس لوٹانا واجب ہوتا ہے جب تک وہ موجود ہو یہاں تک کہ اگر اسکا مالک اسے بری الذمہ بھی قرار دے تب بھی وہ اس سے بری نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کے عین موجود کو واپس لوٹانا شریعت کا حق ہے۔'' اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ مصنف کی عبارت میں صاحب الربا سے مراد وہ ہے جس نے اس پر قبضہ کیا۔ اس کا مالک نہیں بلکہ وہ ربا دینے والے کی ملکیت پر باقی ہے۔ پس دینے والا مالک ہوا اور قبضہ کرنے والا صاحب قبضہ ہوا۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کا مطالبہ بمنزلہ مغصوب کے صحیح ہوگا جیسا کہ مصنف کی آنے والی صریح عبارت ''الکنز'' اور صاحب ''النہر'' کی تبع میں ہے۔ یہاں کلام مفصل تحریر نہیں۔ پس اسی کی طرف رجوع کرلو اور غور و فکر کرلو۔

وَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ اللُّقَطَةِ خَانِيَّةٌ (وَمَنْ لَا يَدَ لَهُ صَحِيحَةٌ (فَلَا) يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ

اور لقطہ کی چوری پر قطع نہیں ہے،''خانیہ''۔اور جس کا قبضہ صحیح نہ ہو تو وہ خصومت کا مالک نہیں ہوتا

لقطہ کی چوری پر قطع نہیں

19355۔(قولہ: وَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ اللُّقَطَةِ) (لُقطہ (گری ہوئی چیز) کے چوری ہونے کے سبب قطع نہیں ہے) ''الخانیہ'' میں اس کے بارے تصریح نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس سے سمجھا جاتا ہے جیسا کہ اس کی بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' کی عبارت ہے: ''کسی آدمی نے لقطہ (کوئی گری ہوئی) چیز اٹھالی اور وہ اس سے ضائع ہوگئی پھر اس نے اسے کسی دوسرے کے ہاتھ میں پالیا تو اس کے درمیان اور اس آدمی کے درمیان کوئی خصومت اور نزاع نہیں ہے بخلاف ودیعت کے۔ کیونکہ ودیعت میں مودَع کے لیے حق ہوتا ہے کہ وہ اسے دوسرے سے لے؛ کیونکہ دوسرے کا لقطہ لقطہ لینے کی ولایت میں پہلے کی طرح ہے اور ودیعت پر قبضہ ثابت ہونے کے اعتبار سے دوسرا پہلے کی مثل نہیں ہے'' صاحب ''البحر'' نے کہا ہے۔ پس چاہیے کہ ملتقط (لقطہ کو اٹھانے والا) کے مطالبہ پر قطع کی سزا نہ دی جائے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔'' اور ''النہر'' میں ان کے بھائی نے انہی کی اتباع کی ہے۔ اور اسی طرح ''المقدسی'' نے بھی اور ''السید ابوالسعود'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: ''ملتقط اول اور ثانی کے درمیان خصومت کی نفی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ ملتقط اور اس سے چوری کرنے والے کے درمیان خصومت ہی نہیں''۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ ملتقط کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے یہاں تک کہ کوئی بھی اس سے اسے لینے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اور اگر وہ اسے کسی دوسرے کو دے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اسے اس سے واپس لوٹائے اور اگر وہ اسے کسی دوسرے کو دے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اسے اس سے واپس لوٹائے اور اگر کوئی ایک اس کی علامت ذکر کرے اور ملتقط اس کی تصدیق نہ کرے کہ وہ شے اس کی ہے تو اسے اس کو دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ پس اگر اس کا قبضہ صحیح نہ ہوتا تو اس کے لیے ان میں سے کوئی شے نہ ہوتی۔ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی اس سے چوری کرنے والے کے ساتھ مخاصمت ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ شے اس سے ضائع ہو جائے اور کوئی دوسرا اس کو اٹھالے۔ پس بلا شبہ پہلے کا قبضہ زائل ہو گیا۔ اس لیے کہ اس پر اس کے قبضہ کی مثل دوسرا قبضہ ثابت ہو چکا ہے؛ کیونکہ دوسرے کے لیے اسے اٹھانے کی ولایت حاصل ہے۔ پس پہلے کے لیے اس کا قبضہ زائل ہونے کے بعد دوسرے کے ساتھ کوئی مخاصمت نہیں ہے۔ اور رہی ودیعت واجب وہ مودَع سے ضائع ہو جائے تو بیشک اس کے لیے اسے اٹھانے والے کے ساتھ مخاصمت ہے؛ کیونکہ اس کے لیے اس پر قبضے کا اثبات نہیں ہے جیسا کہ مودَع کے لیے قبضہ ثابت ہے۔ اور شاید مودَع اور ملتقط اول باوجود اس کے کہ ان دونوں کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے ان کے درمیان وجہ فرق یہ ہے: کہ مودَع کا قبضہ زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ وہ مالک کی اجازت کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس اس کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوا بخلاف ملتقط کے قبضہ کے (کہ وہ اس طرح نہیں ہوتا) واللہ اعلم۔

كَسَارِقٍ سُرِقَ مِنْهُ بَعْدَ الْقَطْعِ لَمْ يُقْطَعْ بِخُصُومَةِ أَحَدٍ وَلَوْ مَالِكًا لِأَنَّ يَدَهُ غَيْرُ صَحِيحَةٍ كَمَا يَأْتِي آنِفًا (وَيُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ) أَيْضًا (لَوْ سَرَقَ مِنْهُمْ) أَيْ مِنْ الثَّلَاثَةِ وَكَذَا بِطَلَبِ الرَّاهِنِ مَعَ غَيْبَةِ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الظَّاهِرِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ

جیسا کہ سارق سے قطع کے بعد مال چوری ہو جائے تو کسی کی خصومت کے سبب قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اگر چہ وہ مالک ہو؛ کیونکہ اس کا قبضہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ ابھی آئے گا۔ اور مالک کے مطالبہ پر قطع کی سزا دی جائے گی اگر ان تینوں سے کوئی چوری کرلے۔ اور اسی طرح راہن کے مطالبہ پر باوجود اس کے کہ مرتھن غائب ہو۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے؛ کیونکہ وہ مالک ہے

19356۔ (قولہ: سُرِقَ مِنْهُ) یہ صیغہ مجہول ہے اور جملہ سارقٍ کی صفت ہے اور مصنف کے قول بعد القطع سے مراد سارق اول کے قطع کے بعد ہے۔ اور ان کا قول: لم يُقْطَعْ سے مراد یہ ہے کہ دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان کا قول: لأن يَدَهُ میں مراد سارق اول کا قبضہ ہے۔

19357۔ (قولہ: كَمَا يَأْتِي آنِفًا) یعنی عنقریب آرہا ہے۔ آنفا کا لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور اس کے اوّل میں مد اور قصر دونوں جائز نہیں اور ان دونوں کے ساتھ اسے پڑھا گیا ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔

19358۔ (قولہ: وَيُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ) (اور مالک کے مطالبہ پر قبضہ کی سزا دی جائے گی) یہ اسے شامل ہے جب مسروق منہ (جس سے مال چرایا گیا) حاضر ہو یا حاضر نہ ہو۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اس کا حاضر ہونا ضروری ہے اور ظاہر روایت پہلی ہے جیسا کہ ''النہر'' اور ''الزیلعی'' میں ہے۔

19359۔ (قولہ: أَيْ مِنْ الثَّلَاثَةِ) ثلاثۃ سے مراد مودَع، غاصب، اور صاحبُ الرِّبا (سود لینے والا) ہیں، ''زیلعی'' وغیرہ۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مسئلہ الربا میں مالک سے مراد سود دینے والا ہے؛ کیونکہ وہ اس کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ سارق کو اس کے مطالبہ پر قطع کی سزا دی جائے گی۔ یہ اس کے خلاف ہے جو اس سے پہلے ''الشمنی'' سے بیان کیا ہے۔ اور تینوں کی مثل ہی ان کے سوا وہ لوگ ہیں جن کا ذکر گزر چکا ہے۔ جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

19360۔ (قولہ: وَكَذَا بِطَلَبِ الرَّاهِنِ) یعنی جب عین شے موجود ہو اور قرض ادا کردے۔ لیکن جب وہ قرض پورا نہ کرے یا سارق عین کو ہلاک کردے تو پھر اس (راہن) کی خصومت کے سبب قطع نہیں ہے؛ کیونکہ قرض کی ادائیگی سے پہلے عین شے کے مطالبہ میں اس کا کوئی حق نہیں، اور ہلاک اور ضائع کردینے کے ساتھ مرتہن اپنا قرض پورا کرنے والا ہوگیا، ''زیلعی'' نے کہا ہے: اور چاہیے کہ اس کی خصومت کے ساتھ اس صورت میں قطع کی سزا دی جائے جب رہن کی قیمت اس کے قرض سے اتنی زیادہ ہو جو نصاب تک پہنچ جاتی ہو؛ کیونکہ اس کو اس کے بارے مطالبہ کا حق ہے جو قرض سے زائد ہے جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے اسے پسند کیا ہے۔ اور یہی ''غایۃ البیان'' اور ''نہر'' میں مذکور ہے۔ یعنی اس

(لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ) لِلْعَيْنِ الْمَسْرُوقَةِ (أَوْ) بِطَلَبِ (السَّارِقِ لَوْ سَرَقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ) لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا سَرَقَ) الثَّانِي مِنَ السَّارِقِ الْأَوَّلِ (قَبْلَ الْقَطْعِ) أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ بِشُبْهَةٍ (فَإِنَّ لَهُ وَلِرَبِّ الْمَالِ الْقَطْعَ)

اور قطع کی سزا نہیں دی جائے گی مالک کے عین مسروقہ کا مطالبہ کرنے کے ساتھ یا سارق کے مطالبے کے ساتھ اگر قطع کے بعد سارق سے اسے کوئی چرالے، کیونکہ اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب دوسرا سارق پہلے سارق سے قطع سے پہلے چرالے یا شبہ کے سبب حد ساقط ہونے کے بعد۔ بیشک اس کے لیے اور رب المال (مال کے مالک) کے لیے قطع ہے۔

کے لیے ہلاکت کے بعد اس کے مال کے بارے سارق سے مطالبے کا حق ہے جو اس کے قرض سے زائد ہے جیسا کہ اسے ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے۔ پس یہ مراد نہیں ہے کہ اس کے لیے مرتہن سے مطالبہ کا حق ہے کیونکہ اس کو یہ حق حاصل نہیں۔

19361۔(قولہ: لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ الخ) یعنی سارق ثانی کو مالک کے مطالبہ پر قطع کی سزا نہیں دی جائے گی۔

19362۔(قولہ: لَوْ سَرَقَ) یہ طلب مالک اور طلب سارق کے لیے قید ہے۔

19363۔(قولہ: بَعْدَ الْقَطْعِ) یعنی قطع اول کے بعد۔

19364۔(قولہ: لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ) یعنی مال کی عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے کیونکہ سارق کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد اس پر ضمان نہیں۔ جیسا کہ مصنف اسے ذکر کریں گے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما نے ایک قول میں کہا ہے: مالک کی خصومت کے سبب قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ اس نے نصاب ایسی حرز سے چوری کیا ہے جس میں کوئی شبہ نہیں اور ہماری دلیل یہ ہے: مال کا ضمان جب سارق پر واجب نہیں تو وہ اس کے حق میں ساقط التقوم ہو گیا۔ اور اسی طرح مالک کے حق میں بھی ضمان واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ ساقط التقوم ہوا۔ پس پہلے سارق کا قبضہ ضمان کا قبضہ نہیں اور نہ ہی امانت اور ملک کا قبضہ ہے۔ پس وہ مال جو چوری کیا گیا وہ مالِ غیر معصوم ہے۔ پس اس میں قطع کی سزا نہ ہوگی''۔

19365۔(قولہ: أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ بِشُبْهَةٍ) (یا شبہ کے ساتھ حد کے ساقط ہونے کے بعد) جیسے اس کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ (مال) اس کی ملکیت ہے اور اسی طرح کا اور دعویٰ جیسے آگے آئے گا۔ اور اس پر اعتراض اس طرح کیا گیا ہے کہ مصنف کا قول قبل القطع اس سے مستغنی کرتا ہے اور اس میں ہے کہ قبل القطع سے فوراً ذہن میں آتا ہے کہ قطع اس کو لازم ہوا اور یہ شبہ کے ساتھ اس سے ساقط ہو جاتا ہے۔ ہاں ساقط کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن انہوں نے زیادہ وضاحت کے لیے ''ہدایہ'' کی اتباع کی ہے۔ فافہم۔

19366۔(قولہ: فَإِنَّ لَهُ) یعنی سارق اوّل کے لیے۔

لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ وَلَمْ تُوجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ، ثُمَّ بَعْدَ الْقَطْعِ هَلْ لِلْأَوَّلِ اسْتِرْدَادُهُ؟ رِوَايَتَانِ وَاخْتَارَ الْكَمَالُ رَدَّهُ لِلْمَالِكِ

کیونکہ تقوم کا سقوط قطع کی ضرورت کے تحت ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ پس وہ غاصب کی طرح ہو گیا۔ پھر قطع کے بعد کیا اس کو پہلے سارق کی طرف واپس لوٹانا ہے (یا نہیں)؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں اور ''الکمال'' نے مالک کو واپس لوٹانے کو پسند کیا ہے۔

19367۔ (قولہ: لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ الخ) اسی طرح ''ہدایہ'' میں ہے اور یہ ضرورۃ کے رفع کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ یہ أنّ کی خبر ہے، یا اس کے نصب کے ساتھ۔ اس بنا پر کہ وہ مفعول لاجلہ ہے اور خبر محذوف ہے۔ یعنی: ثابت لضرورۃ القطع۔ یعنی یہ اُمر قطع کے لیے ضروری ہے، یعنی یہ کہ قطع کے وجود سے تقوم کا سقوط لازم آتا ہے۔ یہ قطع سے جدا نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے بغیر پایا جاتا ہے؛ کیونکہ اس کا ساقط نہ ہونا قطع کے وجود کے منافی ہوتا ہے جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 19391 میں) آرہا ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس تعلیل میں اس کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ''کرخی'' اور ''طحطاوی'' نے عدم قطع کے بارے مطلق قول کیا ہے کہ برابر ہے پہلے سارق کو قطع کی سزا دی جائے یا نہ دی جائے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب السرقہ کے اول میں (مقولہ 19102 میں) ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعلیل کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف کے قول قبل القطع سے مراد یہ ہے کہ جب پہلے سارق کو بالکل قطع کی سزا نہ دی گئی ہو۔ اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو آگے آرہا ہے کہ عین شے کے ہلاک ہونے اور اسے ہلاک کرنے کے درمیان ضمان نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں، قطع سے پہلے ہو یا اس کے بعد۔ پس جب قطع سے پہلے ہلاک کرنے کے سبب وہ قابل ضمان نہیں یعنی پھر اسے قطع کی سزا دی جائے گی۔ تو اس سے تقوم کا ساقط ہونا متحقق ہو گیا۔ پس معلوم ہوا کہ متقوم ساقط نہیں ہوتا مگر تب جب بالکل قطع نہ پائی جائے۔ تامل۔

19368۔ (قولہ: فَصَارَ كَالْغَاصِبِ) یعنی وہ اس میں غاصب کی طرح ہو گیا کہ اس کا قبضہ صحیح ہے اور یہ ضمان کا قبضہ ہے۔

19369۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ الْقَطْعِ الخ) یعنی پہلے سارق کو قطع کی سزا ہونے کے بعد، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کا ذکر مصنف کے قول بخلافِ ما اذا سرق الخ سے پہلے ہو۔

19370۔ (قولہ: رِوَايَتَانِ) ان میں سے ایک یہ ہے: سارق ثانی سے مال مسروق سارق اوّل کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اس حاجت کے تحت کہ اس پر یہ مال (مالک کی طرف لوٹانا) واجب ہے۔ اور دوسری روایت ہے: نہیں؛ کیونکہ اس کا قبضہ ضمان کا قبضہ نہیں اور نہ ہی امانت اور ملک کا قبضہ ہے (لہٰذا سارق اوّل کی طرف نہیں لوٹا جائے گا)۔

19371۔ (قولہ: وَاخْتَارَ الْكَمَالُ الخ) یعنی ''الکمال'' نے یہ اختیار کیا ہے کہ قاضی دوسرے سارق کو قبضہ سے

(سَرَقَ شَيْئًا وَرَدَّهُ قَبْلَ الْخُصُومَةِ) عِنْدَ الْقَاضِي (إِلَى مَالِكِهِ) وَلَوْ حُكْمًا كَأُصُولِهِ وَلَوْ فِي غَيْرِ عِيَالِهِ (أَوْ مَلَكَهُ) أَيْ الْمَسْرُوقَ (بَعْدَ الْقَضَاءِ) بِالْقَطْعِ وَلَوْ بِهِبَةٍ مَعَ قَبْضٍ

کسی نے کوئی شے چوری کی اور اسے قاضی کے پاس خصومت سے پہلے اس کے مالک کے پاس واپس لوٹا دیا، اگرچہ وہ حکماً ہو جیسا کہ اس کے اصول اگرچہ وہ اس کے عیال کے سوا ہوں یا وہ قطع کے بارے فیصلہ ہو جانے کے بعد مال مسروق کا مالک بن جائے اگرچہ ہبہ بالقبض کے ساتھ،

اسے مالک کی طرف لوٹا دے اگر وہ حاضر ہو۔ ورنہ اس کے لیے اسے محفوظ کر لے۔ جیسے وہ غیب لوگوں کے اموال محفوظ کرتا ہے۔ اور وہ اسے سارق اوّل کی طرف نہیں لوٹائے گا اور نہ اسے دوسرے سارق کے پاس باقی چھوڑے گا؛ کیونکہ ان دونوں سے خیانت ظاہر ہو چکی ہے۔

19372۔(قولہ: وَرَدَّهُ قَبْلَ الْخُصُومَةِ) یعنی دعویٰ اور اس پر مرتب ہونے والی شہادت یا اقرار سے پہلے اس نے اسے مالک کے پاس لوٹا دیا؛ کیونکہ اگر وہ اسے خصومت کے بعد واپس لوٹائے چاہے قطع کے بارے فیصلہ کیا جائے یا نہ کیا جائے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی ''نہر''۔

19373۔(قولہ: وَلَوْ حُكْمًا كَأُصُولِهِ وَلَوْ فِي غَيْرِ عِيَالِهِ) (اصول) جیسا کہ اس کا والد اور دادا اور والدہ اور اس کی دادی؛ کیونکہ ان تمام کے لیے ملکیت کا شبہ ہے۔ پس اس سے رد (واپس لوٹانے) کا شبہ ثابت ہو جاتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے اس کے اصول کے عیال کی طرف لوٹائے۔ کیونکہ اس میں شبهة الشبه پایا جاتا ہے اور وہ غیر معتبر ہے۔ اور حکمی طور پر لوٹانے سے مراد اس کا اس کی اپنی فرع اور ہر ذی رحم محرم کی طرف لوٹانا ہے اگرچہ وہ اس کے عیال میں ہوں، اور اس کے مکاتب اور اس کے غلام کی طرف لوٹانا ہے، ''بحر''۔ اور اسی طرح اس کی بیوی اور اس کے تنخواہ دار ملازم کی طرف لوٹانا ہے۔ اسی کو غلام یا مُسانہہ کا نام دیا جاتا ہے، ''فتح''۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

19374۔(قولہ: أَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ بِالْقَطْعِ) کیونکہ حدود میں نفاذ قضا سے ہوتا ہے یعنی اس حالت میں نئی ملکیت قضا سے پہلے ظاہر ہونے والی ملکیت کی طرح ہے؛ کیونکہ قاضی جب تک نفاذ نہ کرے تو وہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اس کے بارے فیصلہ ہی نہیں کیا۔ پس وہ قطع کو پورا نہ کرے گا جیسا کہ قضا سے پہلے (وہ ایسا نہیں کر سکتا) کیونکہ قاضی حدود کے باب میں صرف اپنے قول: قضیت کے ساتھ قضا کی ذمہ داری سے عہدہ برا نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے کوڑوں، یا رجم، یا قطع کے ساتھ اسے پورا کرنا ضروری ہوتا ہے، تو یقیناً نفاذ قضا سے ہو گا۔ بخلاف حقوق العباد کے؛ کیونکہ ان میں وہ صرف اپنے قول قضیت کے ساتھ قضا کی ذمہ داری سے نکل جاتا ہے اور یہ کہ اگر سارق کو ملکیت کے بعد قطع کی سزا دی جائے تو (گویا) اسے ذاتی ملکیت میں قطع کی سزا دی گئی۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الشبلی'' سے نقل کیا ہے۔

19375۔(قولہ: وَلَوْ بِهِبَةٍ مَعَ قَبْضٍ) (اگرچہ ہبہ کے ساتھ جس پر قبضہ کر لیا گیا ہو) اسی طرح قبضہ کی قید ''الہدایہ'' میں موجود ہے۔ اور یہ قول کرنے والوں کے لیے ہے: ''قبضہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ ہبہ خصومت کو ختم کر دیتا ہے؛ کیونکہ وہ ہبہ

(أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مِلْكُهُ) وَإِنْ لَمْ يُبَرْهِنْ لِلشُّبْهَةِ (أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ مِنْ النِّصَابِ) بِنُقْصَانِ السِّعْرِ فِي بَلَدِ الْخُصُومَةِ (لَمْ يُقْطَعْ) فِي الْمَسَائِلِ الْأَرْبَعِ (أَقَرَّا بِسَرِقَةِ نِصَابٍ ثُمَّ ادَّعَى أَحَدُهُمَا شُبْهَةً) مُسْقِطَةً لِلْقَطْعِ

یا وہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اگر چہ وہ اس پر شواہد نہ بھی لائے؛ شبہ کی وجہ سے، یا اس مال کی قیمت نصاب سے کم ہو خصومت والے شہر میں بھاؤ کم ہونے کی وجہ سے تو ان چاروں مسائل میں قطع کی سزا نہ دی جائے گی۔ دو آدمیوں نے نصاب کی چوری کا اقرار کیا پھر ان میں سے ایک نے ایسے شبہ کا دعویٰ کیا جو قطع کو ساقط کرنے والا ہو

اس لیے نہیں کرتا تا کہ وہ جھگڑے اور مخاصمت کرے۔ پس اس میں غور کر لینا چاہیے؛ ''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: یہ بحث منقول کے مخالف ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ غیر معقول بھی ہے۔ پس یہ غیر مقبول ہے۔ اور وہ یہ کہ بلا شبہ خصومت پائی گئی ہے؛ کیونکہ یہ کلام قطع کے بارے فیصلہ ہونے کے بعد سے متعلق ہے۔ لیکن انہوں نے قضا کے بعد مسروق کی ملکیت کو شبہ شمار کیا ہے۔ اور ہبہ قبضہ کے بغیر ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا۔ پس شبہ نہ پایا گیا اور کسی نے بھی قطع کے فیصلہ کے بعد دوسری خصومت کے شرط ہونے کا قول نہیں کیا۔ بلکہ اس کا قطع کا مطالبہ کرنا ظاہر کے مطابق شرط نہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 19342 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں قطع کے وقت اس کا حاضر ہونا شرط ہے جیسا کہ (مقولہ 19342 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ فافہم۔

19376۔ (قولہ: أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مِلْكُهُ) یعنی اس پر بینہ یا اقرار کے ساتھ سرقہ ثابت ہو جانے کے بعد اس نے ملکیت کا دعویٰ کر دیا ہے، ''بحر''۔

19377۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ) اس سے مراد اس کی سچائی کا احتمال ہے، اسی لیے اقرار کے بعد اس کا رجوع کرنا صحیح ہے۔

19378۔ (قولہ: أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ) یعنی فیصلہ کے بعد اس کی قیمت کم ہو جائے کیونکہ کمالِ نصاب جب شرط ہے تو پھر نفاذ کے وقت بھی اس کا موجود ہونا شرط ہوگا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

19379۔ (قولہ: بِنُقْصَانِ السِّعْرِ) یعنی بھاؤ اور قیمت کم ہونے کی وجہ سے نہ کہ عین شے کم ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ عین اگر کم ہو تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی کیونکہ اسکی ضمانت اس پر ہے۔ پس نصاب عین اور دین کے اعتبار سے مکمل ہوا۔ جیسا کہ جب وہ اسے مکمل طور پر ضائع کر دے۔ رہا بھاؤ اور قیمت کا نقصان تو اس کی کوئی ضمانت نہیں۔ پس دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہو گیا، ''بحر''۔ یا اس میں کسی عیب کا لاحق ہو جانا ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب السرقہ کے شروع میں (مقولہ 19092 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔

19380۔ (قولہ: فِي بَلَدِ الْخُصُومَةِ) یعنی اگر چہ جس شہر میں اس نے چوری کی ہے اس میں وہ کم نہ ہو جیسا کہ کتاب السرقہ کے شروع میں پہلے بیان ہو چکا ہے کہ چوری کے وقت، قطع کے وقت اور اس کی جگہ میں قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

19381۔ (قولہ: أَقَرَّا بِسَرِقَةِ نِصَابٍ) یعنی دو آدمیوں نے یہ اقرار کیا کہ انہوں نے نصاب کی جنس کو چوری کیا ہے

(لَمْ يُقْطَعَا) قَيَّدَ بِإِقْرَارِهِمَا لِأَنَّهُ لَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ سَرَقَ وَفُلَانٌ فَأَنْكَرَ فُلَانٌ قُطِعَ الْمُقِرُّ كَقَوْلِهِ قَتَلْتُ أَنَا وَفُلَانٌ (وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ) أَيْ شَهِدَ اثْنَانِ (عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْحَاضِرُ) لِأَنَّ شُبْهَةَ الشُّبْهَةِ لَا تُعْتَبَرُ (وَلَوْ أَقَرَّ عَبْدٌ) مُكَلَّفٌ (بِسَرِقَةٍ قُطِعَ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ)

تو دونوں کوقطع کی سزانہیں دی جائے گی۔ مصنف نے اسے ان دونوں کے اقرار کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے اقرار کیا کہ اس نے اور فلاں نے چوری کی ہے پھر اس فلاں نے انکار کر دیا تو اقرار کرنے والے کوقطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ اس کا یہ قول: میں نے اور فلاں نے قتل کیا ہے۔ اور اگر دو آدمیوں نے چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا اور دو آدمیوں نے ان دونوں کے چوری کرنے پر شہادت دی تو حاضر کوقطع کی سزا دی جائے گی۔ کیونکہ شبہۃ الشبہ معتبر نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی مکلّف غلام نے چوری کا اقرار کیا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور مال مسروقہ مسروق منہ کی طرف واپس لوٹا دیا جائے گا

کیونکہ یہ ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں نصاب آئے جیسا کہ مصنف نے اسے پہلے ذکر کر دیا ہے۔

19382۔(قولہ: لَمْ يُقْطَعَا) یعنی مدّعی اور دوسرے آدمی کوقطع کی سزانہیں دی جائے گی؛ کیونکہ یہ ایک سرقہ ہے۔ پس یہ قطع کا موجب اور غیر موجب نہ ہوگا۔

19383۔(قولہ: قُطِعَ الْمُقِرُّ) یعنی صرف اقرار کرنے والے کوقطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ کسی غیر کے بارے میں اس کا اقرار کرنا اس کی تکذیب کے سبب صحیح نہیں ہے۔ پس سرقہ میں شرکت نہیں پائی گئی۔

اگر دو آدمیوں نے چوری کی اور ایک غائب ہو گیا تو اس کا حکم

19384۔(قولہ: لِأَنَّ شُبْهَةَ الشُّبْهَةِ لَا تُعْتَبَرُ) کیونکہ شبہۃ الشبہ معتبر نہیں ہوتا۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پہلے کہتے تھے: اس پر قطع واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ غائب کبھی حاضر ہو کر شبہ کا دعویٰ کر دیتا ہے۔ پھر آپ نے رجوع کر لیا اور فرمایا: اسے قطع کی سزا دی جائے گی؛ کیونکہ حاضر کی چوری تو حجت کے ساتھ ثابت ہے۔ لہٰذا اس میں کسی وہم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اگر وہ حاضر ہو اور دعویٰ کرے تو وہ شبہ ہے اور دعویٰ کا احتمال شبہۃ الشبہ ہے۔ پس اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا'' ''حلبی''۔

19385۔(قولہ: وَلَوْ أَقَرَّ عَبْدٌ مُكَلَّفٌ الخ) اور اگر وہ غلام صغیر ہو تو اسے قطع کی سزانہیں دی جائے گی اور وہ مال واپس لوٹا دے گا۔ اگر وہ موجود ہو اور وہ ماذون ہو۔ اور اگر مال ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر وہ عبد محجور ہو اور آقا اس کی تصدیق کر دے تو وہ مال، مسروق منہ کی طرف لوٹا دے گا اگر وہ موجود ہو، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔ ورنہ آزاد ہونے کے بعد ضمان ہوگا ''بحر''۔

19386۔(قولہ: قُطِعَ) کیونکہ تمام کا حدود اور قصاص کے بارے میں اپنے خلاف اقرار کرنا صحیح ہے۔ اس حیثیت

لَوْ قَائِمَةً (کَمَا لَوْ قَامَتْ عَلَیْهِ بَیِّنَةٌ بِذٰلِكَ) لٰکِنْ (بِشَرْطِ حَضْرَةِ مَوْلَاهُ عِنْدَ إِقَامَتِهَا) خِلَافًا لِلثَّانِي لَا عِنْدَ إِقْرَارِهٖ بِحَدٍّ اتِّفَاقًا (وَلَا غُرْمَ عَلَی السَّارِقِ بَعْدَمَا قُطِعَتْ یَمِینُهُ) هٰذَا لَفْظُ الْحَدِیْثِ دُرَرٌ وَغَیْرُهَا، وَرَوَاهُ الْکَمَالُ بِعْدَ قَطْعِ یَمِیْنِهٖ (وَتُرَدُّ الْعَیْنُ لَوْ قَائِمَةً) وَإِنْ بَاعَهَا أَوْ وَهَبَهَا

اگر وہ موجود ہو جیسا کہ اگر اس پر اس بارے بینہ قائم ہو جائے لیکن بینہ قائم کرتے وقت اس کے آقا کا حاضر ہونا شرط ہے۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور بالاتفاق حد کا اقرار کرتے وقت آقا کی موجودگی شرط نہیں ہے۔ اور سارق پر اس کا دایاں ہاتھ کاٹے جانے کے بعد کوئی تاوان (چٹی) نہیں ہے (1)۔ یہ حدیث کے الفاظ ہیں ''درر'' وغیرہ۔ اور اسے ''الکمال'' نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: بعد قطع یمینه (اس کا دایاں ہاتھ کاٹنے کے بعد) اور عین مال واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اگر وہ موجود ہو اگرچہ وہ اسے بیچ دے یا ہبہ کر دے؛

سے کہ وہ آدمی ہے؛ کیونکہ اس میں اس کے لیے کوئی تہمت نہیں ہے۔ اور جب قطع کے بارے اقرار صحیح ہے تو پھر مال کے بارے بھی اقرار صحیح ہے جس پر اس کی بنا ہے۔ اور غلام کے ماذون ہونے یا نہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں آقا اس کی تصدیق کرے یا نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

19387۔ (قولہ: لَوْ قَائِمَةً) اگر وہ موجود ہو، پس اگر وہ ہلاک اور ضائع کر دیا گیا ہو تو اس پر ضمان نہ ہوگا البتہ بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے گی، ''بحر''۔

19388۔ (قولہ: کَمَا لَوْ قَامَتْ عَلَیْهِ بَیِّنَةٌ بِذٰلِكَ) (جیسا کہ اگر اس پر اس بارے بینہ قائم ہو جائے) یعنی: تو بطریق اولی اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور وہ مال مسروق منہ کی طرف لوٹا دے گا، ''بحر''۔

19389۔ (قولہ: وَلَا غُرْمَ عَلَی السَّارِقِ) اس کو غُرم سے تعبیر کرنا اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مسروقہ مال باقی نہیں ہے۔ پس اگر وہ موجود ہو تو اسے واپس لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ پس اس کے بعد مصنف کا قول وتُرَدُّ العینُ مصنف کے قول: ولا غُرْمَ کے مفہوم کی تصریح ہے، ''طحطاوی''۔

19390۔ (قولہ: وَغَیْرُهَا) جیسا کہ ''الہدایہ''۔

19391۔ (قولہ: وَرَوَاهُ الْکَمَالُ بَعْدَ قَطْعِ یَمِیْنِهٖ) انہوں نے اسے ''الدارقطنی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن علامہ ''نوح'' نے بھی اسے متن کے الفاظ کے ساتھ ''الدارقطنی'' کی طرف منسوب کیا ہے اور معنی ایک ہی ہے۔ کیونکہ ما مصدریہ ہے اور حدیث کو ارسال اور بعض راویوں کے مجہول ہونے کی وجہ سے معلّل قرار دیا گیا ہے۔ اور ''الفتح'' اور ''حاشیہ نوح'' علی ''الدرر'' میں اس کا جواب شرح وبسط کے ساتھ موجود ہے۔ اور انہوں نے حدیث کے بعد عقلی دلائل سے بھی استدلال کیا ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''کیونکہ ضمان کا واجب ہونا قطع کے منافی ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ضمان ادا کرنے

1۔ سنن دارقطنی، جلد 3، صفحہ 182، حدیث نمبر 296

لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِ مَالِكِهَا (وَلَا فَرْقَ) فِي عَدَمِ الضَّمَانِ (بَيْنَ هَلَاكِ الْعَيْنِ وَاسْتِهْلَاكِهَا فِي الظَّاهِرِ مِنْ الرِّوَايَةِ، لَكِنَّهُ يُفْتَى بِأَدَاءِ قِيمَتِهَا دِيَانَةً، وَسَوَاءٌ كَانَ الِاسْتِهْلَاكُ (قَبْلَ الْقَطْعِ أَوْ بَعْدَهُ) مُجْتَبَى وَفِيهِ لَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْمُشْتَرِي مِنْهُ أَوْ الْمَوْهُوبُ لَهُ

کیونکہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہتا ہے۔ اور ضمان نہ ہونے میں عین کے ہلاک ہونے اور اسے ہلاک کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ لیکن دیانۃً اس کی قیمت ادا کرنے کا فتویٰ دیا جاتا ہے برابر ہے وہ اسے قطع سے پہلے ہلاک کرے یا قطع کے بعد ''مجتبیٰ''۔ اور اس میں ہے: ''اگر اس سے خریدنے والے نے یا موہوب لہ نے اسے ہلاک کر دیا

کے ساتھ اس کا مالک بن جاتا ہے درآنحالیکہ وہ اٹھانے کے وقت کی طرف اس کی نسبت کرے۔ پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک کو لیا ہے۔ پس اپنی ملک میں اسے قطع کی سزا دی جا سکتی ہے لیکن قطع بالیقین ثابت ہے۔ پس جو چیز اس کے انتفا تک پہنچاتی ہے وہ ضمان ہے۔ پس بذات خود ضمان کی نفی ہو جائے گی''۔

19392۔ (قولہ: لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِ مَالِكِهَا) (اس لیے کہ وہ اپنے مالک کی مِلک پر باقی ہے) اور اسی لیے ''الایضاح'' میں ہے: ''امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: سارق کے لیے کسی اعتبار سے بھی اس سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح اگر وہ اس کی قمیص سی لے تو اس سے نفع اٹھانا اس کے لیے حلال نہیں؛ کیونکہ وہ ممنوع وجہ کے ساتھ اس کا مالک بنا ہے۔ اور اس کے بارے فیصلے کو واجب اور ثابت کرنا متعذر ہے۔ پس انتفاع حلال نہیں ہو گا۔ جیسا کہ وہ آدمی جو امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور اس نے ان کے اموال میں سے کوئی شے اٹھالی تو قضاءً اسے لوٹانا لازم نہیں۔ البتہ دیانۃً لازم ہے۔ اور جیسا کہ باغی جب عادل کا مال تلف کر دے پھر توبہ کر لے'' ''فتح''۔

19393۔ (قولہ: فِي الظَّاهِرِ مِنْ الرِّوَايَةِ) اور ''حسن'' کی روایت میں ہے ہلاک کرنے کے حق میں عصمت کا سقوط ظاہر نہیں۔

19394۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يُفْتَى الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور ''المبسوط'' میں ہے: ''ہشام'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے: مماثلت کا حکم متعذر ہونے کی وجہ سے قضاءً سارق سے ضمان ساقط ہو جاتی ہے۔ اور رہی دیانۃً تو سارق کی جانب سے مالک کو خسارہ اور نقصان پہنچنے کی وجہ سے ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا۔

19395۔ (قولہ: قَبْلَ الْقَطْعِ) یعنی پھر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا؛ کیونکہ ضمان کی نفی بلاشبہ قطع کے سبب ہوتی ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور شارح نے پہلے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تقوم کا سقوط قطع کی ضرورۃ کے تحت ہے۔

19396۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَهُ) جو کچھ کافی میں ہے اس کے ساتھ ان دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا: ''اگر ہلاکت قطع سے پہلے ہو پھر اگر مالک یہ کہے: میں اسے ضامن ٹھہراتا ہوں تو ہمارے نزدیک اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور

فَلِلْمَالِكِ تَضْمِينُهُ (وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا)

تو مالک کو اس پر ضمان عائد کرنے کا اختیار ہے۔ اگر کئی چوریوں میں سے کسی ایک وجہ سے اسے قطع ید کی سزا دے دی گئی تو بقیہ کے لیے وہ کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔

اگر کہے: میں قطع کو اختیار کرتا ہوں تو پھر اسے قطع کی سزا نہیں دی جائے گی اور اس پر ضمان نہیں ڈالا جائے گا'' صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: '' کیونکہ پہلی صورت میں اس کا قول سرقہ کے دعویٰ سے مال کے دعویٰ کی طرف اس کے رجوع کو متضمن ہے''۔

19397۔ (قولہ: فَلِلْمَالِكِ تَضْمِينُهُ) یعنی مالک کو اختیار ہے کہ وہ مشتری کو یا موہوب لہ کو ضامن ٹھہرائے پھر مشتری سارق کی طرف ثمن کے لیے رجوع کرے گا نہ کہ قیمت کے لیے۔ اسے ''تاترخانیہ'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس میں ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے: ''اگر اسے قطع کی سزا دے دی گئی پھر کسی اور نے اسے ہلاک کر دیا تو مسروق منہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے قیمت کا ضامن بنائے'' اور اسی کی مثل ''النہر'' میں ''السراج'' سے ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: مشتری اور موہوب لہ کے سوا کوئی دوسرا بھی ان دونوں کی مثل ہے، لیکن ''التاترخانیہ'' میں یہ بھی مذکور ہے: ''اگر اس نے اس مال کو کسی غیر کے پاس ودیعت رکھا تو اس میں اصل ہلاک ہو گیا؛ کیونکہ ہر وہ جگہ جہاں مالک اسے اس کا ضامن ٹھہرائے کہ وہ سارق کی طرف رجوع کرے تو اس کے لیے اسے ضامن ٹھہرانے کا اختیار نہیں، اور ایسی جگہ میں کہ اگر وہ اسے ضامن ٹھہرائے تو وہ سارق کی طرف رجوع نہ کر سکتا ہو تو اس کے لیے اسے ضامن بنانے کا اختیار ہے۔ اور یہ وہ جگہ ہے جہاں مودَع، مستاجر اور مرتہن اس پر رجوع کر سکتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ ظاہر ہے؛ کیونکہ وہ جگہ جس میں سارق پر رجوع ثابت ہوتا ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کا ضمان قطع کے بعد سارق پر ڈالا جائے اس کے باوجود کہ اس پر ضمان نہیں ہوتا، بخلاف اس صورت کے کہ جس میں اس پر رجوع نہیں ہوتا، لیکن یہ تفصیل ہلاکت میں ظاہر ہے۔ اسی لیے مسئلہ کو اس صورت میں فرض کیا ہے کہ اگر وہ اسے ودیعت رکھے اور وہ ہلاک ہو جائے بخلاف ہلاک کرنے کے۔ کیونکہ اس میں ہلاک کرنے والا تعدّی اور زیادتی کرنے والا ہوتا ہے۔ پس اس کے لیے سارق پر رجوع کرنے کا بالکل اختیار نہیں ہے۔ بغیر کسی فرق کے چاہے وہ مشتری ہو یا مُودَع ہو یا مستأجر ہو۔ ہاں مشتری کے لیے ثمن کے ساتھ سارق کی طرف رجوع کرنا جائز ہے؛ کیونکہ جب اس نے اسے ہلاک کیا اور اس کی قیمت کا ضامن بنا تو وہ ہلاک کرنے کے وقت اس کا مالک ہو گیا۔ پس وہ سارق کی طرف اس ثمن کے بارے رجوع کر سکتا ہے جو ثمن اس نے اسے دیئے نہ کہ قیمت کے بارے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو ثمن اس نے اسے دیئے ہیں وہ ان پر قبضے کا مالک نہیں ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو اس نے بطور ضمان دیا۔ پس اس محل کی تحریر کو غنیمت جانیے کیونکہ یہ سب اللہ تعالیٰ عزوجل کے فیض سے ہے۔

19398۔ (قولہ: وَلَوْ قُطِعَ الخ) اگر کسی نے کئی چوریاں کیں اور کسی ایک میں صرف اس کے مالک کی خصومت کے

وَقَالَا يَضْمَنُ مَا لَمْ يُقْطَعْ فِيهِ (سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ نِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ قُطِعَ إِنْ بَلَغَتْ قِيمَتُهُ نِصَابًا بَعْدَ شَقِّهِ مَا لَمْ يَكُنْ إِتْلَافًا) بِأَنْ يَنْقُصَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْقِيمَةِ فَلَهُ تَضْمِينُ الْقِيمَةِ فَيَمْلِكُهُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَلَا قَطْعَ زَيْلَعِيٌّ وَهَلْ يَضْمَنُ نُقْصَانَ الشَّقِّ مَعَ الْقَطْعِ؟

اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: وہ اس کا ضامن ہوگا جس میں اسے قطع کی سزا نہ دی گئی۔ اس نے کپڑا چوری کیا پھر اسے پھاڑ کر نصف نصف کیا پھر اسے نکال لایا تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگر اس کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے اسے پھاڑنے کے بعد جب تک کہ وہ (پھاڑنا) ضائع کرنے کا سبب نہ بنے اس طرح کہ اس کی نصف سے زیادہ قیمت کم ہو جائے۔ پس اس صورت میں مالک کو اختیار ہے کہ وہ اسے قیمت کا ضامن بنائے۔ پھر سارق اس کا مالک ہو جائے گا درآنحالیکہ اس کی نسبت اٹھانے کے وقت کی طرف ہوگی۔ پس اس پر قطع کی سزا نہ ہوگی، ''زیلعی''۔ اور کیا وہ قطع کے ساتھ پھاڑنے کے نقصان کا ضامن بھی ہوگا؟

ساتھ اسے قطع کی سزا دی گئی تو وہ قطع ان تمام چوریوں کی جانب سے ہوگی اور وہ دیگر چوریوں کے مالکان کے لیے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: وہ تمام کا ضامن ہوگا سوائے اس کے جس میں اسے قطع کی سزا دی گئی ہے۔ پس اگر وہ تمام کے تمام حاضر ہوں اور ان کی خصومت کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو پھر وہ بالاتفاق چوریوں میں سے کسی شے کا ضامن نہ ہوگا ''فتح''۔

19399۔ (قولہ: ثُمَّ أَخْرَجَهُ) پس اگر اس نے اسے باہر نکالنے کے بعد پھاڑا تو پھر بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے گی، ''نہر''۔ اور یہی بہتر مفہوم ہے۔

19400۔ (قولہ: قُطِعَ) یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قطع کی سزا دی جائے گی۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ محلِ اختلاف یہ ہے: جب اس نے اسے انتہائی بری طرح پھاڑا اور یہ وہ ہے جس کے ساتھ بعض عین اور بعض منفعت بالکل ختم ہو جاتی ہے صحیح قول کے مطابق۔ اور مالک نے نقصان کا ضامن بنانے اور کپڑا لینے کو اختیار کیا تو طرفین کے نزدیک اسے قطع کی سزا دی جائے گی بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ لیکن جب اس نے قیمت کا ضامن بنانے کو اختیار کیا اور کپڑے کو چھوڑ دیا تو اس میں بالاتفاق قطع کی سزا نہ ہوگی۔ اور اگر پھٹن تھوڑی ہو یعنی اس کے ساتھ صرف عیب پڑ جائے تو اس میں بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے گی، ''نہر''۔

19401۔ (قولہ: فَلَهُ تَضْمِينُ الْقِيمَةِ) یعنی بغیر کسی اختیار کے اس کے لیے قیمت کی ضمانت ہوگی، ''بحر''۔ یعنی اسے نقصان اور قطع کا ضامن بنانے کا اختیار نہ ہوگا۔

19402۔ (قولہ: فَيَمْلِكُهُ) پس سارق اس کا مالک بن جائے گا تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے جب وہ اسے قضا کے بعد ہبہ کے ساتھ اسے اس کا مالک بنا دے تو اسے قطع کی سزا نہیں دی جاتی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، ''فتح''۔

19403۔ (قولہ: وَهَلْ يَضْمَنُ الخ) یعنی کیا وہ اس صورت میں نقصان کا ضامن ہوگا جب اس نے اسے دو برابر

صَحَّحَ الْخَبَّازِيُّ لَا وَقَالَ الْكَمَالُ الْحَقُّ نَعَمْ، وَمَتَى اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ يَسْقُطُ الْقَطْعُ لِمَا مَرَّ (وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا فَأَخْرَجَهَا لَا) لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا قَطْعَ فِي اللَّحْمِ (وَإِنْ بَلَغَ لَحْمُهَا نِصَابًا) بَلْ يَضْمَنُ قِيمَتَهَا (وَلَوْ فَعَلَ مَا سَرَقَ مِنَ الْحَجَرَيْنِ وَهُوَ قَدْرُ نِصَابٍ) وَقْتَ الْأَخْذِ

''خبازی'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ نہیں۔ اور ''الکمال'' نے کہا ہے: حق یہ ہے کہ ہاں۔ اور جب اس نے قیمت کا ضامن بنانے کو اختیار کیا تو قطع کی سزا ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر کسی نے بکری چوری کی اور اسے ذبح کر دیا اور پھر اسے حرز سے نکالا تو اس کے لیے قطع ید نہیں ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے: گوشت میں قطع کی سزا نہیں ہے اگرچہ اس کا گوشت نصاب تک پہنچ جائے بلکہ وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر اس نے سونے اور چاندی میں سے اتنی چوری کی جو چوری کے وقت نصاب کے برابر تھی

حصوں میں پھاڑ دیا اور وہ ضائع نہ ہوا ''حلبی''۔

19404۔ (قوله: صَحَّحَ الْخَبَّازِيُّ لَا) یعنی ''خبازی'' نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا تا کہ قطع ضمان کے ساتھ جمع نہ ہو جائے۔

19405۔ (قوله: وَقَالَ الْكَمَالُ الْحَقُّ نَعَمْ) انہوں نے کہا ہے: ''حق بات وہ ہے جو عام امہات الکتب میں ذکر کی گئی ہے وہ یہ ہے: کہ اسے قطع کی سزا بھی دی جائے گی اور اسے نقصان کا ضامن بھی ٹھہرایا جائے گا یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ''نقصان کے ضمان کا واجب ہونا قطع کے مانع نہیں ہوتا؛ کیونکہ نقصان کا ضمان اس اتلاف اور ضیاع کے سبب واجب ہوا ہے جو اسے نکالنے سے پہلے ضائع اور فوت ہوا اور قطع کی حد باقی کو نکالنے کے سبب ہے۔ پس وہ اس کے مانع نہیں جیسا کہ اگر وہ دو کپڑے لے اور ان میں سے ایک کو گھر میں جلا دے اور دوسرے کو باہر نکال کر لے آئے اور اس کی قیمت نصاب کے برابر ہو (تو اس صورت میں ضمان اور قطع دونوں ہوں گے)۔

19406۔ (قوله: وَمَتَى اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ) یعنی اس صورت میں جبکہ پھٹن فاحش ہو (تو اسے قیمت کا ضامن بنانے کا اختیار ہے) کیونکہ اگر پھٹن تھوڑی ہو تو اس میں بالاتفاق قطع کی سزا دی جائے گی جیسا کہ ہم نے اسے پہلے (مقولہ 19400 میں) ذکر کیا ہے۔ صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے: ''کیونکہ اسے کل قیمت کا ضامن بنانے کا اختیار نہیں ہے۔

19407۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) یعنی قریب ہی یہ گزر چکا ہے کہ وہ اس کا مالک بن جاتا ہے درآنحالیکہ اس کی نسبت اٹھانے کے وقت کی طرف ہوتی ہے۔

19408۔ (قوله: فَذَبَحَهَا فَأَخْرَجَهَا) مصنف نے حرز سے نکالنے کو ذبح کے بعد کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے اسے زندہ نکالا اور اس کی قیمت دس درہم ہو پھر وہ اسے ذبح کر دے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگرچہ ذبح کے ساتھ اس کی قیمت کم ہو جائے ''طحطاوی'' نے اسے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

19409۔ (قوله: مِنَ الْحَجَرَيْنِ) سے مراد سونا اور چاندی ہے۔

(دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ) أَوْ آنِيَةً (قُطِعَ وَرُدَّتْ) وَقَالَا لَا تُرَدُّ لِتَقَوُّمِ الصَّنْعَةِ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ وَأَمَّا نَحْوُ النُّحَاسِ لَوْ جَعَلَهُ أَوَانِيَ، فَإِنْ كَانَ يُبَاعُ وَزْنًا فَكَذَلِكَ، وَإِنْ عَدَدًا فَهِيَ لِلسَّارِقِ اتِّفَاقًا اخْتِيَارٌ (وَلَوْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ أَوْ طَحَنَ الْحِنْطَةَ) أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ (فَقُطِعَ لَا رَدَّ وَلَا ضَمَانَ) وَكَذَا لَوْ صَبَغَهُ بَعْدَ الْقَطْعِ بَحْرٌ

اور اس نے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنا لیے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور اسے واپس بھی لوٹایا جائے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمہمااللہ علیہما نے کہا ہے کہ اسے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک صنعت وکاریگری متقوم ہے بخلاف ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے۔ اور رہا تانبا تو حکم اسی طرح ہے۔ اور اگر عدد کے اعتبار سے خرید وفروخت ہو تو وہ بالاتفاق سارق کے لیے ہوگا، ''اختیار''۔ اور اگر اس نے اسے سرخ رنگ کر دیا یا گندم کو پیس لیا یا ستو تل دیے تو اسے قطع کی سزا دی جائے گی اور اسے واپس نہ کیا جائے گا اور ضمان بھی نہ ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے اسے قطع کے بعد رنگ کیا، ''بحر''۔

19410۔ (قولہ: دَرَاهِمَ) یہ فَعَلَ کا مفعول ہے۔

19411۔ (قولہ: لِتَقَوُّمِ الصَّنْعَةِ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ) اصل اختلاف غاصب میں ہے، کیا وہ اس صنعت اور بناوٹ کے ساتھ دراہم ودنانیر کا مالک بنتا ہے یا نہیں۔ اس بنا پر کہ یہ متقوم ہے یا نہیں؟ پھر ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک قطع کے وجوب میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ آپ کے قول کے مطابق وہ ان کا مالک نہیں بنا۔ اور جہاں تک ''صاحبین'' رحمہمااللہ علیہما کے قول کا تعلق ہے تو اس میں کہا گیا ہے: قطع کی سزا واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اس سے قبل ان کا مالک بن گیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ قطع کی سزا واجب ہوگی کیونکہ اس کی صنعت کے ساتھ وہ دوسری شے ہوگئی ہے اور اس کے عین کا وہ مالک نہیں اور یہی اختلاف ہے جبکہ وہ اس کا زیور اور برتن بنا لے، ''زیلعی''۔

19412۔ (قولہ: فَهِيَ لِلسَّارِقِ اتِّفَاقًا) کیونکہ اس صنعت نے عین اور نام بدل دیا ہے اس دلیل کے ساتھ کہ اس کے ساتھ ربا کا حکم بدل جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ موزونہ ہونے سے نکل گیا بخلاف سونے اور چاندی کے مسئلہ کے کہ اس میں عین کے باقی رہنے کے ساتھ نام بھی حکماً باقی رہتا ہے جیسے وہ تھا یہاں تک کہ چاندی کا وہ برتن جس کا وزن دس درہم کے برابر ہو اسے گیارہ درہم کے عوض بیچنا صحیح نہیں ہوتا، ''الفتح'' میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

19413۔ (قولہ: فَقُطِعَ) بلاشبہ سفید کپڑے کی چوری کے اعتبار سے قطع کی سزا دی جائے گی اور وہ کسی بھی وجہ سے سفید کا مالک نہیں بنا ہے۔ اور وہ کپڑا جو سارق کی ملکیت میں ہے بلاشبہ وہ رنگا ہوا ہے۔ اور اسی طرح گندم کے اعتبار سے اسے قطع کی سزا دی جائے گی اگرچہ وہ آٹے کا مالک ہے، ''بحر''۔

19414۔ (قولہ: لَا رَدَّ) یعنی اس کی موجودگی میں اس کی واپسی لازم نہیں، اور اسے ہلاک کر دینے کی حالت میں کوئی ضمان نہیں۔ اور یہ شیخین رحمہمااللہ علیہما کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃاللہ علیہ نے کہا ہے: وہ کپڑا واپس لوٹا دے گا اور رنگ کے سبب جو اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ لے لے گا؛ کیونکہ عین مال من کل الوجوہ موجود ہے اور شیخین نے کہا ہے: کہ رنگ صورۃً

خِلَافًا لِمَا فِي الِاخْتِيَارِ (وَلَوْ) صَبَغَهُ (أَسْوَدَ رَدَّهُ) لِأَنَّ السَّوَادَ نُقْصَانٌ خِلَافًا لِلثَّانِي وَهُوَ اخْتِلَافُ زَمَانٍ لَا بُرْهَانٍ

یہ اس کے خلاف ہے جو''الاختیار'' میں ہے۔ اور اگر اس نے اسے سیاہ رنگ کیا تو وہ اسے واپس لوٹا دے۔ کیونکہ سیاہ رنگ باعث نقصان ہے (یعنی قیمت میں کمی کا باعث ہے) اس میں امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور وہ زمان کا اختلاف ہے نہ کہ دلیل اور برھان کا۔

اور معنیٰ دونوں طرح قائم ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مسروق منہ اگر کپڑا لے تو وہ رنگ کا ضامن ہوتا ہے، اور مالک کا حق صورۃً تو قائم ہے لیکن معنیٰ نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سارق پر اس کی ضمانت نہیں''نہر''۔

19415۔(قولہ: خِلَافًا لِمَا فِي الِاخْتِيَارِ) یعنی اس کے کہ اگر اس نے اسے قطع کے بعد رنگ کیا تو وہ اسے واپس لوٹائے گا۔ اور یہ صاحب''ہدایہ'' کے قول کے مخالف ہے: ''پس اگر اس نے کپڑا چوری کیا اور اسے قطع کی سزا دی گئی پھر اس نے اسے سرخ رنگ کر دیا تو اسے اس سے نہیں لیا جائے گا'' اور یہ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مخالف ہے: کسی نے کپڑا چوری کیا پس اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا در آنحالیکہ اس نے کپڑے کو سرخ رنگ سے رنگا تو وہ اس سے نہ لیا جائے۔ کیونکہ یہ اس پر دلیل ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اسے قطع سے پہلے رنگے یا اس کے بعد۔''زیلعی'' اور صاحب''البحر'' اور''النہر'' نے بھی انہی کی اتباع کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول: وقد صَبَغَهُ یہ جملہ حالیہ ہے تو یہ قطع کے بعد رنگنے کا فائدہ کہاں سے دے رہا ہے، پھر میں نے''سعدی جلبی'' کو دیکھا کہ انہوں نے''زیلعی'' پر یہ اعتراض کیا ہے کہ''ہدایہ'' کی عبارت اس طرح نہیں ہے جیسے انہوں نے نقل کی ہے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ''ہدایہ'' کی عبارت اس طرح ہے: فان سَرَقَ ثوبا فصبغَهُ احمرَ ثم قُطِعَ الخ (اگر وہ کپڑا چوری کرے اور اسے سرخ رنگ کر دے پھر اسے قطع کی سزا دی جائے الخ) پس''ہدایہ'' کی عبارت المصنف اور''الکنز'' کی عبارت کے مساوی ہے، حالانکہ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے کہ جو کچھ''کنز'' میں ہے اسی کی مثل''المحیط'' اور''الکافی'' میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ عبارت اس کی تائید کرتی ہے جو''الاختیار'' میں ہے، اور''زیلعی'' کے دعویٰ کے لیے کوئی دلیل باقی نہیں رہی۔ پس اعتماد اس پر ہے جو انہوں نے کہا ہے نہ کہ اس پر جو اس''زیلعی'' نے کہا ہے۔ پس اس پر آگاہ ہو جاؤ۔

19416۔(قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) کیونکہ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سیاہی زیادتی ہے جیسا کہ سرخی۔ اور امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بھی سرخی کی طرح زیادتی ہے۔ لیکن یہ مالک کے حق کو ختم نہیں کرتی۔ اور امام اعظم''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سیاہی نقصان ہے اور یہ مالک کا حق ختم کرنے کا موجب نہیں ہوتی''ہدایہ''۔

19417۔(قولہ: وَهُوَ اخْتِلَافُ زَمَانٍ الخ) کیونکہ لوگ آپ کے زمانے میں سیاہ رنگ کا کپڑا نہیں پہنتے تھے اور

(سَرَقَ فِي وِلَايَةِ سُلْطَانٍ لَيْسَ لِسُلْطَانٍ آخَرَ قَطْعُهُ) إِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى مَنْ لَيْسَ تَحْتَ يَدِهِ: فَلْيُحْفَظْ هَذَا الْأَصْلُ (إِذَا كَانَ لِلسَّارِقِ كَفَّانِ فِي مِعْصَمٍ وَاحِدٍ) قِيلَ يُقْطَعَانِ، وَقِيلَ إِنْ تَمَيَّزَتْ الْأَصْلِيَّةُ (لَمْ يُقْطَعْ الزَّائِدُ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحِقٍّ لِلْقَطْعِ (وَإِلَّا) تَكُنْ مُتَمَيِّزَةً (قُطِعَا هُوَ الْمُخْتَارُ) لِأَنَّهُ لَا يُتَمَكَّنُ مِنْ إِقَامَةِ الْوَاجِبِ إِلَّا بِذَلِكَ سِرَاجٌ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

کسی نے ایک سلطان کی ولایت میں چوری کی تو دوسرے سلطان کو اسے قطع کی سزا دینے کا اختیار نہیں؛ کیونکہ اسے اس پر کوئی ولایت نہیں جو اس کے زیر نگیں نہیں۔ پس اس اصل کو یاد کر لینا چاہیے۔ جب سارق کی ایک گٹی (کلائی) میں دو ہتھیلیاں ہوں تو کہا گیا ہے: دونوں کاٹ دی جائیں گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر اصل ہتھیلی کی تمیز ہو سکے تو پھر زائد کو نہ کاٹا جائے۔ کیونکہ وہ قطع کی مستحق نہیں۔ اور اگر تمیز ممکن نہ ہو تو دونوں کاٹ دی جائیں۔ یہی مختار مذہب ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر واجب پر عمل نہیں کیا جا سکتا، سراج۔ واللہ اعلم۔

''صاحبین'' رحمہما اللہ کے زمانہ میں اسے پہنتے تھے، ''فتح''۔

اگر کسی نے ایک سلطان کی ولایت میں چوری کی تو دوسرے کو قطع کا اختیار نہیں

19418۔ (قولہ: سَرَقَ فِي وِلَايَةِ سُلْطَانٍ الخ) صاحب ''الدرر'' نے اسے علت سمیت ذکر کیا ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''یہ مسئلہ ''الفیض'' اور ''مختصر الظہیریہ'' میں مذکور ہے اور اس کی نسبت ''الامام الاجل الشہید'' کی طرف کی گئی ہے۔

19419۔ (قولہ: إِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُ الخ) جب کہ سرقہ کے وقت اسے اس پر کوئی ولایت نہیں؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ دونوں دعویٰ کے وقت اس کی ولایت میں موجود ہیں۔ اور کیا بقیہ حدود و قصاص بھی اسی طرح ہیں؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِیقِ

وَهُوَ السَّرِقَةُ الْكُبْرَى (مَنْ قَصَدَهُ) وَلَوْ فِي الْمِصْرِ لَيْلًا بِهِ يُفْتَى

راہزنی کے احکام

اس سے مراد سرقہ کبری ہے جس نے اس کا قصد کیا اگر چہ وہ شہر میں رات کے وقت ہو اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے

یعنی قطع المارۃ عن الطریق، پس اس عبارت میں حذف اور ایصال ہے۔ یعنی راستے سے گزرنے والے کو ڈاکہ ڈالنا یا الطریق سے مراد المارۃ گزرنے والا ہے کہ یہ محل کا اطلاق حال پر کرنے کے قبیلے سے ہے۔ ان میں اضافت بمعنی فی ہے (یعنی اضافت فیوی ہے) أی: قطع فی الطریق، یعنی لوگوں کو راستے میں گزرنے سے روکنا۔ مصنف نے اسے سرقہ کے بیان میں مؤخر کیا ہے؛ کیونکہ یہ سرقہ مطلقہ نہیں ہے؛ کیونکہ لفظ سرقہ سے فوراً ذہن لوگوں سے خفیہ طور پر لینے کی طرف جاتا ہے۔ اور اس پر اس اسم اور نام کا اطلاق مجازاً ہے؛ کیونکہ اس میں بھی خفا کی ایک قسم موجود ہے۔ اور وہ امام سے اور ان سے جو امام کی طرف سے راستے کی حفاظت پر مامور ہیں ان سے اسے چھپانا اور مخفی رکھنا ہے؛ اسی وجہ سے اس پر لفظ الکبریٰ کی قید کے بغیر سرقہ کے اسم کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ اور تقیید کا لزوم مجاز کی علامات میں سے ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کے نقصان اور ضرر کے شدید اور عظیم ہونے کی وجہ سے اسے الکبریٰ کا نام دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ عامۃ الناس پر واقع ہوتا ہے یا اس کی جزا کے عظیم ہونے کی وجہ سے۔

ڈاکو کی تعریف

19420۔ (قولہ: مَنْ قَصَدَهُ) یعنی جس نے ڈاکہ زنی کا قصد کیا اور مصنف نے اسے من کے ساتھ تعبیر کیا ہے تاکہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ ڈاکوؤں کے لیے پوری جماعت ہونا شرط نہیں۔ پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب وہ ایک ہو اور وہ اپنی قوت اور مہارت کے ساتھ راستہ روکنے کی قدرت رکھتا ہو جیسا کہ ''القہستانی'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ اور غلام کو بھی شامل ہے۔ اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق عورت کو بھی شامل ہے مگر یہ کہ اسے (عورت کو) سُولی نہیں دی جائے گی جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

19421۔ (قولہ: وَلَوْ فِي الْمِصْرِ لَيْلًا) اگر چہ شہر میں رات کے وقت یعنی ہتھیار کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر۔ اور اسی طرح دن کے وقت ہو بشرطیکہ ہتھیار کے ساتھ ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ یہی روایت ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ فساد برپا کرنے والے متغلبہ کے شر کو دور کرنے کے لیے مشائخ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''الاختیار'' وغیرہ سے ہے۔ اور اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ رہی ظاہر روایت تو اس کے مطابق ضروری ہے کہ وہ ہمارے

(وَهُوَ مَعْصُومٌ عَلَى) شَخْصٍ (مَعْصُومٍ) وَلَوْ ذِمِّيًّا، فَلَوْ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِينَ فَلَا حَدَّ (فَأُخِذَ قَبْلَ أَخْذِ شَيْءٍ وَقَتْلِ) نَفْسٍ

درآنحالیکہ وہ معصوم ہو کسی معصوم شخص پر اگر چہ وہ ذمی ہو۔ اور اگر وہ دونوں مستامن ہوں تو پھر کوئی حد نہیں۔ اگر کسی کو کوئی شے چھیننے سے اور کسی آدمی کو قتل کرنے سے پہلے پکڑ لیا گیا

دار (دار الاسلام) کے صحرا میں مسافت سفر یا اس سے زائد دوری پر واقع ہو نہ کہ دیہاتوں اور شہروں میں اور نہ ہی ایسی جگہ واقع ہو جو ان دونوں کے درمیان ہو جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔ اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اور اگر وہ دار الحرب میں مستامن تاجروں پر ڈاکہ ڈالیں یا دار الاسلام میں ایسی جگہ جن پر خوارج کے لشکر کا قبضہ ہو پھر انہیں امام کے پاس لایا جائے تو وہ ان پر حدود نافذ نہ کرے''۔

19422۔ (قولہ: وَهُوَ مَعْصُومٌ) یعنی وہ دائمی عصمت کے ساتھ معصوم (اور محفوظ) ہو اور وہ مسلمان یا ذمی ہو، ''قہستانی''۔ اور العصمة کا معنی محفوظ ہونا ہے اور اس سے مراد اسلام یا عقد ذمہ کے سبب اس کے خون اور مال کا محفوظ ہونا ہے۔ اور ''حاشیہ السید ابی السعود'' میں ہے: ''اس کا مفاد یہ ہے: اگر کسی مستامن نے ڈاکہ ڈالا تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی اور اسی کی تصریح ''شرح النقایہ'' میں ہے۔ اور علت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ احکام شرعیہ کا مخاطب نہیں ہوتا، اور ''المحیط'' میں اس بارے مشائخ کا اختلاف مذکور ہے''۔

19423۔ (قولہ: فَلَوْ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِينَ فَلَا حَدَّ) (پس اگر مستامنون پر ڈاکہ ڈالا تو حد نہیں ہوگی) لیکن اسے تعزیر اور قید لازم ہوگی اس اعتبار سے کہ اس نے راستے کو خوفناک بنایا ہے اور مسلمانوں کے عہد کو توڑنے کی کوشش کی ہے، ''فتح''۔ اور ''شرنبلالیہ'' میں ہے: ''اور وہ مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ فی الحال مستامن کے مال کی عصمت ثابت ہے اگر چہ وہ علی التابید نہیں ہے۔ اور مستامن پر ڈاکہ ڈالنے کے ساتھ حد نہ ہونے کا محل اس صورت میں ہے جبکہ وہ منفرد اور اکیلا ہو لیکن جب قافلہ کے ساتھ اس کا کوئی ذی رحم محرم ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اگر قتل اور لوٹ مار سوائے مستامن کے کسی میں واقع نہ ہو تو پھر حد نہیں ہوگی اسی طرح ''الفتح'' میں بھی ہے۔

تنبیہ

راہزنی کی شروط سے یہ معلوم ہوا کہ وہ ان میں سے ہو جن میں قوت اور راستہ روکنے کی طاقت ہوتی ہے اور دوسرا اس کا دار العدل میں ہونا اگر چہ وہ شہر میں ہو اور اگر چہ دن کے وقت ہو بشرطیکہ اس کے پاس اسلحہ ہو، اور ڈاکہ ڈالنے والے اور جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ان میں سے ہر ایک کا معصوم ہونا اور اس کی شرائط میں سے اور بھی ہیں جیسا کہ آگے آنے والی عبارت سے معلوم ہوگا کہ تمام ڈاکوؤں کا اموال کے مالکوں کے لیے اجنبی ہونا، اور ان کا صاحب عقل، بالغ، اور بولنے کی صلاحیت والا ہونا، اور

(حُبِسَ) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ فِي الْآيَةِ وَ ظَاهِرٌ أَنَّ الْمُرَادَ تَوْزِيعُ الْأَجْزِيَةِ عَلَى الْأَحْوَالِ

تو اسے قید میں رکھا جائے گا اور آیت میں نفی سے یہی مراد ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: کہ اس سے مراد احوال پر جزاؤں کو تقسیم کرنا ہے۔

یہ کہ چھینے ہوئے مال میں سے ہر ایک کے حصہ میں کامل نصاب آئے اور وہ توبہ سے پہلے پکڑے جائیں۔ پھر یہ جانیے کہ ایک بار اقرار کر لینے کے ساتھ قطع کی حد ثابت ہو جاتی ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو بار اقرار کرنے کے ساتھ اور اس کے رجوع کرنے کے ساتھ حد ساقط ہو جاتی ہے۔ لیکن اس سے مال لیا جائے گا اگر اس نے اس کے بارے اقرار کیا، اور دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ حد ثابت ہو جاتی ہے۔ اس حال میں کہ وہ دونوں اس کو دیکھنے یا اس کے اقرار کرنے کے بارے شہادت دیں۔ پس اگر ایک نے معاینہ کے ساتھ اور دوسرے نے اقرار کے ساتھ شہادت دی تو وہ شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اگر ان دونوں نے کہا: انہوں نے ہم پر اور ہمارے ساتھیوں پر ڈاکہ ڈالا تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ ان دونوں نے اپنی ذاتوں کے لیے شہادت دی ہے، اور اگر انہوں نے شہادت دی کہ انہوں نے معمولی لوگوں میں سے ایک آدمی پر ڈاکہ ڈالا ہے اور اس کا ولی ہے وہ معروف ہو یا معروف نہ ہو (امام) انہیں حد نہیں لگائے گا مگر خصم کی موجودگی میں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' باب کے آخر میں ہے۔

19424۔ (قولہ: حُبِسَ) اور جو ''الخانیہ'' میں ہے: ''کہ اسے تعزیر لگائی جائے گی اور اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا (یعنی آزاد کر دیا جائے گا)۔'' یہ مشہور قول کے خلاف ہے ''فتح''۔ اور انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے: ''اسے اپنے شہر میں قید رکھا جائے گا نہ کہ کسی دوسرے شہر میں۔ اس میں امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے''۔

19425۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ فِي الْآيَةِ) اور آیت میں نفی سے مراد یہی ہے؛ کیونکہ تمام زمین سے نفی کرنا تو محال ہے۔ اور دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے میں اس کے گھر والوں کے لیے اذیت اور تکلیف ہے۔ پس سوائے حبس (قید) کے کچھ باقی نہ رہا۔ اور محبوس (قیدی) کو منفی من الارض کا نام دیا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ دنیا کی پاکیزہ چیزوں اور ان کی لذتوں سے نفع حاصل نہیں کر سکتا، اور نہ وہ اپنے اقارب اور دوست احباب کے ساتھ مل سکتا ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''صالح بن عبد القدوس'' نے اس بارے میں کہا ہے جسے ''الشریف'' نے ''الغرر'' میں ذکر کیا ہے۔

خرجنا من الدنیا ونحن من اهلها　فلسنا من الأحیاء فیها ولا الموتی
اذا جاءَنا السَّجَّانُ یوماً لحاجة　عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنیا

ہم دنیا سے نکل گئے حالانکہ ہم اس کے رہنے والوں میں سے ہیں۔ پس ہم اس میں نہ زندوں میں سے ہیں اور نہ مردوں میں سے۔ جب کسی دن کسی کام کی غرض سے ہمارے پاس داروغہ جیل آ جائے تو ہم تعجب کرتے ہیں اور کہتے ہیں: یہ دنیا سے آ گیا ہے۔

آیت میں نفی سے مراد احوال پر جزاؤں کی تقسیم ہے

19426۔ (قولہ: وَظَاهِرٌ أَنَّ الْمُرَادَ الخ) یعنی اس (آیت) سے مراد وہ نہیں ہے جو بعض سلف نے کہا ہے: ان

كَمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ (بَعْدَ التَّعْزِيرِ) لِمُبَاشَرَةِ مُنْكَرِ التَّخْوِيفِ (حَتَّى يَتُوبَ) لَا بِالْقَوْلِ بَلْ بِظُهُورِ سِيمَا الصُّلَحَاءِ (أَوْ يَمُوتَ) (وَإِنْ أَخَذَ مَالًا مَعْصُومًا) بِأَنْ يَكُونَ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ كَمَا مَرَّ (وَأَصَابَ مِنْهُ كُلًّا نِصَابٌ قُطِعَ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ إِنْ كَانَ صَحِيحَ الْأَطْرَافِ)

جیسا کہ کتب اصول میں ثابت ہے کہ تعزیر کے بعد (اس کے لیے قید ہے)۔ کیونکہ اس نے احکام شرع کے انکار کا عمل کیا ہے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔ لیکن صرف زبانی نہیں بلکہ اس طرح کہ اس سے صالحین کی نشانی ظاہر ہو جائے، یا وہ مر جائے اور اگر اس نے مال معصوم لیا اس طرح کہ وہ کسی مسلمان کا ہو یا ذمی کا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس مال سے ہر ایک کو نصاب پہنچے تو اس کا مخالف سمت سے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیا جائے گا بشرطیکہ اس کے اعضا سلامت اور صحیح ہوں

چاروں جزاؤں میں امام کو اختیار دیا گیا ہے؛ کیونکہ مقطوع بہ میں سے ہے کہ یہ قطع کی جنایت پر جزائیں ہیں جو جنایت ہلکا ہونے اور شدید ہونے کے اعتبار سے مختلف اور متفاوت ہوتی ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ غلیظ ترین گناہ پر مذکورہ جزاؤں میں سے اُخف (ہلکی) سزا مرتب کی جائے۔ اور خفیف ترین جرم پر غلیظ ترین سزا مرتب کی جائے۔ کیونکہ ایسا کرنا قواعد شرع اور عقل کے خلاف ہے۔ پس جنایات کے احوال پر جزاؤں کو تقسیم کرنے کا قول ثابت ہو گیا؛ کیونکہ جزائیں جرائم کے مقابل ہوتی ہیں۔ پس یہ منقسم ہونے کا تقاضا کرتی ہیں۔ پس آیت کی تقدیر یہ ہے: اَنْ يُقَتَّلُوا ان قتلوا کہ انہیں قتل کیا جائے اگر وہ قتل کریں، أو (يُصَلَّبُوْا) ان قتلوا وأخذوا المال، یا سولی دی جائے اگر وہ قتل کریں اور مال لوٹیں (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) ان اخذوا المال، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیئے جائیں اگر وہ مال چھینیں أو (يُنْفَوْا) ان أخافوا، یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے اگر وہ خوفزدہ کریں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''زیلعی'' میں ہے۔

19427۔ (قوله: بَعْدَ التَّعْزِيرِ) یعنی تعزیر مارنے کے بعد، ورنہ قید کرنا بھی تعزیر ہے جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔

19428۔ (قوله: أَوْ يَمُوتَ) اس کا عطف یتوب پر ہے۔

اگر ڈاکو مال لے لیں اور ہر ایک کے حصہ میں سرقہ صغریٰ کا نصاب آئے تو اس کا حکم

19429۔ (قوله: وَإِنْ أَخَذَ) یعنی اگر ڈاکو لے لے یعنی یہاں مراد جنس ہے چاہے وہ ایک ہو یا زیادہ ہوں۔

19430۔ (قوله: وَأَصَابَ مِنْهُ كُلًّا نِصَابٌ) یعنی ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں سرقہ صغریٰ کا نصاب آئے۔

19431۔ (قوله: إِنْ كَانَ صَحِيحَ الْأَطْرَافِ) (اگر اس کے اعضا سلامت ہوں) یہاں تک کہ اگر اس کا بایاں ہاتھ شل ہو تو اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور اسی طرح بایاں پاؤں، ''نہر''۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اگر اس کا دایاں ہاتھ شل ہو یا اس کا بایاں پاؤں یا دونوں کٹے ہوئے ہوں جیسا کہ سرقہ صغریٰ میں پہلے گزر چکا ہے کامل کے متعذر ہونے کے وقت ناقص سے حکم کو پورا کرنا جائز ہے۔ پس مصنف کے قول ان كان صحيح الأطراف سے مراد قطع کا مستحق نہ ہونا ہے یا ایک سے

لِئَلَّا يَفُوتَ نَفْعُهُ وَهَذِهِ حَالَةٌ ثَانِيَةٌ (وَإِنْ قَتَلَ) مَعْصُومًا (وَلَمْ يَأْخُذْ) مَالًا (قُتِلَ) وَهَذِهِ حَالَةٌ ثَالِثَةٌ (حَدًّا) لَا قِصَاصًا (فَ) لِذَا (لَا يَعْفُوهُ وَلِيٌّ، وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ) الْقَتْلُ (مُوجِبًا لِلْقِصَاصِ) لِوُجُوبِهِ جَزَاءً لِمُحَارَبَتِهِ لِلَّهِ تَعَالَى بِمُخَالَفَةِ أَمْرِهِ وَبِهَذَا الْحَلِّ يُسْتَغْنَى عَنْ تَقْدِيرِ مُضَافٍ كَمَا لَا يَخْفَى

تا کہ اس کا نفع ضائع اور فوت نہ ہو جائے اور یہ دوسری حالت ہے اور اگر وہ معصوم کو قتل کر دے اور مال نہ چھینے تو اسے قتل کیا جائے گا یہ حد کے اعتبار سے تیسری حالت ہے نہ کہ قصاصا۔ پس اسی لیے ولی اسے معاف نہیں کر سکتا اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ وہ قتل قصاص کا موجب ہو اس جزا کے واجب ہونے کے لیے۔ کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی مخالفت کر کے اس کے ساتھ جنگ کا ارتکاب کیا ہے۔ پس اس حل کے ساتھ مضاف مقدر کرنے کی حاجت نہیں رہی جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے

زیادہ کو جامع ہونا ہے یا صحیح سے مراد وہ ہے جو مقطوع (کٹے ہوئے) کے مقابل ہوتا ہے نہ کہ اس کے جو شل ہو۔ اسے ''السید ابوالسعود'' نے بیان کیا ہے۔

19432۔ (قولہ: لِئَلَّا يَفُوتَ نَفْعُهُ) یہ مصنف کے قول: من خلاف کی علت ہے، ''طحطاوی''۔

اگر ڈاکو کسی معصوم کو قتل کر دے اور مال نہ چھینے تو اسے حداً قتل کر دیا جائے گا

19433۔ (قولہ: لَا يَعْفُوهُ وَلِيٌّ) یعنی ولی اسے معاف نہیں کر سکتا کیونکہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس کے سوا کسی غیر کی معافی کی اس میں گنجائش نہیں ہے۔ پس جس نے اسے معاف کیا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی، ''فتح''۔ فرمایا: اور ''فتاویٰ قاضیخان'' میں ہے: اور اگر اس نے قتل کیا اور مال نہ چھینا تو اسے قصاصا قتل کیا جائے گا اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے مگر یہ کہ اس کا معنی ہو جب مال کا لینا اس کے لیے ممکن ہو پھر وہ کوئی شے نہ لے اور قتل کی طرف مائل ہو جائے۔ بیشک ہم اس کی نظیر عنقریب ذکر کریں گے کہ اسے قصاصا قتل کیا جائے گا۔ اس میں ''عیسیٰ بن ابان'' کا اختلاف ہے۔'' اور اس سے مراد جو آگے آ رہا ہے اور عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے یہ ہے کہ وہ غرائب میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جس کے ساتھ انہوں نے ''الخانیہ'' کی عبارت کی تاویل کی ہے وہ بعید ہے اور اس کی قریب ترین تاویل یہ ہے کہ مصنف کے قول: ولم یأخذ المال سے مراد یہ ہو کہ اس نے نصاب نہیں لیا بلکہ نصاب سے کم لیا ہے۔ اور اس وقت یہ مسئلہ آنے والے مسئلہ کا عین ہو جائے گا کہ یہ غرائب میں سے ہے۔

19434۔ (قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ الخ) پس قاتل اور اس کے معاون کو قتل کیا جائے گا چاہے اس نے تلوار، پتھر یا لاٹھی وغیرہ کے ساتھ قتل کیا ہو، جیسا کہ آگے (مقولہ 19447 میں) آ رہا ہے۔

19435۔ (قولہ: وَبِهَذَا الْحَلِّ) اور اس حل سے مراد مصنف کا قول: بمخالفة أمرہ ہے ''حلبی''۔

19436۔ (قولہ: عَنْ تَقْدِيرِ مُضَافٍ) یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد: یُحاربون اللہ میں مضاف مقدر کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔ اور اس میں تقدیر مضاف أولیاء اللہ ہے: ''حلبی''۔

(وَ) الْحَالَةُ الرَّابِعَةُ (إِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ) الْمَالَ خُيِّرَ الْإِمَامُ بَيْنَ سِتَّةِ أَحْوَالٍ إِنْ شَاءَ (قَطَعَ) مِنْ خِلَافٍ (ثُمَّ قَتَلَ أَوْ) قَطَعَ ثُمَّ (صَلَبَ) أَوْ فَعَلَ الثَّلَاثَةَ (أَوْ قَتَلَ) وَصَلَبَ أَوْ قَتَلَ فَقَطْ (أَوْ صَلَبَ فَقَطْ) كَذَا فَصَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَيُصْلَبُ (حَيًّا)

اور چوتھی حالت اگر وہ قتل کرے اور مال بھی چھین لے تو چھ حالتوں کے درمیان امام کو اختیار ہے۔ اگر چاہے تو خلاف سمت سے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دے پھر قتل کر دے یا پہلے قطع کی سزا دے پھر سولی پر لٹکا دے یا تینوں کام کرے، یا قتل کرے اور سولی دے دے یا صرف قتل کرے یا صرف سولی دے۔ اسی طرح ''زیلعی'' نے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اور اصح قول کے مطابق اسے زندہ سولی پر

میں کہتا ہوں: اس میں احسن مضاف عباد اللہ ہے تا کہ یہ ذمی کو بھی شامل ہو جائے، جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ جب مخالفت اور عصیان (نافرمانی) محاربت (جنگ کرنے) کے سبب ہیں تو پھر محاربت کا ان پر اطلاق کرنا مسبب کا سبب پر اطلاق کرنے کے قبیلہ سے ہے۔

اگر ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھینے تو اس کا حکم

19437۔ (قولہ: خُيِّرَ الْإِمَامُ بَيْنَ سِتَّةِ أَحْوَالٍ) مصنف نے اقسام عقلیہ میں سے ساتویں کو چھوڑ دیا ہے اور وہ ہے جس میں وہ صرف قطع پر اقتصار کرے؛ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اقسام عقلیہ دس ہیں؛ کیونکہ یا تو وہ اقتصار کرے گا قطع پر، یا قتل پر، یا سولی پر، یا یہ تینوں فعل کرے گا، پس یہ چار قسمیں ہو گئیں یا ان میں سے دو کرے گا یعنی قطع اور پھر قتل یا اس کا برعکس ہو گا یا پہلے قطع اور پھر سولی یا اس کے برعکس، یا وہ پہلے قتل کرے گا پھر سولی دے گا یا اس کا برعکس ہو گا۔ پس یہ چھ صورتیں ہیں جو پہلی چار کے ساتھ مل کر دس ہو گئی ہیں۔ لیکن قتل کے بعد اعضاء کا کاٹنا مفید نہیں ہے۔ جیسا کہ زانی جب کوڑے لگنے کے درمیان ہی فوت ہو جائے جیسا کہ ''زیلعی'' میں ہے۔ اور اسی کی مثل سولی دینے کے بعد قطع کی سزا دینا غیر مفید ہے۔

19438۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ قَطَعَ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ قَتَلَ) یعنی اگر امام چاہے تو پہلے مخالف سمتوں سے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دے پھر بغیر سولی دیئے اسے قتل کرے۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے کہ اسے قطع کی سزا نہ دی جائے گی اور اس لیے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ''اسے سولی دینا ترک نہیں کیا جائے گا''۔

19439۔ (قولہ: وَيُصْلَبُ حَيًّا) اور اسے زندہ سولی دی جائے گی۔ یعنی اس صورت میں جب امام اس کی سولی کا فیصلہ کرے یا اس صورت میں جس میں ہم نے کہا ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اسے سولی دینا لازم ہے۔

فِي الْأَصَحِّ وَكَيْفِيَّتُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ (وَيُبْعَجُ) بَطْنُهُ (بِرُمْحٍ) تَشْهِيرًا لَهُ وَيُخَضْخِضُهُ بِهِ (حَتَّى يَمُوتَ وَيُتْرَكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ مَوْتِهِ)، ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِهِ لِيَدْفِنُوهُ وَ(لَا أَكْثَرَ مِنْهَا) عَلَى الظَّاهِرِ وَعَنْ الثَّانِي يُتْرَكُ حَتَّى يَتَقَطَّعَ (وَبَعْدَ إقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ لَا يَضْمَنُ مَا فَعَلَ) مِنْ أَخْذِ مَالٍ وَقَتْلٍ وَجَرْحٍ زَيْلَعِيٌّ

لٹکا دیا جائے گا۔ اور اس کی کیفیت ''الجوہرہ'' میں ہے۔ اور نیزے کے ساتھ اس کا پیٹ چاک کر دیا جائے گا اس کی تشہیر کرنے کے لیے اور اسے اس کے ساتھ ہلائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے اور اس کی موت سے لے کر تین دن تک وہیں چھوڑ دیا جائے گا پھر اس کے اور اس کے گھر والوں کے درمیان راستہ چھوڑ دیا جائے گا تاکہ وہ اسے دفن کر سکیں۔ تین دنوں سے زیادہ نہیں۔ ظاہر روایت کے مطابق۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ کٹ جائے۔ اور اس پر حد قائم ہونے کے بعد وہ اس فعل کا ضامن نہ ہوگا جو اس نے کیا مثلاً مال کا لینا، قتل کرنا اور زخمی کرنا، ''زیلعی''۔

اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ رہی وہ صورت جس میں امام قتل اور سولی دونوں کو جمع کرنا پسند کرے تو اس میں ضروری ہے کہ قتل پہلے ہو، ورنہ جمع اور صرف سولی پر اقتصار کرنے کے درمیان کوئی فرق نہ رہے گا۔

19440۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اور امام ''طحاوی'' سے منقول ہے: ''اسے قتل کیا جائے گا پھر سولی دی جائے گی۔'' مثلہ سے بچتے ہوئے، اور اس کا جواب عنقریب آ رہا ہے۔

سولی پر لٹکانے کی کیفیت

19441۔ (قولہ: وَكَيْفِيَّتُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ) (اور اس کی کیفیت ''الجوہرہ'' میں ہے) اور وہ یہ ہے کہ ایک لکڑی زمین میں گاڑھی جائے پھر اس کے اوپر ایک دوسری لکڑی عرضاً باندھی جائے، پس اس کے پاؤں اس لکڑی پر رکھے اور اس کے اوپر کی جانب دوسری لکڑی باندھی جائے اور اس پر وہ اس کے ہاتھ باندھ دے۔

19442۔ (قولہ: وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ) اور نیزے کے ساتھ اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا۔ اسی طرح ''الہدایہ'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''الجوہرہ'' میں ہے: ''پھر اس کے بائیں پستان کو نیزہ کے ساتھ کچوکا لگایا جائے گا اور اس کے پیٹ کو ہلایا جائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے۔'' اور ''الاختیار'' میں ہے: ''اس کے بائیں پستان کے نیچے۔'' اور اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ سولی میں تو مثلہ ہے اور وہ منسوخ ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے؛ کیونکہ نیزے کے ساتھ مارنا (کچوکا لگانا) یہ عادت کے مطابق ہے۔ سو اس میں مثلہ نہیں ہے، اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی سولی دینے کی سزا شرعی طور پر قطعی ہے۔ پس یہ خاص مثلہ منسوخ مثلہ سے یقیناً مستثنیٰ ہوگا۔ اسے ''الفتح'' نے بیان کیا ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ''اور کسی ڈاکو پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جیسا کہ باب الشہید سے معلوم ہوا ہے''۔

19443۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے تاکہ لوگوں کو اس کی بُو سے اذیت نہ پہنچے۔

19444۔ (قولہ: مِنْ أَخْذِ مَالٍ) یعنی اگر وہ ہلاک ہونے والا ہو جیسا کہ اس کا فائدہ مصنف کا قول: لَا يَضْمَنُ

(وَتَجْرِي الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ (عَلَى الْكُلِّ بِمُبَاشَرَةِ بَعْضِهِمْ) الْأَخْذَ وَالْقَتْلَ وَالْإِخَافَةَ (وَحَجَرٌ وَعَصًا لَهُمْ كَسَيْفٍ) (وَ) الْحَالَةُ الْخَامِسَةُ (إِنِ انْضَمَّ إِلَى الْجَرْحِ أَخْذٌ قُطِعَ) مِنْ خِلَافٍ (وَهُدِرَ جَرْحُهُ) لِعَدَمِ اجْتِمَاعِ قَطْعٍ وَضَمَانٍ (وَإِنْ جَرَحَ فَقَطْ) أَيْ لَمْ يَقْتُلْ

اور مذکورہ احکام تمام پر جاری ہوں گے باوجود اس کے کہ ان میں سے بعض نے مال لینے قتل کرنے اور خوفزدہ کرنے کا عملی ارتکاب کیا ہو اور ان کا پتھر اور لاٹھی تلوار کی مانند ہیں۔ اگر زخم لگانے کے ساتھ مال چھیننا بھی مل گیا تو مخالف سمتوں سے اس کا ہاتھ، پاؤں کاٹ دیا جائے گا اور اس کے زخم لگانے کا جرم ہدر ہوگا؛ کیونکہ قطع اور ضمان دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اور اگر صرف زخم لگائے یعنی وہ قتل نہ ہو

دے رہا ہے اور یہ قطع کے ساتھ اس کی عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ سرقہ صغریٰ میں (مقولہ 19364 میں) گزر چکا ہے۔ ہاں اگر مال باقی ہو تو اسے اس کے مالک کے پاس واپس لوٹا دے گا جیسا کہ ''الملتقی'' میں ہے۔

19445۔ (قولہ: وَتَجْرِي الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ) اور مذکورہ احکام مثلاً قید اور تعزیر یا صرف پاؤں کاٹنا یا صرف قتل کرنا یا ان کے مابین اختیار وغیرہ جاری ہوں گے؛ ''طحطاوی''۔

19446۔ (قولہ: بِمُبَاشَرَةِ بَعْضِهِمْ) یعنی اس کے باوجود کہ عمل ان میں سے بعض نے کیا ہو کیونکہ یہ محاربہ کی جزا ہے۔ اور یہ تبھی متحقق ہو سکتا ہے جبکہ ان میں سے بعض بعض کی حفاظت کے لیے کھڑے رہیں؛ ''ہدایہ''۔

19447۔ (قولہ: وَحَجَرٌ) یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر کسیف ہے۔ اور مصنف کا قول: لهم قطاع الطريق (ڈاکوؤں کے لیے ہے) اس کے ساتھ ان کے سوا دوسروں سے احتراز ہے۔ کیونکہ کسی دوسرے کو پتھر یا لاٹھی کے ساتھ قتل کرنے کے عوض قتل نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہاں قتل بطریق قصاص نہیں بلکہ یہ ایک حد ہے۔ اور اسی کے بارے ''النہر'' میں ہے: ''بیشک یہ جملہ اس کی طرح ہے جو اس سے پہلے مصنف کے قول قُتِلَ حَدًّا سے معلوم ہے مگر یہ کہ مصنف نے اس سے مزید وضاحت کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

اگر ڈاکو زخمی کرنے کے ساتھ مال بھی چھین لے تو قطع کی حد ہوگی

19448۔ (قولہ: إِنِ انْضَمَّ إِلَى الْجَرْحِ أَخْذٌ) (اگر زخم لگانے کے ساتھ اس کا مال لینا بھی مل جائے) جرح کا ذکر اس سے پہلے نہیں ہوا۔ پس صاحب ''الکنز'' وغیرہ کا: وان اخذ مالا وجرح قُطِعَ الخ کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے (اگر اس نے مال چھینا اور زخمی کر دیا تو اس پر قطع کی حد لگائی جائے گی)۔

19449۔ (قولہ: وَإِنْ جَرَحَ فَقَطْ) اور اگر اس نے صرف زخمی کیا۔ اس کا جواب شرط آنے والا قول فلاحدَّ ہے جیسا کہ شارح اسے بیان کریں گے۔ اور یہ ان چھ مسائل میں شروع ہونا ہے جن میں حد نہیں اور اس حیثیت سے کہ حد ساقط ہو چکی ہے۔ حقوق العباد یعنی قصاص یا مال کے بارے مؤاخذہ کیا جائے گا جیسا کہ آگے (مقولہ 19452 میں) آرہا ہے۔

وَلَمْ يَأْخُذْ نِصَابًا قَالَ الزَّيْلَعِيُّ وَلَوْ كَانَ مَعَ هَذَا الْأَخْذِ قَتْلٌ فَلَا حَدَّ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا الْمَالُ وَهِيَ مِنْ الْغَرَائِبِ (أَوْ قَتَلَ عَمْدًا)

اور نہ وہ نصاب کے برابر مال چھینے۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: اگرچہ اس (مال کو) لینے کے ساتھ قتل بھی ہو تو بھی حد نہ ہوگی؛ کیونکہ یہاں مقصود مال ہے، اور یہ غرائب میں سے ہے یا وہ عمداً قتل کرے

19450۔ (قوله: وَلَمْ يَأْخُذْ نِصَابًا) اور اس نے نصاب نہ چھینا اس طرح کہ یا تو بالکل کوئی شے چھینی ہی نہیں یا پھر نصاب سے کم مال لیا ہے؛ کیونکہ حد کا موجب بننے والا مال نصاب ہے تو پھر اس سے کم لینا نہ لینے کے قائم مقام ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور یہ پہلے (مقولہ 19430 میں) گزر چکا ہے کہ شرط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے حصہ میں نصاب کے برابر مال آئے۔ یعنی جب وہ راہزن ایک جماعت ہوں، اور نصاب سے کم کی مثل ہی وہ اشیاء بھی ہیں جن میں قطع کی سزا نہیں ہے جیسا کہ حقیر اشیاء اور وہ چیزیں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسا کہ ''زیلعی'' نے ان پر متنبہ کیا ہے۔

19451۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ مَعَ هَذَا الْأَخْذِ) یعنی نصاب سے کم لینے کے ساتھ جو مصنف کے قول: ولم یأخذ نصابًا سے مفہوم ہے۔ فافہم۔

19452۔ (قوله: لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا الْمَالُ) یعنی یہ کہ ڈاکہ زنی میں مقصود مال ہی ہوتا ہے۔ اور یہ ''عیسیٰ بن اُبان'' کے اس مسئلہ میں طعن کا جواب ہے کہ جب صرف اکیلا قتل حد کو واجب کرتا ہے تو پھر زیادتی کے ساتھ یہ کیسے ممتنع ہو سکتی ہے؟ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور اس کا جواب یہ ہے: بلاشبہ اس میں ان کا غالب مقصود مال ہے۔ پس اسی کی طرف دیکھا جائے گا نہ کہ کسی اور طرف بخلاف اس صورت کے جب وہ قتل پر اقتصار کریں؛ کیونکہ اس میں یہ ظاہر ہے کہ ان کا مقصد قتل ہے نہ کہ مال۔ پس انہیں حد لگائی جائے گی۔ سوا سے غرائب میں شمار کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وضاحت یہ ہے: کہ راہزنی کو سرقہ کبریٰ کا نام دیا گیا ہے؛ کیونکہ ڈاکوؤں کا غالب مقصود مال لینا ہوتا ہے۔ اور جہاں تک قتل کا تعلق ہے تو وہ مال چھیننے کا ایک وسیلہ ہے۔ لیکن جب وہ صرف خوفزدہ کریں یا صرف قتل کریں اور تحقیق اس پر شرعی حد واجب ہو تو اس کی اتباع کی جائے گی؛ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس میں مقصود مال نہیں۔ لیکن جب اس کے ساتھ مال کا چھیننا بھی پایا گیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ ان کا مقصود وہی ہے جو مقصود اصلی ہے اور وہ مال ہے۔ پس اس وقت اس کی طرف دیکھا جائے گا۔ پس اگر وہ ان میں سے ہر ایک کے لیے نصاب کے برابر تک پہنچ جائے تو حد کی شرط پائے جانے کی وجہ سے حد واجب ہوگی ورنہ شرط نہ پائے جانے کی بنا پر حد نہیں ہوگی۔ اور جہاں حد نہ ہو وہاں قتل کا موجب یعنی قصاص یا دیت واجب ہوتی ہے۔ اور مال کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ فافہم۔

اگر ڈاکو قتل بھی کرے اور مال بھی چھین لے اور پھر توبہ کر لے تو اس کا حکم

19453۔ (قوله: أَوْ قَتَلَ عَمْدًا) اسے مصنف نے قتل کے ساتھ مقید کیا ہے تا کہ مال چھیننے کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم

وَأَخَذَ الْمَالَ (فَتَابَ) قَبْلَ مَسْكِهِ، وَمِنْ تَمَامِ تَوْبَتِهِ رَدُّ الْمَالِ وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ قِيلَ لَا حَدَّ (أَوْ كَانَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ) أَوْ أَخْرَسُ (أَوْ) كَانَ (ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ) أَحَدِ (الْمَارَّةِ)

اور مال بھی چھین لے پھر اپنی گرفتاری سے قبل توبہ کرے اور اس کی توبہ کی تکمیل میں سے مال کو واپس لوٹانا ہے۔ اور اگر اس نے اسے واپس نہ کیا تو کہا گیا ہے: اس کے لیے حد نہ ہوگی۔ یا ان میں سے کوئی غیر مکلف ہو یا گونگا ہو یا وہ راہ چلتے مسافروں میں سے کسی کا ذو رحم محرم ہو

ہو جائے"،"بحر"۔

19454۔ (قولہ: وَمِنْ تَمَامِ تَوْبَتِهِ رَدُّ الْمَالِ الخ) (اور اس کی توبہ کی تکمیل میں سے مال کا واپس لوٹانا ہے) تا کہ اس کے ساتھ اس کے مالک کی خصومت ختم ہو جائے اور اگر اس نے توبہ کی اور مال واپس نہ لوٹایا۔ اور اسے "الکتاب" یعنی تحریر میں ذکر نہ کیا اور انہوں نے اس میں اختلاف کیا تو کہا گیا ہے: حد ساقط نہیں ہوگی جیسا کہ دیگر تمام حدود اور یہ بھی کہا گیا ہے: حد ساقط ہو جائے گی۔ اس کی طرف امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے "الاصل" میں اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ توبہ سرقہ کبریٰ میں حد کو ساقط کر دیتی ہے۔ نص میں استثنا ہونے کی وجہ سے یہ اس کی خصوصیت ہے۔ پس نص کے معارض آنے کی وجہ سے اسے باقی حدود پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا،"فتح"۔ اور اس میں ظاہر دوسرے قول کی ترجیح ہے۔ پس شارح کا قول: قیل: لاحدَّ اس میں نظر ہے: کیونکہ یہ اس کے ضعف کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: یہ اختلاف تقادم نہ ہونے کے وقت ہے۔ کیونکہ "النہر" میں "السراج" سے منقول ہے: "اگر کسی نے ڈاکہ ڈالا اور مال چھین لیا پھر اسے چھوڑ دیا اور اپنے اہل خانہ میں ایک مدت تک مقیم رہا پھر اس پر قدرت پائی گئی تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی؛ کیونکہ ایک زمانہ گزرنے کی وجہ سے اسے پورا نہیں کیا جا سکتا۔ صاحب "النہر" نے کہا ہے: "اس سے معلوم ہوا کہ صرف ڈاکہ زنی کو چھوڑ دینا توبہ نہیں ہے بلکہ اس پر ایسی علامات کا ظاہر ہونا ضروری ہے جن میں کوئی خفا نہ ہو"۔

19455۔ (قولہ: أَوْ كَانَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُكَلَّفٍ) یعنی وہ بچہ ہو یا مجنون ہو؛ کیونکہ یہ ایک جنایت (جرم) ہے۔ جو تمام سے صادر ہوئی۔ پس جب بعض کا فعل موجب حد واقع نہ ہوا تو باقیوں کا فعل علت کا بعض ہوا۔ اور اس سے حکم ثابت نہیں ہو سکتا جیسا کہ عامد (جان بوجھ کر فعل کرنے والا) اور مخطی (خطا فعل کرنے والا) جب قتل میں شریک ہو جائیں تو اس وقت قصاص واجب نہیں ہوتا۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: باقیوں کو حد لگائی جائے گی اگر وہ فعل عقلاء نے کیا ہو،"زیلعی"۔

19456۔ (قولہ: أَوْ أَخْرَسُ) یا گونگا ہو۔ اس میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے،"زیلعی"۔

19457۔ (قولہ: أَوْ كَانَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ) اس میں کان تامہ ہے اور ذو فاعل ہے۔ اور اس سے مراد ڈاکوؤں میں سے کوئی ایک ہے۔ اور مصنف کا قول من أحدِ المارّۃ یہ محرم سے متعلق ہے۔ اور اس میں علت اسی طرح ہے جیسے اس کے ماقبل میں ہے۔ اور یہ اس صورت کو شامل ہے کہ جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کے درمیان مال مشترک ہو یا نہ ہو لیکن وہ مال

أَوْ شَرِيكٌ مُفَاوِضٌ (أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْمَارَّةِ عَلَى بَعْضٍ أَوْ قَطَعَ) شَخْصٌ (الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي مِصْرٍ أَوْ بَيْنَ مِصْرَيْنِ) وَعَنْ الثَّانِي إنْ قَصَدَهُ لَيْلًا مُطْلَقًا أَوْ نَهَارًا بِسِلَاحٍ فَهُوَ قَاطِعٌ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ وَدُرَرٌ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ (فَلَا حَدَّ) جَوَابٌ لِلْمَسَائِلِ السِّتِّ (وَلِلْوَلِيِّ الْقَوَدُ) فِي الْعَمْدِ

یا شرکت مفاوضہ میں شریک ہو، گزرنے والے قافلہ میں سے بعض لوگ بعض پرڈاکہ ڈال دیں یا کوئی شخص رات یا دن کے وقت شہر میں یا دو شہروں کے درمیان ڈاکہ ڈالے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر وہ اس کا رات کے وقت ارادہ کرے مطلق یا دن کے وقت ہتھیار کے ساتھ تو وہ ڈاکہ ڈالنے والا ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے، ''بحر'' اور ''درر''۔ اور مصنف نے اسے برقرار رکھا ہے۔ پس حد نہ ہوگی۔ یہ چھ مسائل کا جواب ہے اور ولی کے لیے قتل عمد کی صورت میں قصاص کا حق ہے

صرف ذورحم محرم سے لیں۔ اور یہ صورت کہ جب انہوں نے مال اس سے اور اس کے سوا کسی دوسرے سے لیا تو صحیح روایت کے مطابق انہیں حد نہیں لگائی جائے گی جیسا کہ ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔

تنبیہ

اگر قافلہ میں کوئی مستأمن ہو تو حد ممتنع نہ ہوگی لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اگر ڈاکہ صرف اکیلے اسی پر ہو تو وہ حد کے مانع ہوگا جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 19423 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور ''الفتح'' میں فرق اس طرح بیان کیا گیا ہے: مستأمن کے حق میں امتناع بلا شبہ اس کی جان اور مال کی عصمت میں خلل کی وجہ سے ہے۔ اور یہ ایسا امر ہے جو اس کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن یہاں امتناع حرز میں خلل کی وجہ سے ہے۔ اور قافلہ ایک حرز ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جاتا ہے گویا ایک قریبی نے قریب کے گھر سے قریبی اور غیر (قریبی) کا مال چوری کیا۔

19458_(قولہ: أَوْ شَرِيكٌ مُفَاوِضٌ) یعنی اگر جن پرڈاکہ ڈالا گیا ہے ان میں سے کوئی ڈاکوؤں میں سے کسی کا شریک مفاوض ہو تو انہیں حد نہیں لگائی جائے گی ''فتح''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: شرکۃ عنان کا شریک اس طرح نہیں ہے اور چاہیے کہ اگر شرکت کا مال اسکے ساتھ قافلہ میں ہو تو حرز کے مختل (اور فاسد) ہونے کی وجہ سے انہیں حد نہیں لگائی جائے گی۔ تامل

قافلہ کے بعض لوگ بعض پرڈاکہ ڈال دیں تو اس کا حکم

19459_(قولہ: أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْمَارَّةِ) یا قافلہ کے بعض لوگوں نے بعض پرڈاکہ ڈال دیا۔ اور اسی لفظ کے ساتھ اسے ''الکنز'' میں تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہ اظہر ہے تو انہیں قطع کی سزا نہ دی جائے کیونکہ حرز ایک ہے اور وہ قافلہ ہے تو یہ اس طرح ہو گیا جیسے کسی سارق نے کسی دوسرے کا سامان چوری کیا درآنحالیکہ وہ اس کے ساتھ ایک دار میں رہ رہا ہو ''فتح''۔

19460_(قولہ: وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ) اور اسی طرح ''الزیلعی'' اور ''القہستانی'' میں ''الاختیار'' سے اور ''الفتح'' میں ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے۔

19461_(قولہ: وَلِلْوَلِيِّ الْقَوَدُ الخ) یعنی مذکورہ مسائل میں ولی کے لیے قصاص کا حق ہے۔

(أَوْ الْأَرْشُ) فِي غَيْرِهِ (أَوْ الْعَفْوُ) فِيهِمَا (الْعَبْدُ فِي حُكْمِ قَطْعِ الطَّرِيقِ كَغَيْرِهِ وَكَذَا الْمَرْأَةُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) فَتْحٌ لَكِنَّهَا لَا تُصْلَبُ مُجْتَبًى، وَفِي السِّرَاجِيَّةِ وَالدُّرَرِ فِيهِمْ امْرَأَةٌ فَبَاشَرَتْ الْأَخْذَ وَالْقَتْلَ قُتِلَ الرِّجَالُ دُونَهَا هُوَ الْمُخْتَارُ، عَشْرُ نِسْوَةٍ قَطَعْنَ وَأَخَذْنَ وَقَتَلْنَ قُتِلْنَ وَضَمِنَّ الْمَالَ

یا اسے دیت کا حق ہے جبکہ قتل عمداً نہ ہو یا دونوں صورتوں میں اسے معاف کرنے کا اختیار ہے ڈاکہ زنی کے احکام میں غلام دوسروں کی طرح ہے (یعنی آزاد کی مثل ہے) اور اسی طرح ظاہر روایت کے مطابق عورت بھی ہے، ''فتح''۔ لیکن اسے سولی نہیں دی جائے گی، ''مجتبیٰ''۔ اور ''السراجیہ'' اور ''الدرر'' میں ہے: ان میں ایک عورت ہو پس اس نے مال چھیننے اور قتل کا عمل کیا تو اس کے سوا مردوں کو قتل کیا جائے گا یہی مختار قول ہے۔ دس عورتوں نے ڈاکہ ڈالا اور انہوں نے مال لوٹا اور قتل بھی کیا تو وہ تمام قتل کی جائیں گی اور وہ مال کی بھی ضامن ہوں گی۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب حد واجب نہ ہوئی تو وہ ڈاکو نہ ہوئے۔ پس قتل عمد، یا شبہ عمد، یا قتل خطا، یا جراحۃ (کسی کو زخم لگانا) میں سے انہوں نے جو کچھ کیا وہ اس کے ضامن ہوں گے۔ اور مال واپس لوٹانے کے اگر وہ موجود ہو، اور اس کی قیمت کے اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اسے ہلاک کر دیا گیا ہو وہ ضامن ہوں گے۔ پس مصنف کے اسے قود (قصاص) کے ساتھ مقید کرنے سے مال کا حکم اس سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے، یا أرش سے مراد وہ ہے جو مال کے ضمان کو شامل ہوتا ہے۔ اور ولی سے مراد وہ ہے جسے مطالبے کی ولایت (اور اختیار) حاصل ہو۔ پس یہ مال کے مالک کو شامل ہوگا اور پہلے مذکورہ مسائل میں مجروح (جس کو زخم لگایا جائے) کو بھی شامل ہوگا۔ اور اس کے ساتھ صاحب ''البحر'' کا ''ہدایہ'' پر اعتراض بھی ختم ہو گیا: ''اس طرح وہ مجروح (زخمی) کے لیے ہے نہ کہ ولی کے لیے؛ کیونکہ اگر زخم قتل تک پہنچا دے تو پھر چاہیے کہ حد واجب ہو۔'' یعنی اگر زخم کے سبب وہ مر جائے تو تیسری حالت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ صرف قتل کرے تو چاہیے کہ اسے حد لگائی جائے۔ پس اس کے ولی کے لیے قصاص نہ ہوگا۔

19462۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) اسی طرح اس پر ''المبسوط'' میں نص ہے۔ اور وہی ''طحطاوی'' کا اختیار اور پسند ہے۔ اس میں ''الکرخی'' نے اختلاف کیا ہے کہ عورت بچے کی طرح ہے اور اس کا سبب ضعیف ہے اس کے ساتھ ساتھ وہ قرآن کے مطلق حکم کے ساتھ متصادم ہے۔ پس اس پر تعجب ہے جس نے ظاہر روایہ سے عدول کیا ہے جیسا کہ صاحب ''الدرایہ'' اور ''التجنیس'' اور ''الفتاوی الکبریٰ'' وغیرہم۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

19463۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''یہ غیر ظاہر روایت ہے''۔

اگر دس عورتیں ڈاکہ ڈالیں، مال لوٹیں اور قتل بھی کریں تو وہ تمام قتل کر دی جائیں گی

19464۔ (قولہ: قُتِلْنَ) یعنی انہیں قصاصاً قتل کیا جائے گا نہ کہ بطور حد۔ اس کی دلیل مصنف کا یہ قول ہے: وَضَمِنَّ

(وَيَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ دُونَ مَالِهِ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ نِصَابًا وَيَقْتُلَ مَنْ يُقَاتِلُهُ عَلَيْهِ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ فَتْحٌ (وَمَنْ تَكَرَّرَ الْخَنِقُ)

اور اپنے مال پر قتال کرنا جائز ہے اگر چہ وہ نصاب تک نہ پہنچے اور اسے قتل کرے جو اس پر اس کے ساتھ قتال کرے؛ کیونکہ حدیث مطلق ہے: ''جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہو گیا وہ شہید ہے(1)''، ''فتح''۔ اور وہ آدمی جس نے شہر میں بار بار گلا دبا کر مارنے کا ارتکاب کیا۔

المالَ (اور وہ مال کی ضامن ہوں گی) اور یہ اس بنا پر ہے کہ عورت ڈاکو نہیں ہوتی۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''اور یہ اسی طرح ظاہر روایۃ کے خلاف پر مبنی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے''، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: پس شارح کو ان دو فرعوں کا ذکر نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ دونوں اس کے مخالف ہیں جس پر مصنف ظاہر روایت میں سے چلے ہیں۔

19465۔ (قولہ: وَيَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ دُونَ مَالِهِ) یعنی اپنے مال کے تحت یا اس کے اوپر، یا اس کے سامنے یا اس کے پیچھے قتال کرنا جائز ہے؛ کیونکہ لفظ دون کئی معانی کے لیے آتا ہے۔ ان میں سے جو مناسب ہیں وہ ہم نے ذکر کر دیئے ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے: علی مالہ اپنے مال پر قتال کرنا جائز ہے۔

19456۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ نِصَابًا) اگر چہ وہ سرقہ کے نصاب تک نہ پہنچے اور وہ دس درہم ہے جیسا کہ ''منیۃ المفتی'' اور ''التجنیس'' میں ہے: ''چور دار میں داخل ہوا اور اس نے سامان نکالا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے ساتھ قتال کرے جب تک سامان اس کے پاس ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: قَاتِل دون مالِكَ (تو اپنے مال کی حفاظت کے لیے اس سے قتال کر)۔ اور اگر اس نے سامان وہاں پھینک دیا تو اب اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے قتل کرے؛ کیونکہ حدیث طیبہ اسے شامل نہیں ہے۔'' اور ''البزازیہ'' وغیرہ میں ہے: ''کسی آدمی کو گھر کے مالک نے قتل کر دیا۔ پس اگر وہ شواہد پیش کر دے کہ اس نے اس پر ڈاکہ ڈالا ہے تو اس کا خون رائیگاں جائے گا بصورت دیگر اگر مقتول چوری اور شر کے ساتھ معروف نہ ہو تو اس کے عوض قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اور اگر وہ متہم ہو تو پھر استحساناً اس کے مال میں دیت واجب ہو گی؛ کیونکہ دلالت حال نے قصاص میں شبہ پیدا کیا ہے نہ کہ مال میں''۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ''چوروں نے ایک قوم (جماعت) کا ساز و سامان اٹھا لیا۔ پس انہوں نے ایک دوسری قوم سے مدد طلب کی اور وہ ان کی تلاش میں نکل پڑے۔ پس اگر ساز و سامان کے مالک ان کے ساتھ ہوں یا غائب ہوں لیکن وہ ان کی جگہ کو پہچانتے ہوں اور وہ ان پر سامان لوٹانے پر قدرت رکھتے ہوں تو ان کے لیے چوروں کو قتل کرنا حلال ہے۔ اور اگر وہ ان کی جگہ نہ پہچانتے ہوں اور نہ سامان واپس لوٹانے پر قدرت رکھتے ہوں تو پھر قتال حلال نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الاشربہ والحد فیہ، باب ما جاء فی منع الرجل نفسہ و حرمہ و مالہ، جلد 8، صفحہ 335

بِكَسْرِ النُّونِ (مِنْهُ فِي الْمِصْرِ) أَيْ خَنَقَ مِرَارًا ذَكَرَهُ مِسْكِينٌ (قُتِلَ بِهِ) سِيَاسَةً لِسَعْيِهِ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ يُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ (وَإِلَّا) بِأَنْ خَنَقَ مَرَّةً (لَا: لِأَنَّهُ كَالْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ) وَفِيهِ الْقَوَدُ عِنْدَ غَيْرِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

اسے ''مسکین'' نے ذکر کیا ہے تو اسے سیاسۃً قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے اور ہر وہ جو اس طرح ہو اس کا شر قتل کے ساتھ دُور کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے ایک بار گلا دبانے کا فعل کیا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ مثقل ہتھیار کے ساتھ قتل کرنے کی طرح ہے۔ اور اس میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسروں کے نزدیک قصاص ہے۔

19467۔ (قولہ: بِكَسْرِ النُّونِ) یعنی لفظ خنِق نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ جیسے كَتِفٌ اور اسے تخفیف کے لیے سکون بھی دیا جاتا ہے۔ اور اسی کی مثل الحَلِفُ اور الحَلْفُ ہے اور اس کا فعل قَتَلَ کے باب سے ہے، ''مصباح''۔

19468۔ (قولہ: فِي الْمِصْرِ) اور اسی طرح اس کے علاوہ میں ہے جیسا کہ ''شرح شلبی'' میں ''الجامع الصغیر'' سے ہے۔ اور یہ قید اتفاقی ہے بلکہ شہر کے سوا میں یہ حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔ اور بلاشبہ اس کے ساتھ مقید کیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ شہر میں اس طرح نہ ہوگا جیسا کہ ڈاکہ زنی میں ہے۔

19469۔ (قولہ: أَيْ خَنَقَ مِرَارًا) اس سے مراد دو بار یا اس سے زائد بار گلا دبانا ہے۔ اور اس پر قرینہ آنے والا یہ قول ہے: والّا بأن خَنَقَ مرّة۔ اور صاحب ''البحر'' نے اسے تعدّد کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر اس نے ایک بار گلا دبایا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں قتل نہیں ہے۔

19470۔ (قولہ: سِيَاسَةً) ہم نے حدِ زنا کے بیان میں اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 18434 میں) کر دی ہے۔

19471۔ (قولہ: وَكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ) اور ہر وہ جو اس طرح ہو جیسے لواطت کرنے والا، جادوگر، لوگوں کو ناحق حاکم کے پاس پیش کرنے میں معاونت کرنے والا، زندیق اور سارق جیسا کہ ہم نے باب التعزیر کے شروع میں (مقولہ 18890 میں) اسے بیان کر دیا ہے۔

19472۔ (قولہ: عِنْدَ غَيْرِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى) یعنی ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اور دیگران آئمہ کرام کے نزدیک جنہوں نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما سے موافقت کی ہے۔ لیکن امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ واللہ اعلم۔

....

كِتَابُ الْجِهَادِ (جہاد کے احکام)

اس کتاب کو السیر، جہاد، اور مغازی کے ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پس السِیَرَ سِیْرَۃٌ کی جمع ہے اور یہ فاء کے کسرہ کے ساتھ فِعْلَۃٌ کے وزن پر ہے۔ اور السیر سے ماخوذ ہے۔ پس یہ کتاب سیر کی ہیئت اور اس کی حالت کے بیان کے لیے ہوتی ہے۔ مگر شرعی زبان میں اس کا غالب استعمال اُمور مغازی اور ان کے متعلقات پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ اُمور حج سے متعلقہ مناسک۔ اور انہوں نے کہا ہے: السِیَرُ الکبیر میں انہوں نے اسے مذکر صفت کے ساتھ متصف کیا ہے؛ کیونکہ یہ اس مضاف کے قائم مقام ہے جو کہ الکتاب ہے جیسے ان کا قول: صَلاۃُ الظُّھر، اور سِیرُ الکبیر غلط ہے جیسا کہ ''جامع الصغیر'' اور ''جامع الکبیر''، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ''السِیَرُ الکبیر'' اور ''السِیَرُ الصغیر'' امام ''محمد بن حسن'' رحمۃ اللہ علیہ کی دو کتابیں ہیں اور یہ سِیرۃٌ کی جمع کے صیغہ پر ہے نہ کہ صیغہ مفرد کی بنا پر۔

جہاد کی فضیلت کا بیان

جہاد کی فضیلت بہت عظیم ہے۔ یہ کیا ہے؟ تو حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں محبوب اور پسندیدہ چیزوں میں سے عزیز تر چیز کو خرچ اور صرف کرنا ہے۔ اور وہ آدمی کی ذات اور جان ہے اور اپنے آپ کو سب سے بڑی مشقت میں ڈالنا ہے اللہ تعالیٰ کی قربت اور نزدیکی حاصل کرنے کے لیے، اور اس سے زیادہ شاق گزرنے والا مشکل امر اپنے نفس کو ہمیشہ کے لیے طاعات پر محصور کرنا اور ان کا پابند بنانا اور نفس کی خواہشات سے اجتناب کرنا ہے۔ اسی لیے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''درآنحالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک غزوہ سے واپس لوٹے تھے: رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأكبر (ہم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف لوٹے ہیں)(1)۔

اس کا بیان کہ نماز کے اوقات میں اس کے فرائض پر مواظبت اختیار کرنا افضل ترین جہاد ہے

اور اس پر حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وہ ارشاد دلالت کرتا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاد کو فضیلت میں اس نماز سے مؤخر کیا ہے جو اپنے وقت پر ادا کی جائے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے آپ فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم؛ اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: الصلاۃُ علی میقاتها (نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا) میں نے عرض کی: پھر کونسا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بِرُّالوالدین (والدین کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کرنا) میں نے عرض کی: پھر کونسا عمل افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: الجهادُ فی سبیل اللہ (اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا)۔ اگر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مزید استفسار کرتا تو یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے مزید بتاتے (2)۔ اسے بخاری نے روایت کیا

1۔ کنز العمال، علامہ علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الہندی، جلد 4، صفحہ 430، حدیث نمبر 11260، 11779، مطبوعہ التراث الاسلامی

2۔ سنن دارقطنی، باب النھی عن الصلوٰۃ بعد صلوٰۃ الفجر و بعد صلوٰۃ العصر، جلد 1، صفحہ 246

....

ہے۔اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث میں ایمان کے بعد اس کا تذکرہ ہے۔آپ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی گئی کونسا عمل افضل ہے؟ ای العمل أفضل تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایمانٌ باللہ و رسولہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے ساتھ ایمان لانا۔عرض کی گئی: پھر کونسا عمل ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الجهاد فی سبیل اللہ (اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا) عرض کی گئی: پھر کونسا عمل ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج مبرور پھر حج مبرور افضل ہے۔اور یہ واجب ہے کہ عموم مجاز کے طریقہ پر لفظ ایمان سے نماز اور زکوٰۃ میں سے ہر ایک مراد لیا جائے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نماز کے اوقات میں اس کے فرائض کی ادائیگی پر مواظبت اختیار کرنا جہاد سے افضل ہے۔کیونکہ یہ فرض عین ہے اور بار بار ادا کی جاتی ہے؛ کیونکہ جہاد نہیں ہوتا مگر ایمان اور اقامۃ صلواۃ کے لیے۔پس یہ حسن لغیرہ ہوا۔اور نماز حسن لعینھا ہے۔اور یہی اس (جہاد) سے مقصود ہے۔یہ تمام تحقیق اور جہاد کی فضیلت پر وارد ہونے والے اعتراضات سب ''الفتح'' میں مذکور ہیں۔

اس کا بیان کہ شہادت لوگوں کے مظالم کا کفارہ ہے

میں کہتا ہوں: اس پر امام ''سرخسی'' نے ''السیر الکبیر'' کی شرح میں نص ذکر کی ہے جہاں انہوں نے کہا: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمانے لگے۔پس آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد کا ذکر کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی شے نہ چھوڑی جو فرائض کے سوا جہاد سے افضل ہو(1)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وہ فرائض مراد لیتے ہیں جن کی فرضیت بالعین ثابت ہے۔اور وہ ارکانِ خمسہ ہیں۔کیونکہ فرض عین فرض کفایہ سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے۔اور ثواب فرضیت کے مؤکد ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے۔پس اسی لیے آپ نے فرائض کی استثناء کی ہے۔پھر اس بارے میں احادیث ذکر کیں ''کہ شہید کی خطاؤں اور غلطیوں کو سوائے دین اور قرض کے مٹا دیا جاتا ہے(2)۔'' اور فرمایا: ''جب کہ وہ اخلاص اور صبر کے ساتھ متوجہ ہونے والا ہو''(3) فرمایا: اور اس میں بندوں کے مظالم کے بارے میں اُمر کی شدت اور سختی کا بیان ہے۔اور کہا گیا ہے: یہ ابتدائے اسلام میں تھا جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض لینے سے منع فرمایا۔اس لیے کہ ان کے وسائل کم تھے۔اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز تھے۔اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے مقروض پر نماز جنازہ نہ پڑھتے تھے جو مال پیچھے نہ چھوڑتا کان لایُصلِیّ علی مدیونٍ لم یُخَلِّف مالاً (4) پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے ساتھ منسوخ ہوگیا: مَنْ ترکَ مالاً فلورَثَتِه، ومَنْ ترَکَ کلاً أو عیالاً فهو علیَّ (جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثا کے لیے ہے۔اور جس نے کسی کو یتیم یا محتاج چھوڑا تو وہ میرے سپرد ہے)۔اور اس کی نظیر حج میں

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب النفیر و ما یستدل بہ علی ان الجهاد فرض علی الکفایہ، جلد 8، صفحہ 48

2۔ صحیح مسلم، کتاب الجهاد، باب من قتل فی سبیل اللہ کفرت خطایاہ، جلد 2، صفحہ 803، حدیث نمبر 3547

3۔ کنز العمال، جلد 6، صفحہ 247، حدیث نمبر 15544

4۔ صحیح مسلم، کتاب الفرائض، باب من ترک مالاً فلورثتہ، جلد 2، صفحہ 540، حدیث نمبر 3093

أَوْرَدَهُ بَعْدَ الْحُدُودِ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ، وَوَجْهُ التَّرَقِّي غَيْرُ خَفِيٍّ

مصنف نے حدود کے بعد کتاب الجہاد کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دونوں کا مقصود ایک ہے۔ اور حدود سے جہاد کی طرف ترقی کرنے کی وجہ مخفی نہیں۔

موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لیے عرفات میں دعا فرمائی تو مظالم کے سوا آپ کی دعا قبول کر لی گئی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشعر حرام (مزدلفہ) میں دعا فرمائی (1) تو اسے قبول کر لیا گیا حتیٰ کہ مظالم بھی۔ پس حضرت جبرائیل امین (علیہ السلام) نازل ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کی جانب سے بعض کا حق پورا فرما دے گا۔ پس اس کی مثل (دعا) مقروض شہید کے حق میں بعید نہ ہوگی۔

اس کے بارے میں بیان جو جہاد مع الغنیمة کا ارادہ کرتا ہے

پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ کسی آدمی نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور عرض کی: (اس آدمی کا کیا حکم ہے) جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کا ارادہ کرتا ہے درآنحالیکہ وہ سامان دُنیا کی نیت کرتا ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا أجر له اس کے لیے کوئی اجر نہیں۔ الحدیث (2)۔ فرمایا: ''پھر اس کی تاویل دو اعتبار سے ہے: ان میں سے ایک یہ ہے: وہ یہ دیکھے کہ وہ جہاد کا ارادہ کر رہا ہے اور فی الحقیقت اس کی مراد مال ہے۔ پس یہ منافقین کا حال ہے۔ اور اس کے لیے کوئی اجر نہیں، یا اس کا مقصود اعظم مال ہو۔ اور اسی کی مثل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جسے جہاد پر دو دینار اُجرت دی گئی: انما لك ديناراك في الدنيا والآخرة (بلاشبہ تیرے لیے دنیا اور آخرت میں دو دینار ہی ہیں) (3) اور رہا یہ کہ جب اس کا مقصود اعظم تو جہاد ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ مال غنیمت میں رغبت رکھتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں داخل ہے: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ (البقرہ: 198) (نہیں ہے تم پر کوئی حرج (اگر حج کے ساتھ ساتھ) تم تلاش کرو اپنے رب کا فضل (رزق))۔

مراد حج کے راستے میں تجارت کرنا ہے (4)۔ پس جس طرح اسے حج کے ثواب سے محروم نہیں رکھا جاتا تو اسی طرح جہاد کے اُجر سے بھی اسے محروم نہیں رکھا جائے گا''۔

19473۔ (قولہ: لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ) مقصود ایک ہونے کی وجہ سے اور وہ زمین کو فساد سے خالی کرنا ہے، ''حلبی''۔

19474۔ (قولہ: وَوَجْهُ التَّرَقِّي) یعنی حدود سے جہاد کی طرف ترقی کرنے کی وجہ اور سبب۔

19475۔ (قولہ: غَيْرُ خَفِيٍّ) مخفی نہیں کیونکہ حدود سے مقصود فسق سے خالی کرنا اور جہاد سے مقصود کفر سے زمین کو خالی

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الدعاء بعرفة، جلد 2، صفحہ 291، حدیث نمبر 3003

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فیمن یغزو ویلتمس الدنیا، جلد 2، صفحہ 202، حدیث نمبر 2155

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب الرجل یغزو باجر الخدمة، جلد 2، صفحہ 207، حدیث نمبر 2165

4۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب الکری، جلد 1، صفحہ 631، حدیث نمبر 1474

وَهُوَ لُغَةً مَصْدَرُ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَشَرْعًا الدُّعَاءُ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ وَقِتَالُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْهُ شُمُنِّيٌّ وَعَرَّفَهُ ابْنُ الْكَمَالِ بِأَنَّهُ بَذْلُ الْوُسْعِ فِي الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللهِ مُبَاشَرَةً أَوْ مُعَاوَنَةً بِمَالٍ، أَوْ رَأْيٍ أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَمِنْ تَوَابِعِهِ الرِّبَاطُ وَهُوَ الْإِقَامَةُ فِي مَكَان

اور یہ لغت میں جاهَدَ فی سبیل الله کا مصدر ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا، کوشش کرنا۔ اور شریعت میں اس سے مراد دین حق کی طرف بلانا اور دعوت دینا ہے۔ اور جو اسے قبول نہ کرے اس سے قتال اور جنگ کرنا ہے، ''شمنی''۔ اور ''ابن کمال'' نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: ''اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرنے میں پوری قوت صرف کر دینا چاہے وہ عملاً ہو یا مال اور رائے کے ساتھ۔ معاونت کے اعتبار سے ہو یا مسلمانوں کی جماعت (عدد کثیر) کی معاونت کے ساتھ ہو یا اس کے سوا ہو'' اور اس کے توابع میں سے رباط ہے: اور اس سے مراد سرحد پر ایسی جگہ اقامت اختیار کرنا ہے

کرنا ہے، ''حلبی''۔

19476۔ (قولہ: مَصْدَرُ جَاهَدَ) یعنی اس نے اپنی قوت و طاقت صرف کر دی، اور یہ عام ہے ہر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بارے کوشش کرنے والے کو شامل ہوتا ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: شارح نے اس کا لغوی معنی ذکر نہیں کیا بلکہ اس کا صرفی معنی بیان کیا ہے۔

19477۔ (قولہ: وَقِتَالُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْهُ) یعنی اوّلاً اور عملاً اس سے قتال کرنا جو اسے قبول نہ کرے۔ پس ''ابن کمال'' کی تعریف اس اجمال کی تفصیل ہے، ''حلبی''۔

19478۔ (قولہ: فِي الْقِتَالِ) یعنی قتال کے اسباب اور اس کی انواع مثلاً مارنا، گرانا، جلانا اور درخت کاٹنا وغیرہ میں پوری قوت خرچ کرنا۔

19479۔ (قولہ: أَوْ مُعَاوَنَةً الخ) یعنی اگر وہ خود ان کے ساتھ نہ نکلے۔ اور اس کی دلیل معاونة کا مباشرۃ پر عطف ہے، ''طحطاوی''۔

19480۔ (قولہ: أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ) السواد سے مراد عدد کثیر ہے اور سواد المسلمین سے مراد مسلمانوں کی جماعت ہے، ''مصباح''۔

19481۔ (قولہ: أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ) جیسا کہ زخمیوں کا علاج کرنا، مرہم پٹی کرنا اور کھانے پینے کی چیزیں تیار کرنا، ''طحطاوی''۔

رباط اور اس کی فضیلت کا بیان

19482۔ (قولہ: وَمِنْ تَوَابِعِهِ الرِّبَاطُ الخ) ''سرخسی'' نے ''شرح السیر الکبیر'' میں کہا ہے: ''حدیث میں مرابطہ مذکورہ سے مراد دشمن کی سرحد پر ایسی قیامگاہ ہے جو دین کو غالب کرنے اور مسلمانوں سے مشرکوں کا شر دُور کرنے کے لیے ہو۔ اور اس کلمہ کی اصل رَبْط الخیل سے ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ (الانفال: 60) (اور بندھے

لَيْسَ وَرَاءَهُ إِسْلَامٌ هُوَ الْمُخْتَارُ وَصَحَّ
جہاں سے آگے اسلام نہ ہو (دارالاسلام کی بالکل سرحد پر ہو، مراد چھاؤنی ہے)۔ یہی مختار قول ہے۔ اور صحیح روایت ہے:

ہوئے گھوڑے) اور مسلمان اپنا گھوڑا وہاں باندھتا ہے جہاں سرحد پر وہ رہتا ہے تاکہ وہ اس کے ساتھ دشمن کو ڈرا سکے اور خوفزدہ رکھے اور اسی طرح اس کا دشمن بھی کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اسے مرابطہ کا نام دیا گیا ہے''۔ اور امام ''مالک'' نے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ وطن سے باہر ہو، اور اس میں حافظ ''ابن حجر'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح گہرائی سے بیان کیا ہے: وہ اس کا وطن ہوتا ہے اور وہ اس میں دشمن کے دفاع کے لیے اقامت اختیار کرتا ہے، اسی وجہ سے کثیر اسلاف نے سرحدوں پر رہنے اور سکونت اختیار کرنے کو پسند کیا ہے۔

19483۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) کیونکہ اس کے سوا اگر کوئی جگہ رباط ہو تو پھر تمام مسلمان اپنے شہروں میں مرابطہ ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اگر سرحد دشمن کے مقابل ہو تو پھر دشمن کو دور رکھنے کی حاجت پوری نہیں ہوسکتی مگر اس سرحد سے جو اس کے پیچھے ہو۔ پس یہ دونوں رباط ہیں۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

19484۔ (قولہ: وَصَحَّ الخ) صاحب ''الفتح'' نے اسے کسی ایک حدیث کے بارے ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: ''اس کی فضیلت کے بارے میں کثیر احادیث ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو ''صحیح مسلم'' میں حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے بیان کیا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ''اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک دن سرحد پر قیام کرنا ایک مہینے کے روزوں اور اس کے قیام سے بہتر ہے۔ اور اگر وہ وہیں فوت ہو جائے تو اس کے اس عمل کو جاری رکھا جائے گا جو وہ عمل کرتا تھا اور اس کا رزق بھی جاری رکھا جائے گا اور وہ فتنوں سے پرامن ہو جائے گا''۔ اور ''طبرانی'' نے یہ زائد بیان کیا ہے: ''اور قیامت کے دن اسے شہید اٹھایا جائے گا''۔ رباطُ یومٍ فی سبیل اللہ خیرٌ من صیامِ شھرٍ وقیامه، وان مات فیه أُجریَ علیه عملُهُ الّذی کان یَعملُ وأُجری علیه رزقُهُ وأمِنَ الفُتّانَ (1) زاد ''الطبرانی'': وبُعثَ یومَ القیامةِ شهیدا۔ اور ''طبرانی'' نے ثقہ راویوں کی سند کے ساتھ حدیث مرفوع میں بیان کیا ہے: ''وہ آدمی جو اس حال میں فوت ہوا کہ وہ رباط میں تھا تو وہ بہت بڑی گھبراہٹ اور آزمائش سے محفوظ ہو گیا'' من مات مُرابطاً أمنَ الفزعَ الأکبرَ۔ (2) اور ''ابن ماجہ'' کے سند صحیح کے ساتھ یہ الفاظ ہیں: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: وبَعثَهُ اللہ یومَ القیامةِ آمِنا من الفزع (اور اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن اس حال میں اٹھائے گا کہ وہ گھبراہٹ سے پرامن ہوگا) (3)۔ اور حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بیشک رباط میں رہنے والے کی نماز پانچ سو

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 6، صفحہ 267، حدیث نمبر 6178

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد، باب فضل الرباط فی سبیل اللہ، جلد 2، صفحہ 217، حدیث نمبر 2756

3۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد، باب فضل الرباط فی سبیل اللہ، جلد 2، صفحہ 217، حدیث نمبر 2756

أَنَّ صَلَاةَ الْمُرَابِطِ بِخَمْسِمِائَةٍ وَدِرْهَمَهُ بِسَبْعِمِائَةٍ وَإِنْ مَاتَ فِيهِ أُجْرِيَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَرِزْقُهُ

''مرابط (سرحد پر رہنے والا) کی ایک نماز پانچ سو نمازوں کے برابر اور اس کا خرچ کیا ہوا ایک درہم سات سو کے برابر ہے۔ اور اگر وہ وہاں فوت ہو جائے تو اس کا عمل اور اس کا رزق اس پر جاری رکھا جاتا ہے۔

نمازوں کے برابر ہوتی ہے اور اس کا وہاں ایک دینار اور درہم خرچ کرنا ان سات سو دیناروں سے افضل ہے جنہیں وہ کسی اور مقام پر خرچ کرتا ہے''۔ ان صلاۃ المرابط تعدل خمسمائۃ صلاۃ، ونفقتہ الدّینار والدرھم منہ افضل من سبعمائۃ دینارٍ ینفقہٗ فی غیرہ۔ (1)

19485۔(قولہ: أُجْرِيَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَرِزْقُهُ) علامہ ''سرخسی'' نے کہا ہے: ''مصنف کا قول: أجریَ علیہ عملہ (و) نُمی لہ عملہٗ یعنی اس پر اس کا عمل جاری رکھا جاتا ہے۔ اور اس کے لیے اس کے عمل کو بڑھایا جاتا ہے۔ اور اسی کا ذکر کتاب اللہ تعالیٰ میں ہے وَ مَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ (النساء:100) (اور جو شخص نکلے اپنے گھر سے ہجرت کر کے اللہ کی طرف اور اس کے رسول کی طرف پھر آئے اس کو (راہ میں) موت تو ثابت ہو گیا اس کا اجر اللہ کے ذمہ)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ ماتَ فی طریقِ الحجِّ کُتِبَ لہ حِجّۃٌ مبرورۃٌ فی کلِّ سنۃٍ (جو کوئی حج کے راستے میں فوت ہو گیا تو اس کے لیے ہر سال حج مبرور لکھ دیا جاتا ہے) (2) پس یہی کُل مَنْ ماتَ مرابطاً میں بھی مراد ہے کہ اسے دنیا کے فناہ ہونے تک بمنزلہ مرابط کے بنا دیا جاتا ہے۔ جس میں اس کے لیے ثواب جاری رہتا ہے؛ کیونکہ اس کی نیت ہمیشہ رباط میں رہنے کی تھی۔ اگر وہ دنیا کے فناہ ہونے تک زندہ باقی رہتا اور ثواب نیت کے مطابق ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضی یہ ہے: عمل جاری رکھنے سے مراد رباط کے ثواب کا دائمی ہونا ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں اس کے بارے تصریح موجود ہے۔ جسے ''سرخسی'' نے ذکر کیا ہے: ''اور وہ آدمی جو جہاد کرتے ہوئے قتل ہو گیا یا رباط میں رہتے ہوئے فوت ہو گیا تو اس کا گوشت اور اس کا خون کھانا زمین پر حرام ہے اور وہ دنیا سے نہیں نکلتا یہاں تک کہ وہ اپنے گناہوں سے اس طرح نکل جاتا ہے جیسے اس دن تھا جس دن اس کی ماں نے اسے جنم دیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ جنت میں اپنا ٹھکانا دیکھ لیتا ہے۔ اور حورعین میں سے اپنی بیوی کو دیکھ لیتا ہے۔ اور یہاں تک کہ وہ اپنے گھر والوں میں سے ستر افراد کی شفاعت کرے گا اور رباط کا اُجر اس کے لیے یوم قیامت تک جاری رہے گا'' (3) (ومن قُتِلَ مجاھداً أو مات مرابطاً فحرامٌ علی الارضِ أن تأکل لحمَہٗ ودمَہٗ، ولم یخرج من الدنیا حتی یخرجَ من ذنوبہ کیوم ولدتْہُ اُمُّہٗ، وحتی یری مقْعدَہٗ من الجنّۃ وزَوجتَہٗ من الحُور العین وحتّٰی یشفعَ فی سبعینَ من اھل بیتہٖ، ویجری لہ أجرالرّباط الی یوم

1۔ الترغیب والترہیب، کتاب الجہاد، باب رباط فی سبیل اللہ، جلد 2، صفحہ 446، حدیث نمبر 16

2۔ شعب الایمان، باب المناسک فی الحج والعمرۃ، جلد 3، صفحہ 474

3۔ الترغیب والترہیب، باب فضل الرباط فی سبیل اللہ، جلد 2، صفحہ 245، حدیث نمبر 10,9، روایت بالمعنی

وَأَمِنَ الْفُتَّانَ وَبُعِثَ شَهِيدًا آمِنًا مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ
اور وہ فتنوں اور آزمائشوں سے پرامن ہو جاتا ہے۔ اور اسے شہید اٹھایا جائے گا درآنحالیکہ وہ بڑی گھبراہٹ اور خوف سے پرامن ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

القیامۃ) اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ وہ آدمی جو رباط میں رہتے ہوئے فوت ہو گیا وہ اپنی قبر میں شہید کی طرح زندہ ہوتا ہے۔ اور اس سے اس پر اس کے رزق کے اجراء کا معنی بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

تنبیہ

ان کا بیان جن پر موت کے بعد اُجر جاری رہتا ہے

شارح نے ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں کہا ہے: ''تحقیق ہمارے شیخ الشیخ ''عبدالباقی'' الحنبلی المحدث نے ان میں سے تیرہ چیزیں نظم کی ہیں جن پر موت کے بعد اُجر جاری رہتا ہے اور ان کا ذکر احادیث میں آیا ہے۔ اور ان کی اصل حافظ ''سیوطی'' رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ پس انہوں نے کہا: الوافر

اذا مات ابنُ آدم جاءَ يجرى عليه الأجرُ عُدَّ ثلاثَ عشر
علومٌ بثَّها ودُعاءُ نَجْلٍ وغَرْسُ النَّخلِ والصَّدقاتُ تجرى
وِرَاثةُ مُصْحَفٍ ورِباطُ ثغرٍ وحَفْرُ البئر أو إجراءُ نَهرِ
وبيتٌ للغريب بناهُ يأوى اليه أوبناءُ مَحَلِّ ذِكرِ
وتعليمٌ لقرآنٍ كريم شهيدٌ للقتال لأجل برّ
كذا مَن سَنَّ صالحةً ليُقْفىٰ فَخُذْها من أحاديثٍ بشعرِ

جب کوئی انسان فوت ہوتا ہے تو حدیث میں آیا ہے کہ اس پر اُجر جاری رہتا ہے۔ اور وہ تیرہ چیزیں شمار کی گئی ہیں: وہ علوم جنہیں اس نے پھیلایا، اولاد کی دعا، کھجور کا درخت لگانا، اور صدقات جاریہ، قرآن کریم کی وراثت، اور سرحد پر قیام کرنا، کنواں کھودنا، اور نہر جاری کرنا، اور غریب (مسافر) کا گھر بنانا کہ وہ اس میں سکونت اختیار کرے گا، یا کوئی ذکر کرنے کی جگہ بنانا، اور قرآن کریم کی تعلیم دینا اور خیر اور نیکی کی خاطر جنگ کرتے ہوئے شہید ہو جانا۔ اسی طرح وہ آدمی جس نے کوئی اچھا طریقہ اور سنت قائم کی تاکہ اس کی اتباع اور پیروی کی جائے۔ پس تو انہیں شعر کے ساتھ احادیث سے تلاش کر۔

اس کا بیان کہ شہید کی مثل رباط میں رہنے والے سے قبر میں سوالات نہیں کیے جائیں گے

19486۔ (قوله: وَأَمِنَ الْفَتَّانَ) أَمِنَ کی حرکات اسی طرح ہیں کہ اس میں ہمزہ مفتوح، اور میم مکسور ہے۔ اور یہ بغیر واؤ کے ہے۔ اور أُومِنَ ہمزہ کے ضمہ اور واؤ کی زیادتی کے ساتھ ہے۔ اور الفتَّان کی حرکات اس طرح ہیں کہ اس میں فاء فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور اس سے مراد فتان القبر (قبر کی آزمائش اور فتنہ ہے) اور ''ابوداؤد'' کی روایت ''ان کی سُنن'' میں اس

(هُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ) كُلُّ مَا فُرِضَ لِغَيْرِهِ فَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ إِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ، وَإِلَّا فَفَرْضُ عَيْنٍ وَلَعَلَّهُ قَدَّمَ الْكِفَايَةَ لِكَثْرَتِهِ

یہ فرض کفایہ ہے۔ ہر وہ عمل جو فرض لغیر ہ ہو وہ فرض کفایہ ہوتا ہے جبکہ بعض کے عمل کرنے سے مقصود حاصل ہو جائے بصورت دیگر وہ فرض عین ہوتا ہے۔ اور شاید مصنف نے فرض کفایہ کو اس کی کثرت کی وجہ سے مقدم کیا ہے

طرح ہے: وأَمِنَ مِن فتّانی القبر (اور وہ قبر کے دونوں فتنوں سے پُر امن ہو جاتا ہے) اور یہ لفظ فاء کے ضمہ کے ساتھ ہو تو یہ فاتن کی جمع ہے۔ علامہ ''قرطبی'' نے کہا ہے: ''اور یہ جنس کے لیے ہوتا ہے یعنی ہر ذی فتنہ''۔

میں کہتا ہوں: یا مراد فُتّان القبر (قبر کے فتنے) ہیں یا تو جمع کی صفت کا اطلاق دو پر کیا گیا ہے یا پھر اس بنا پر ہے کہ وہ دو سے زیادہ ہیں۔ تحقیق یہ وارد ہے: قبر کے فتنے تین یا چار ہیں۔ اور اس حدیث سے کئی ایک نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مرابط سے اس کی قبر میں سوالات نہیں کیے جائیں گے جیسا کہ شہید سے۔ اسے ''علقمی'' نے ''الجامع الصغیر'' پر نقل کیا ہے۔

19487۔ (قولہ: هُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ) یہ (جہاد) فرض کفایہ ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں ہے: ''اور یہ اصلاً نفل نہیں ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ پس امام پر واجب ہوتا ہے کہ وہ ہر سال ایک یا دو بار دار الحرب کی طرف دستہ بھیجے۔ اور رعایا پر اس کی معاونت کرنا واجب ہے۔ مگر جب وہ خراج وصول کرتا ہو، اور اگر وہ کوئی دستہ نہ بھیجے تو سارا گناہ اس پر ہو گا۔ اور یہ تب ہے جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ ان کا مقابلہ اور دفاع کر سکے گا، اور اگر ایسا نہ ہوا تو ان کا قتال مباح نہ ہو گا بخلاف امر بالمعروف کے۔ اسے ''قہستانی'' نے ''الزاہدی'' سے نقل کیا ہے۔

19488۔ (قولہ: إِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ) جب بعض سے مقصود حاصل ہو جائے، یہ قید اس کے لیے ضروری ہے تا کہ یہ نفیر عام کے ساتھ ٹوٹ نہ جائے کیونکہ اس کے ساتھ فرض لغیر ہ بعض سے مقصود حاصل نہ ہونے کے سبب فرض عین ہو جاتا ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ یہ اس پر فرض عین ہو جاتا ہے جس سے مقصود حاصل ہوتا ہے، اور وہ دشمن کو دُور ہٹانا ہے۔ پس جو دشمن کے مقابلے میں ہوں جب دشمن کو روکنا ان کے لیے ممکن نہ رہے تو ان کے والی پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عنقریب (مقولہ 19497 میں) ذکر آئے گا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ دشمن کے ہجوم کے وقت یا اس کی یلغار کے خوف کے وقت ہوتا ہے۔ اور ہماری گفتگو ابتداءً اس کی فرضیت کے بارے میں ہے۔ اور یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ فرض عین ہو مگر تب جبکہ مسلمان قلیل ہوں۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ اس حیثیت سے کہ ان کے بعض کے لیے اسے ادا کرنا ممکن نہ رہے تو اس وقت ان میں سے ہر ایک پر فرض عین ہو جائے گا۔ تامل۔

19489۔ (قولہ: وَلَعَلَّهُ قَدَّمَ الْكِفَايَةَ) یعنی وہ جو فرض کفایہ ہے اسے فرض عین پر مقدم کیا ہے، اور اس کا ذکر مصنف کے اس قول میں آنے والا ہے: وفرضُ عینٍ ان هجم العدوّ۔

19490۔ (قولہ: لِكَثْرَتِهِ) یعنی اس کے کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے۔

(ابْتِدَاءً) وَإِنْ لَمْ يَبْدَءُونَا وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ وَتَحْرِيمُهُ فِي الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ فَمَنْسُوخٌ بِالْعُمُومَاتِ كَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (إِنْ قَامَ بِهِ الْبَعْضُ) وَلَوْ عَبِيدًا أَوْ نِسَاءً

(یعنی) ابتداء۔ اگر چہ وہ ہمارے او پر ابتدا نہ کریں۔ اور رہا اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فَإِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ (البقرہ: 191) (سواگر وہ لڑیں تم سے تو پھر قتل کروانہیں)۔ اور شہر حرام میں اس کا حرام ہونا تو وہ عام آیات احکام کے ساتھ منسوخ ہے۔ جیسے: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ (التوبۃ: 5) (تو قتل کرو مشرکین کو جہاں بھی تم پاؤانہیں)۔ اگر اسے بعض ادا کریں اگر چہ وہ غلام ہوں یا عورتیں ہوں

19491۔ (قولہ: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى الخ) یہ جواب ہے اس اعتراض کا جو مصنف کے قول: ابتداء پر اور اسے اشہر حرام کے ساتھ مقید نہ کرنے پر وارد ہوتا ہے۔ پھر تو جان لے کہ قتال کا حکم بالترتیب نازل ہوا۔ پس پہلے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تبلیغ کرنے اور ان سے اعراض برتنے کا حکم دیا گیا۔ فرمان خداوندی ہے: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ (الحجر) (سو آپ اعلان کر دیجیے اس کا جس کا آپ کو حکم دیا گیا اور منہ پھیر لیجیے مشرکوں سے)۔ پھر احسن انداز سے دعوت دینے کا حکم فرمایا گیا: اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ (النحل: 125) الآیۃ۔ (اے محبوب!) بلائیے (لوگوں کو) اپنے رب کی راہ کی طرف۔۔ الخ۔ بعد ازاں انہیں قتال کی اجازت دی گئی۔ اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ (الحج: 39) الایۃ۔ (اذن دے دیا گیا ہے (جہاد کا) ان (مظلوموں) کو جن سے جنگ کی جاتی ہے۔۔۔ الخ)۔ پھر انہیں قتال کرنے کا حکم دیا گیا۔ اگر وہ ان سے لڑیں فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ (البقرہ: 191) (سواگر وہ لڑیں تم سے تو پھر قتل کروانہیں الخ)۔ پھر انہیں اس بارے میں اشہر حرام گزرنے کی شرط کا حکم دیا گیا۔ فرمایا: فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ (التوبۃ: 5) (پھر جب گزر جائیں حرمت والے مہینے تو قتل کرو مشرکین کو۔۔۔ الخ)۔ پھر انہیں اس بارے مطلق حکم ارشاد فرمایا گیا: وَ قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (البقرہ: 190) الآیۃ۔ (اور لڑو اللہ کی راہ میں۔۔۔ الخ)۔

اور اس پر امر پختہ ہو گیا ''سرخسی''، ملخصاً۔ یعنی تمام زمانوں میں اور حرم پاک کے سوا تمام جگہوں میں جیسا کہ ''القہستانی'' نے ''الکرمانی'' سے نقل کیا ہے: پھر ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: افضل یہ ہے کہ اشہر حرام میں اس کی ابتدا نہ کی جائے۔'' اور ان کے قول: سوی الحرام سے مراد یہ ہے کہ جب وہ اس میں قتال کے لیے داخل نہ ہوں۔ پس اگر وہ اس میں قتال کے لیے داخل ہوں تو پھر اس میں ان کا قتال کرنا حلال ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ (البقرہ: 191) (یہاں تک کہ وہ (خود) تم سے وہاں جنگ کرنے لگیں)۔ اس کی مکمل بحث ''شرح السیر'' میں ہے۔

فرض عین اور فرض کفایہ کے مابین فرق کا بیان

19492۔ (قولہ: إِنْ قَامَ بِهِ الْبَعْضُ) اگر بعض اسے ادا کریں۔ یہ جملہ فرض کفایہ کی تفسیر کے محل میں واقع ہے، ''فتح''۔

(سَقَطَ عَنِ الْكُلِّ وَإِلَّا) يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ فِي زَمَنٍ مَا (أَثِمُوا بِتَرْكِهِ) أَيْ أَثِمَ الْكُلُّ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ

تو وہ فریضہ تمام سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی کسی وقت اسے ادا نہ کرے تو تمام مکلفین اسے ترک کرنے کے سبب گنہگار ہوں گے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ فرض کفایہ وہ ہوتا ہے جس میں بعض افراد کا اسے ادا کرنا تمام کی طرف سے کافی ہوتا ہے؛ کیونکہ اس میں فی نفسہٖ مقصود کا حاصل ہونا مجموعی طور پر تمام مکلفین کی طرف سے ہوتا ہے جیسے میت کو غسل دینا، اسے کفن پہنانا اور سلام کا جواب دینا وغیرہ۔ بخلاف فرض عین کے؛ کیونکہ اس میں مطلوب ہر اس معین ذات کی طرف سے اسے ادا کرنا ہوتا ہے جو اس کی مکلف ہو۔ پس اس میں بعض کا فعل باقیوں کی طرف سے کافی نہیں ہوتا۔ اسی لیے یہ افضل ہے جیسا کہ گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس کے بدلے عنایت زیادہ ہوتی ہے۔ پھر بلاشبہ فرض کفایہ ان مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے جو اس کے بارے جانتے ہیں چاہے وہ شرقاً، غرباً تمام مسلمان ہوں یا بعض۔

''القہستانی'' نے کہا ہے: ''اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ فرض کفایہ جاننے والوں میں سے ہر ایک پر بطریق بدل فرض ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: بلاشبہ یہ بعض غیر معین افراد پر فرض ہے۔ اور اس میں پہلا قول مختار ہے؛ کیونکہ اگر یہ بعض پر واجب ہو تو یقیناً گنہگار بعض مبہم افراد ہوں گے۔ اور یہ مقبول نہیں۔ اور یہاں تک کہ وہ اس حیثیت میں ہو جائے گا کہ کسی پر واجب نہ ہوگا، اور اس حیثیت سے وہ بعض کے سوا بعض پر واجب ہوتا ہے۔ پس اگر مکلفین میں سے ہر گروہ یہ گمان کرے کہ ان کے سوا نے یہ عمل کر لیا ہے تو واجب تمام سے ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس سے یہ لازم آئے کہ کوئی بھی اسے ادا نہ کرے۔ اور اگر ہر طائفہ کا گمان ہو کہ دوسروں نے اسے ادا نہیں کیا تو پھر یہ تمام پر واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر بعض نے گمان کیا کہ دوسروں نے اسے ادا کر دیا ہے اور دوسرے بعض کا یہ خیال ہو کہ دوسروں نے اسے ادا نہیں کیا تو وہ دوسروں پر واجب ہوگا نہ کہ پہلے گروہ پر۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہاں وجوب کی علت مکلف کا گمان ہے؛ کیونکہ اس قسم کے امور میں غیر کے فعل کے بارے علم کا حاصل کرنا اور نہ کرنا تنگی اور کلفت کے محل میں ہے۔ پس اس کا مکلف بنانا حرج تک پہنچا دیتا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''مناهج العقول'' میں ہے اور یہاں تک کہ یہ (فرض کفایہ) اسے نہ جاننے والے پر واجب نہیں۔ اور جو فاضل ''تفتازانی'' کے ''حواشی الکشاف'' میں ہے کہ یہ اس پر (جاہل پر) بھی واجب ہوتا ہے۔ پس وہ متداولات کے مخالف ہے''۔

19493۔ (قولہ: فِي زَمَنٍ مَا) اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی وقت بھی بعض لوگ اسے ادا کریں تو وہ باقیوں سے مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، ''طحطاوی''۔ کیونکہ پہلے (مقولہ 19487 میں) گزر چکا ہے کہ امام پر ہر سال میں ایک بار یا دو بار واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا ایک سال میں دوسرے سال کی طرف فعل کرنا کافی نہیں ہوتا۔

19494۔ (قولہ: مِنَ الْمُكَلَّفِينَ) یعنی جو اس کے بارے جاننے والے ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 19492 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر مسافروں کی جماعت میں سے کوئی ایک جنگل میں فوت ہو گیا تو اس کی تجہیز و تکفین اور

وَإِيَّاكَ أَنْ تَتَوَهَّمَ أَنَّ فَرْضِيَّتَهُ تَسْقُطُ عَنْ أَهْلِ الْهِنْدِ بِقِيَامِ أَهْلِ الرُّومِ مَثَلًا بَلْ يُفْرَضُ عَلَى الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مِنَ الْعَدُوِّ إِلَى أَنْ تَقَعَ الْكِفَايَةُ فَلَوْ لَمْ تَقَعْ إِلَّا بِكُلِّ النَّاسِ فُرِضَ عَيْنًا
اور تو یہ وہم کرنے سے بچ کہ اہل روم کے یہ فریضہ ادا کرنے کے سبب اہل ہند سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ مثلاً بلکہ یہ ان پر فرض ہوگا جو دشمن کے سب سے زیادہ قریب ہیں پھر ان پر جو ان کے بعد قریب ہیں یہاں تک کہ حاجت پوری ہو جائے۔ اور اگر حاجت پوری نہ ہو مگر تمام لوگوں کے ساتھ تو پھر یہ فرض عین ہوگا

اس پر نماز جنازہ پڑھنا اس کے باقی جاننے والے ساتھیوں پر فرض کفایہ ہے، دوسروں پر نہیں۔

19495۔ (قولہ: وَإِيَّاكَ الخ) اسی طرح شرح ''ابن کمال'' میں ہے، اور اسی کی مثل ''الحواشی السعدیہ'' میں ہے۔

اہل روم کے فریضہ ادا کرنے سے اہل ہند سے ساقط نہیں ہوگا

19496۔ (قولہ: بِقِيَامِ أَهْلِ الرُّومِ مَثَلًا) یعنی جب اہل روم کے قتال سے ہند کے مسلمانوں سے شر دور نہ ہو، ''نہر''۔ ''الحواشی السعدیہ'' سے اسے نقل کیا ہے۔ پھر اس میں کہا ہے: اور ارشاد باری تعالیٰ: قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ (التوبہ:123) (جنگ کرو ان کافروں سے جو آس پاس ہیں تمہارے) اس پر دلالت کرتا ہے کہ جہاد ہر ملک کے رہنے والوں پر واجب ہے۔ پھر ایک دوسرے مقام پر فرمایا: ''اور آیت اس معنیٰ پر دلالت کرتی ہے کہ جہاد ان تمام پر فرض کفایہ ہے جو مسلمانوں میں سے کفار کے قریب رہتے ہیں۔ پس اہل روم کے یہ فرض ادا کرنے کے ساتھ اہل ہند سے اور ماوراء النہر کے رہنے والوں سے یہ ساقط نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔'' صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اور جو ''البدائع'' میں ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے: اور امام وقت کے لیے مناسب نہیں کہ وہ سرحدوں میں سے کوئی سرحد مسلمانوں کی ایسی جماعت سے خالی رکھے جن میں مالدار اور دشمن کے ساتھ جنگ کے لیے کفایت کرنے والے لوگ ہوں۔ پس اگر وہ یہ فریضہ ادا کریں تو پھر باقیوں سے یہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر سرحد پر رہنے والے کافروں کا مقابلہ کرنے سے کمزور ہوں اور ان پر دشمن کی جانب سے حملے اور غلبے کا خوف ہو تو پھر جو ان سے پیچھے مسلمان ان کے زیادہ قریب ہیں (ان پر جہاد فرض ہے) پھر ان پر جو ان کے زیادہ قریب ہیں کہ وہ ان کی طرف بھاگ کر جائیں اور اسلحہ، ضرورت کے جانور اور مال کے ساتھ ان کی امداد کریں۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ یہ ان میں سے تمام لوگوں پر فرض ہے جو اہل جہاد میں سے ہیں۔ لیکن بعض سے کفایت حاصل ہونے کی وجہ سے ان سے فرض ساقط ہو گیا۔ اور جب کفایت حاصل نہ ہوئی تو یہ فرض بھی ساقط نہ ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل کلام یہ ہے کہ ہر وہ جگہ اور مقام جہاں دشمن کے یلغار کرنے کا خوف ہو اس کی حفاظت کرنا امام وقت پر یا اس جگہ کے باسیوں پر فرض ہے۔ اور اگر وہ اس پر قادر نہ ہوں تو پھر ان کے قریب تر رہنے والوں پر دشمن کے مقابلے کی کفایت اور حاجت پوری ہونے تک ان کی مدد اور معاونت کرنا فرض ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ ہمارے مسئلہ کے سوا ہے۔ اور یہ ہمارا ان کے ساتھ ابتداءً قتال کرنا ہے۔ فتامل۔

19497۔ (قولہ: بَلْ يُفْرَضُ عَلَى الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ الخ) یعنی ان پر فرض عین ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے

كَصَلَاةٍ وَصَوْمٍ وَمِثْلُهُ الْجِنَازَةُ وَالتَّجْهِيزُ وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ (لَا) يُفْرَضُ (عَلَى صَبِيٍّ) وَبَالِغٍ لَهُ أَبَوَانِ

جیسا کہ نماز، روزہ فرض عین ہیں۔ اور اسی کی مثل میت کی تجہیز وتکفین اور اس پر نماز جنازہ ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے۔ کسی بچے پر اور ایسے بالغ پر فرض نہیں جس کے والدین میں سے دونوں ہوں

کہ فرض کفایہ ہوتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے دُور کا رہنے والا ادا کر دے اور مقصود حاصل ہو جائے تو اقرب سے فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن ''الدرر'' میں اس کا ذکر اس صورت میں ہے کہ اگر دشمن حملہ کر دے۔ اور ''الدرر'' کی عبارت ہے: ''اور جہاد فرض عین ہے اگر وہ اسلام کی سرحدوں میں سے کسی سرحد پر حملہ آور ہوں، تو جہاد ان پر فرض عین ہو جاتا ہے جو ان کے قریب رہ رہے ہوں درآنحالیکہ وہ جہاد پر قدرت رکھتے ہوں۔ اور صاحب ''النہایہ'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے: جب نفیر عام ہو جائے تو جہاد ان پر فرض عین ہو جاتا ہے جو دشمن کے قریب رہ رہے ہوتے ہیں۔ اور رہے وہ جو ان کے پیچھے دشمن سے دُور ہیں تو ان پر جہاد فرض کفایہ ہے یہاں تک کہ ان کے لیے اسے چھوڑنے کی گنجائش بھی ہے جب ان کی حاجت اور ضرورت نہ ہو۔ اور اگر ان کی حاجت اور ضرورت پڑ جائے اس وجہ سے کہ جو دشمن کے قریب رہتے ہیں وہ دشمن کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوں یا اس سے عاجز تو نہ ہوں لیکن وہ کاہلی پسند اور سست رو ہوں اور جہاد نہ کریں تو پھر ان پر جہاد فرض عین ہوگا جو ان کے ساتھ متصل پیچھے رہ رہے ہوں جیسا کہ نماز اور روزہ فرضِ عین ہے۔ اور ان کے لیے اسے ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ پھر ان پر جو ان کے ساتھ متصل ہیں اور پھر ان کے پیچھے رہنے والوں پر یہاں تک کہ مشرق ومغرب کے تمام اہل اسلام پر اسی ترتیب وتدریج پر فرض ہو جاتا ہے۔ اور اس کی نظیر میت پر نماز جنازہ پڑھنا ہے؛ کیونکہ وہ آدمی جو شہر کی اطراف میں سے کسی طرف میں فوت ہو جائے تو اس کے پڑوس میں رہنے والوں پر اور اس کے اہل محلہ پر واجب ہے وہ اس کے اسباب پورے کریں۔ اور اس پر اسے پورا کرنا واجب نہیں جو میت سے دور رہ رہا ہو، اور اگر میت سے دور رہنے والے یہ جانتے ہوں کہ اہل محلہ اس کے حقوق ضائع کر دیں گے یا وہ اس سے عاجز ہوں گے تو پھر دور رہنے والوں پر اس کے حقوق ادا کرنا واجب ہے۔ اسی طرح یہاں جہاد کے مسئلہ میں بھی ہے''۔

بچے پر اور ایسے بالغ پر جس کے والدین میں سے دونوں یا ایک زندہ ہو جہاد فرض نہیں

19498۔ (قولہ: لَا يُفْرَضُ عَلَى صَبِيٍّ) ''الذخیرہ'' میں ہے: ''باپ کے لیے لازم ہے کہ وہ قریب البلوغ بچے کو قتال کے بارے اجازت دے اگرچہ اسے اس کے قتل ہونے کا خوف ہو''۔ اور ''السُّغدی'' نے کہا ہے: ''ضروری ہے کہ وہ اس پر خوف نہ کھائے اور اگر اسے اس کے قتل ہونے کا خوف ہو تو پھر اسے اجازت نہ دے''، ''نہر''۔

19499۔ (قولہ: وَبَالِغٍ لَهُ أَبَوَانِ) اس کا مفاد یہ ہے: وہ دونوں اسے روکنے میں گنہگار نہ ہوں گے ورنہ اس کے لیے نکلنا لازم ہوتا یہاں تک کہ ان دونوں سے گناہ باطل ہو جائے باوجود اس کے کہ ان دونوں کو اسے منع کرنے اور روکنے کی گنجائش ہے جبکہ ان دونوں کو اس سے شدید مشقت اور تکلیف لاحق ہو۔ اور یہ (حکم) کافر والدین کو بھی شامل ہے یا ان میں

أَوْ أَحَدُهُمَا ؛ لِأَنَّ طَاعَتَهُمَا فَرْضُ عَيْنٍ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْعَبَّاسِ بْنِ مِرْدَاسٍ لَمَّا أَرَادَ الْجِهَادَ الْزَمْ أُمَّكَ فَإِنَّ الْجَنَّةَ

یا ان میں سے ایک ہو؛ کیونکہ ان کی اطاعت وفرمانبرداری فرض عین ہے۔ اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ کو اس وقت فرمایا جب انہوں نے جہاد کا ارادہ کیا: ''تو اپنی ماں کے پاس ہی رہ کیونکہ جنت

سے ایک خوف اور مشقت کی وجہ سے اس کے نکلنے کو مکروہ جانے۔ اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہ اپنے اہل دین کے قتال کو ناپسند کرنے کی وجہ سے اسے روکے تو وہ اس کی اطاعت نہ کرے گا جب تک کہ اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو؛ کیونکہ اگر وہ تنگ دست ہو اور اس (بیٹے) کی خدمت کا محتاج ہو تو اس پر خدمت کرنا فرض ہے اگرچہ وہ کافر ہو، اور اس کے لیے فرض عین کو ترک کرنا درست نہیں ہے تا کہ وہ فرض کفایہ تک پہنچ سکے۔ اور اگر اس کے والدین فوت ہو چکے ہوں اور اس کے دادا نے اور اس کی نانی نے اس کو اجازت دے دی ہو اور دوسرے دونوں اس کو اجازت نہ دیں یعنی ماں کا باپ (نانا) اور باپ کی ماں (دادی) تو اس کے لیے جہاد پر نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ دادا اور نانی باپ اور ماں کے مفقود ہونے کی صورت میں ان کے قائم مقام ہوتے ہیں اور دوسرے دونوں باقی اجنبیوں کی طرح ہیں مگر یہ جب پہلے دونوں معدوم ہوں۔ پس مستحب یہ ہے کہ وہ ان کی اجازت کے بغیر نہ نکلے۔ اور اگر اس کی نانی اور دادی دونوں ہوں تو اجازت نانی کی ہوگی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ پرورش میں اس کا حق مقدم ہے۔ اور اس لیے بھی کہ دوسری باپ کے قائم مقام نہیں۔ اور اگر اس کا باپ اور دادی موجود ہوں تو پھر دادی کی اجازت کے بغیر نکلنا مناسب نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں دادی ماں کی طرح ہے۔ کیونکہ پرورش کا حق اسے ہی ہے۔ اور رہے ان کے سوا دیگر متعلقین جیسے بیوی، اولاد، بھائی اور چچے وغیرہ تو وہ ان کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے مگر جب کہ ان کا خرچہ اس پر واجب ہو اور اسے ان کے ضائع ہونے کا خوف ہو'' ملخصاً من ''شرح السیر الکبیر''۔

اس کا بیان کہ والدین کی اطاعت فرض عین ہے

19500۔ (قولہ: لِأَنَّ طَاعَتَهُمَا فَرْضُ عَيْنٍ) (کیونکہ والدین کی اطاعت فرض عین ہے)۔ مراد یہ ہے کہ جہاد متعین نہیں ہے۔ پس فرض عین کی رعایت کرنا اولی ہے جیسا کہ ''التجنیس'' میں ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے اس سے یہ مراد لیا ہے کہ ان کی اجازت کے بغیر نکلنا مکروہ ہے۔ اور ''الفتح'' کے اس قول پر اعتراض کیا ہے: ''بیشک یہ حرام ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہاں اولی بمعنی اُقوی اور اُرجح ہے۔ مراد یہ ہے کہ فرض عین کی رعایت کرنا اُقوی ہے؛ اس لیے کہ وہ فرض کفایہ سے قوی اور ارجح ہے۔ پس اس حیثیت سے ثابت ہو گیا کہ یہ ایسا فرض ہے جس کا خلاف کرنا حرام ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ''سرخسی'' نے کہا ہے: ''پس اس پر لازم ہے کہ وہ اُقوی کو مقدم کرے، اور ابھی ہم ان سے بیان کر چکے ہیں کہ نانا اور دادی کے بارے میں درآنحالیکہ دونوں فاسد ہیں۔ مستحب یہ ہے کہ وہ ان کی اجازت کے بغیر نہ نکلے۔

19501۔ (قولہ: وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الخ) یہ والدین کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کو مقدم کرنے پر

تَحْتَ رِجْلِ أُمِّكَ سِرَاجٌ وَفِيهِ لَا يَحِلُّ سَفَرٌ فِيهِ خَطَرٌ إِلَّا بِإِذْنِهِمَا وَمَا لَا خَطَرَ فِيهِ يَحِلُّ بِلَا إِذْنٍ وَمِنْهُ السَّفَرُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ (وَعَبْدٍ وَامْرَأَةٍ) لِحَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ

تیری ماں کے پاؤں کے نیچے ہے'' ''سراج''۔ اور اس میں ہے: ایسا سفر جس میں خطرہ ہو والدین کی اجازت کے بغیر کرنا حلال نہیں ہے۔ اور وہ سفر جس میں کوئی خطرہ نہ ہو وہ بغیر اجازت کے کرنا حلال ہوتا ہے۔ اور اسی سے طلب علم کے لیے سفر کرنا بھی ہے۔ اور غلام اور عورت پر آقا اور خاوند کے حق کی وجہ سے (جہاد فرض نہیں)

دوسری دلیل ہے۔ اور ہم متفق علیہ حدیث پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں جہاد پر والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا مقدم ہے۔ اور صحیح البخاری میں اس آدمی کے بارے میں مذکور ہے جو حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جہاد میں شریک ہونے کی اجازت لینے کے لیے حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أحيٌّ والداك؟ (کیا تیرے والدین زندہ ہیں؟) اس نے عرض کی: ہاں: تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ففيهما فجاهد (پس تو ان دونوں کی خدمت میں رہ اور جہاد کر) (1) اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ وہ آدمی جاہمہ بن العباس بن مرداس تھا، پھر میں نے ''شرح السیر الکبیر'' میں دیکھا انہوں نے فرمایا: ''اور حضرت ابن عباس بن مرداس رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ انہوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم بیشک میں جہاد کا ارادہ رکھتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ألكَ أمٌّ؟ کیا تیری ماں ہے؟ تو عرض کی: ہاں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الزم امّكَ ۔۔۔ الخ (اپنی ماں کی خدمت لازم کر لے) (2)۔

19502۔ (قولہ: تَحْتَ رِجْلِ أُمِّكَ) یہ اس حدیث کے معنی میں ہے: الجنةُ تحتَ أقدامِ الامهاتِ (جنت ماؤں کے قدموں کے نیچے ہے) (3) اور شاید اس سے مراد اس کے پاؤں کو بوسہ دینا ہے۔ واللہ اعلم، یا یہ اس کے لیے تواضع اور عاجزی کرنے سے کنایہ ہے، اور جنت کا اطلاق اس میں داخل ہونے کے سبب پر کیا گیا ہے۔

ایسا سفر جس میں خطرہ ہو والدین کی اجازت کے بغیر کرنا حلال نہیں

19503۔ (قولہ: فِيهِ خَطَرٌ) جیسے جہاد اور سمندر کا سفر۔ اور لفظ الخطر، خا معجمہ اور طا مہملہ کے ساتھ درآنحالیکہ دونوں حرف مفتوح ہیں۔ اور اس کا معنی ہلاکت پر جھانکنا ہے۔ اسی طرح ''طحطاوی'' نے ''القاموس'' سے نقل کیا ہے۔

19504۔ (قولہ: وَمَا لَا خَطَرَ) (اور وہ سفر جس میں خطرہ نہ ہو) مثلاً تجارت کے لیے سفر کرنا، اور حج و عمرہ کے لیے سفر کرنا یہ بغیر اجازت کے حلال ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ اگر ان دونوں کے ضائع ہونے کا خوف ہو، ''سرخسی''۔

(ا) 19504۔ (قولہ: وَمِنْهُ السَّفَرُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ) (اور اسی سے طلب علم کے لیے سفر کرنا ہے) کیونکہ یہ تجارت سے اولیٰ اور بہتر ہے بشرطیکہ راستہ پر امن ہو اور اسے والدین کے لیے کسی نقصان کا اندیشہ اور خوف نہ ہو، ''سرخسی''۔

1۔ سنن نسائی، کتاب الجہاد، باب الرخصة فی التخلف لمن له والدان، جلد 2، صفحہ 425، حدیث نمبر 3051

2۔ شرح مشکل الآثار، جلد 5، صفحہ 376، حدیث نمبر 2132

3۔ مرقاۃ المفاتیح، کتاب الجہاد، جلد 7، صفحہ 379، حدیث نمبر 6852، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ

وَمُفَادُهُ وُجُوبُهُ لَوْ أَمَرَهَا الزَّوْجُ بِهِ فَتْحٌ وَعَلَى غَيْرِ الْمُزَوَّجَةِ نَهْرٌ قُلْت تَعْلِيلُ الشُّمُنِّيِّ بِضَعْفِ بِنْيَتِهَا يُفِيدُ خِلَافَهُ وَفِي الْبَحْرِ إنَّمَا يَلْزَمُهَا أَمْرُهُ فِيمَا يَرْجِعُ إلَى النِّكَاحِ وَتَوَابِعِهِ (وَأَعْمَى وَمُقْعَدٍ) أَيْ أَعْرَجَ فَتْحٌ

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاد واجب ہے۔ اگر خاوند عورت کو اس بارے حکم دے، ''فتح''۔ اور غیر شادی شدہ عورت پر بھی، ''نہر''۔ میں نے کہا: ''الشمنی'' کی تعلیل اس (عورت) کی ساخت اور بناوٹ کی کمزوری کے سبب اس کے خلاف کا فائدہ دیتی ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''بیشک عورت پر مرد کا حکم ان امور میں لازم ہوتا ہے جو نکاح اور اس کے توابع کی طرف راجع ہوں'' اور اندھے اور لنگڑے پر، ''فتح''۔

وہ لوگ جن پر جہاد فرض نہیں

19505۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) جہاد کے واجب نہ ہونے کی علت غلام اور عورت پر کفایت کرتی ہے۔ اس اعتبار سے کہ ان میں آقا اور خاوند کا حق ہے۔ یعنی: مخلوق کے حق کو خالق کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے؛ کیونکہ مخلوق محتاج ہوتی ہے اور خالق یعنی اللہ تعالیٰ مستغنی ہے۔ اور یہ عورت پر جہاد کے فرض کفایہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر خاوند اسے اس بارے حکم دے اس وجہ سے کہ خالق تعالیٰ کے حق سے مانع مرتفع ہو گیا ہے اور اسی طرح غیر منکوحہ عورت پر بھی۔ کیونکہ اس میں اصلاً مانع معدوم ہے۔ اور اسی کی مثل غلام بھی ہے۔ اگر اس کا آقا اسے جہاد کے بارے حکم دے لیکن اس کے بیان سے سکوت اختیار کیا کیونکہ غلام پر اس کے آقا کی اجازت کے ساتھ جہاد کا فرض کفایہ ہونا بالکل ظاہر ہے بخلاف عورت کے اگرچہ وہ غیر منکوحہ ہو؛ کیونکہ وہ اپنی ساخت کی کمزوری کی وجہ سے اہل قتال میں سے نہیں ہے۔ صاحب ''ہدایہ'' نے قسمة الغنيمة کی فصل میں بیان کیا ہے۔: ''اسی وجہ یعنی اس کے جہاد سے عاجز ہونے کی وجہ سے جہاد کا فرض اسے لاحق نہیں ہوا۔'' اور اس لیے کہ یہ ایک عورت ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''المحیط'' سے ہے: انہوں نے فرمایا: ''پس یہ منکوحہ کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ گمان کیا گیا ہے''۔ اور اس سے فرض ظاہر ہو گیا اور وہ یہ ہے کہ اس کا غلام پر واجب نہ ہونا آقا کے حق کی وجہ سے ہے۔ پس جب اس کی اجازت کے ساتھ اس کا حق زائل ہو گیا تو وجوب ثابت ہو گیا بخلاف عورت کے۔ کیونکہ اس میں عدم وجوب خاوند کے حق کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے اس کا اہل نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ غیر منکوحہ پر واجب نہیں۔

19506۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) صاحب ''البحر'' کی مراد صاحب ''الفتح'' کے اس دعویٰ پر مناقشہ ہے کہ عورت پر جہاد واجب ہے اگر خاوند اسے حکم دے اس بنا پر کہ عورت پر اس کے واجب ہونے سے مراد اللہ تعالیٰ کے امر سے واجب ہونا ہے نہ کہ خاوند کے حکم سے، بلکہ وہ تو محض اجازت اور پابندی کو اٹھانا اور ختم کرنا ہے جیسا کہ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عورت پر جہاد بالکل واجب نہیں مگر تب جب دشمن یلغار کر دے جیسا کہ آگے (مقولہ 19521 میں) آئے گا۔

19507۔ (قولہ: أَيْ أَعْرَجَ) اسے صاحب ''الفتح'' نے ''دیوان الادب'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہی مصنف کے قول: واقطع کے مناسب ہے۔ اور ''المغرب'' میں ہے: ''یہ وہ آدمی ہوتا ہے جسے بیماری نے حرکت کرنے سے بٹھا دیا ہو، اور اطباء

(وَأَقْطَعَ) لِعَجْزِهِمْ (وَمَدْيُونٍ بِغَيْرِ إِذْنِ غَرِيمِهِ) بَلْ وَكَفِيلِهِ أَيْضًا لَوْ بِأَمْرِهِ تَجْنِيسٌ، وَلَوْ بِالنَّفْسِ نَهْرٌ

اور وہ جس کے ہاتھ پاؤں میں سے کوئی کٹا ہوا ہو۔ کیونکہ یہ سب اس فریضہ کو ادا کرنے سے عاجز ہیں۔ اور مقروض پر اس کے قرض خواہ کی اجازت کے بغیر بلکہ اپنے کفیل اور ضامن کی اجازت کے بغیر بھی۔ اگر وہ اس کے حکم سے کفیل بنا ہو، ''تجنیس''۔ اگرچہ کفیل بالنفس ہو، ''نہر''۔

کے نزدیک وہ اپاہج ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: المقعد: وہ ہے جس کے اعضاء سکڑ جائیں (تشنج میں مبتلا ہو جائے) اور الزّمِن۔ اپاہج، وہ ہے جس کی بیماری طویل ہو جائے۔

19508۔ (قولہ: وَأَقْطَعَ) مراد وہ ہے جس کا ہاتھ کٹا ہوا ہو اور اس کی جمع قُطْعَانٌ ہے جیسے أسود اور اس کی جمع سُودَان ہے، ''صحاح''۔

19509۔ (قولہ: لِعَجْزِهِمْ) (ان کے عاجز ہونے کی وجہ سے) کیونکہ الله تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ (الفتح: 17) کیونکہ یہ آیت معذوروں کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ''زیلعی''۔ اور اس میں اس بارے احساس اور شعور دلایا جا رہا ہے کہ جو کوئی اسباب میں سے کسی بھی سبب سے اس سے عاجز آ گیا تو اس پر یہ فرض نہیں جیسا کہ ''الاختیار'' میں اس طرح اشارہ کیا گیا ہے، ''القہستانی''۔

19510۔ (قولہ: وَمَدْيُونٍ بِغَيْرِ إِذْنِ غَرِيمِهِ) یعنی اگر اس کے پاس قرض ادا کرنے کے وسائل نہ ہوں؛ کیونکہ اس کے ساتھ قرض خواہ کا حق متعلق ہے، ''تجنیس''۔ پس اگر قرض خواہ اسے اجازت دے دے اور اسے بری قرار نہ دے تو پھر قرض کی ادئیگی کے لیے مقیم رہنا مستحب ہے؛ کیونکہ جو حق زیادہ واجب ہو اس سے آغاز کرنا اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور اگر وہ نکل جائے تو بھی کوئی حرج نہیں، ''ذخیرہ''۔ اور اگر قرض خواہ غائب ہو اور وہ اپنا قرض وصول کرنے کے لیے کسی کو وصی بنا دے کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو اس کے لیے جہاد کی طرف نکلنے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر اس کے پاس قرض ادا کرنے کے اسباب ہوں بصورت دیگر اپنا قرض ادا کرنے کے لیے مقیم رہنا اولیٰ ہے، ''ہندیہ''۔ اور اسی طرح اگر اس کے پاس سامانِ ودیعت پڑا ہو اور اس کا مالک غائب ہو اور وہ کسی آدمی کو وصیت کر دے کہ وہ اس سامان کو اس کے مالک تک پہنچا دے تو تب اس کے لیے نکلنا جائز ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے التاتر خانیہ سے نقل کیا ہے۔

19511۔ (قولہ: لَوْ بِأَمْرِهِ) کیونکہ اس وقت اس کے لیے اس چیز کے بارے (اس کی طرف) رجوع کا حق ثابت ہوتا ہے جو وہ اس کی طرف سے ادا کرتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اس کے حکم کے بغیر اس کا کفیل بنا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں کفیل کو اس کی طرف رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا۔ پس وہ اس کی اجازت لینے کا بھی محتاج نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف قرض خواہ سے اجازت طلب کرے گا۔

19512۔ (قولہ: وَلَوْ بِالنَّفْسِ) (اگرچہ وہ کفیل بالنفس ہو) کیونکہ اس میں کفیل پر اس کی ذات کو حوالے کرنا لازم

وَهٰذَا فِي الْحَالِ، أَمَّا الْمُؤَجَّلُ فَلَهُ الْخُرُوجُ إِنْ عَلِمَ بِرُجُوعِهِ قَبْلَ حُلُولِهِ ذَخِيرَةٌ (وَعَالِمٍ لَيْسَ فِي الْبَلْدَةِ أَفْقَهُ مِنْهُ) فَلَيْسَ لَهُ الْغَزْوُ خَوْفَ ضَيَاعِهِمْ سِرَاجِيَّةٌ، وَعَمَّمَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ السَّفَرَ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُقَيَّدَ يُفِيدُ غَيْرَهُ بِالْأَوْلَى

اور یہ حکم ایسے قرض میں ہے جس کی ادائیگی فی الحال لازم ہو۔ رہا وہ جو مؤجل (مؤخر) ہو تو اس کے لیے نکلنا جائز ہے، اگر مقررہ تاریخ سے پہلے اسے اپنے واپس لوٹنے کا علم ہو، ''ذخیرہ''۔ اور ایسا عالم جس سے بڑھ کر اس شہر میں فقیہ نہ ہو تو اس کے لیے جہاد نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں ان کے ضیاع کا خوف ہے، ''سراجیہ''۔ اور ''البزازیہ'' میں سفر کو عام ذکر کیا ہے۔ اور اس میں خفا نہیں کہ مقید غیر مقید کا بدرجہ اولیٰ فائدہ دیتا ہے۔

ہوتا ہے۔ جب اس سے مطالبہ کیا جائے، تحقیق انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ کفیل بالنفس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے سفر سے روک دے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے اس اختلاف کے مطابق جو صاحب ''البحر'' نے اس میں بحث کی ہے۔

19513۔ (قولہ: فَلَهُ الْخُرُوجُ) تو اس کے لیے کفیل کی اجازت کے بغیر نکلنا جائز ہے۔ کیونکہ قرض ادا کرنے کے مطالبہ کا امکان نہیں ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ وہ اس کی ادائیگی کے لیے مقیم رہے، ''ذخیرہ''۔

19514۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَ) اگر اسے ظاہر طریقے سے علم ہو جائے، ''ذخیرہ''۔

19515۔ (قولہ: فَلَيْسَ لَهُ الْغَزْوُ الخ) جب متن اس معنی میں صادق ہے کہ اس کا نکلنا جائز ہے تو شارح نے اپنا یہ قول زائد کر دیا: فلیس الخ تا کہ یہ اس کے نہ نکلنے کا فائدہ دے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہراً جوان کے ضائع ہونے کے خوف کے ساتھ علت بیان کی گئی تو اس میں اس کے لیے نکلنے کا جواز موجود ہے۔ اگر وہ کسی ایسے شہر میں ہو جہاں اس کے درجہ کا مساوی عالم موجود ہو۔ تامل۔

19516۔ (قولہ: وَعَمَّمَ فِي الْبَزَّازِيَّةِ السَّفَرَ) یعنی انہوں نے اسے مطلق ذکر کیا ہے جہاں انہوں کہا: أراد السَّفَرَ (انہوں نے سفر کا ارادہ کیا)۔

19517۔ (قولہ: وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمُقَيَّدَ) اور وہ جہاد کے سفر سے اسے روکنا ہے۔ اور یہ بدرجہ اولیٰ اس کے علاوہ اسے دوسرے سفر سے روکنے کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ جہاد فرض کفایہ ہے تو جب اس سے روک دیا گیا تو اس کے علاوہ دوسرے سفر، مثلاً تجارت کا سفر، اور نفلی حج کا سفر، سے بدرجہ اولیٰ اسے روک دیا جائے گا۔ اور رہا وہ سفر جو فرض حج ادا کرنے کے لیے ہو یا جہاد کے لیے ہو جبکہ دشمن یلغار کر دے تو وہ قطعاً مراد نہیں ہے۔ پس اس کی استثنا کی حاجت نہیں۔ اس بنا پر کہ اولویت کا دعویٰ محل نظر ہے؛ کیونکہ جہاد کے سفر سے اسے روکنے کا اختیار اس وقت ہے جب کہ اس میں خطرات ہوں، اور وہ راستہ جس میں کوئی خطرہ نہ ہو تو اس سے اسے روکنا لازم نہیں جیسا کہ بیان میں یہ گزر چکا ہے کہ جب بیٹا باپ کی اجازت کے بغیر سفر پر نکلے۔ کیونکہ اسے اس کے سفر جہاد سے روکا جا سکتا ہے نہ کہ تجارت اور طلب علم کے سفر سے جیسا کہ ہم بیان کر چکے

(وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ فَيَخْرُجُ الْكُلُّ وَلَوْ بِلَا إِذْنٍ) وَيَأْثَمُ الزَّوْجُ وَنَحْوُهُ بِالْمَنْعِ ذَخِيرَةٌ (وَلَا بُدَّ لِفَرْضِيَّتِهِ (مِنْ) قَيْدٍ آخَرَ وَهُوَ (الِاسْتِطَاعَةُ)

اور جہاد فرض عین ہے، اگر دشمن یلغار کردے۔ پس اس صورت میں تمام اس کے لیے نکلیں گے اگرچہ بغیر اجازت کے ہو۔ اور خاوند اور اس طرح کا اختیار رکھنے والے دوسرے روکنے کے سبب گنہگار ہوں گے، ''ذخیرہ''۔ اور اس کی فرضیت کے لیے ایک دوسری قید کا ہونا ضروری ہے اور وہ استطاعت اور قدرت کا ہونا ہے۔

ہیں۔ اور وہ جو ''البزازیہ'' میں ہے تو اس کے بارے کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد طویل سفر ہے یا وہ جو کوچ کرنے کے ارادہ پر ہو۔ کیونکہ اس میں ان کے ضائع ہونے کا خوف ہے، بخلاف اس کے غیر کے۔ فافہم۔

اگر دشمن حملہ آور ہو تو بلا استثنا سب پر جہاد فرض ہے

19518۔ (قولہ: وَفَرْضُ عَيْنٍ) یعنی اس پر جہاد فرض عین ہے جو دشمن کے قریب رہتا ہے۔ اگر وہ عاجز آجائیں یا کاہلی اور سستی کا مظاہرہ کریں تو ان پر جو ان کے پیچھے متصل رہ رہے ہیں یہاں تک کہ اسی تدریج و ترتیب پر شرق و غرب کے تمام مسلمانوں پر یہ فرض ہو جاتا ہے جیسا کہ ''الدرر'' عن ''الذخیرہ'' کی عبارت میں (مقولہ 19497 میں) گزر چکا ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: گویا اس کا معنی ہے: جب جنگ طویل ہو جائے تو اتنی مقدار میں فرض عین ہے جہاں دور والوں تک یہ پہنچ سکتی ہو اور خبر انہیں پہنچ رہی ہو ورنہ یہ تکلیف مالایطاق ہو جائے گی (یعنی اگر اسے ان پر بھی فرض عین قرار دیا جائے جن تک اس کی خبر بھی نہ پہنچے تو یہ تکلیف مالایطاق ہو گی) بخلاف قیدی کو بچانے کے، کہ وہ اہل مشرق و مغرب میں سے ان تمام پر واجب ہے جن کو اس کے بارے علم ہو۔ اور ضروری ہے کہ وہ گنہگار نہ ہو جس نے نکلنے کا قصد کیا لیکن لوگوں کے نہ نکلنے اور ان کے کاہلی اور سستی اختیار کرنے کے سبب وہ بیٹھ گیا یا سلطان کے بیٹھ جانے یا اس کے منع کرنے کے سبب وہ بیٹھ گیا۔'' اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''کسی مسلمان عورت کو مشرق میں قید کر لیا گیا تو مغرب کے رہنے والوں پر اسے قید سے خلاصی دلانا واجب ہے جب تک وہ دارالحرب میں نہ داخل ہو جائیں۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے: ''جن میں قوت اور طاقت ہے ان پر واجب ہے کہ دشمن کے ہاتھوں سے عورتوں اور بچوں کو لینے کے لیے ان کا پیچھا اور تعاقب کریں اگرچہ وہ دارالحرب میں داخل ہو جائیں جب تک وہ اپنے قلعوں میں نہ پہنچ جائیں۔ اور ان کے لیے یہ جائز ہے کہ مال کے لیے وہ ان کا تعاقب نہ کریں''۔

19519۔ (قولہ: إِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ) یعنی دشمن اچانک کسی شہر میں داخل ہو جائے اور اسی حالت کو نفیر عام کا نام دیا جاتا ہے۔ صاحب ''الاختیار'' نے کہا ہے: ''نفیر عام یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کی (مدد کی) حاجت اور ضرورت پیش آجائے۔

19520۔ (قولہ: فَيَخْرُجُ الْكُلُّ) یعنی وہ تمام نکلیں گے جن کا ذکر اوپر ہوا یعنی عورتیں، غلام، اور مقروض وغیرہ۔ علامہ ''سرخسی'' نے کہا ہے: ''اور اسی طرح وہ بچے جو ابھی تک بالغ نہیں ہوئے جبکہ وہ قتال کی طاقت رکھتے ہوں تو کوئی حرج نہیں کہ وہ بھی نکلیں۔ اور نفیر عام میں قتال کریں اگرچہ ان کے باپوں اور ماؤں کو یہ ناپسند ہو''۔

فَلَا يَخْرُجُ الْمَرِيضُ الْمُدْنَفُ، أَمَّا مَنْ يَقْدِرُ عَلَى الْخُرُوجِ، دُونَ الدَّفْعِ يَنْبَغِي أَنْ يَخْرُجَ لِتَكْثِيرِ السَّوَادِ إِرْهَابًا فَتْحٌ وَفِي السِّرَاجِ وَشُرِطَ لِوُجُوبِهِ الْقُدْرَةُ عَلَى السِّلَاحِ لَا أَمْنُ الطَّرِيقِ، فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ إِذَا حَارَبَ قُتِلَ وَإِنْ لَمْ يُحَارِبْ أُسِرَ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِتَالُ

پس دائمی مریض آدمی نہیں نکلے گا۔ رہا وہ آدمی جو خروج پر قدرت رکھتا ہو لیکن دفاع پر نہیں تو اسے بھی نکلنا چاہیے۔ کیونکہ کثرت تعداد خوفزدہ کرنے کا سبب بنتی ہے۔ ''فتح''۔ اور ''السراج'' میں ہے: ''اور اس کے وجوب کے لیے ہتھیار پر قدرت شرط ہے نہ کہ راستے کا پُرامن ہونا۔ پس اگر اسے علم ہو کہ جب وہ جنگ میں شریک ہوا تو قتل کر دیا جائے گا، اور اگر جنگ میں شریک نہ ہوا تو اسے قید کر لیا جائے گا پھر اس کے لیے قتال لازم نہیں۔

19521۔ (قولہ: الْمُدْنَفُ) یہ صیغہ مجہول ہے۔ یعنی وہ آدمی جسے مرض لازم ہو۔ اور ''الحلبی'' میں ''جامع اللغۃ'' سے مذکور ہے: الدنف سے مراد المرض الملازم ہے۔ اور ''المصباح'' میں ہے: دَنِفَ دَنفاً تَعِبَ کے باب سے ہے: فهو دَنِفٌ جب بیماری اسے لازم پکڑ لے، اور أدنفه المرضُ وأدنفَ هو یہ کبھی متعدی ہوتا ہے اور کبھی متعدی نہیں ہوتا۔

19522۔ (قولہ: وَشُرِطَ لِوُجُوبِهِ الْقُدْرَةُ عَلَى السِّلَاحِ) یعنی جہاد کے واجب ہونے کے لیے اسلحہ پر قدرت ہونا، قتال پر قادر ہونا، زادراہ اور سواری کا مالک ہونا شرط ہے۔ جیسا کہ ''قاضی خان'' وغیرہ میں ہے ''قہستانی''۔ اور ان سے علم کا شرط ہونا پہلے ہم (مقولہ 19492 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19523۔ (قولہ: لَا أَمْنُ الطَّرِيقِ) یعنی راستے کا ڈاکوؤں یا جنگجوؤں سے پُرامن ہونا شرط نہیں۔ پس وہ تمام نفیر عام کے وقت نکلیں گے اور جو بھی ان کے راستے میں آئے گا وہ اس سے لڑیں گے جہاں تک ممکن ہو ورنہ وجوب ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اطاعت حسب طاقت لازم ہوتی ہے۔ تامل۔

اس کا بیان کہ جب قتل ہونے کا علم ہو تو اس شرط پر اس کے لیے قتال کرنا جائز ہے کہ وہ ان میں غالب ہو ورنہ نہیں، بخلاف اَمر بالمعروف کے

19524۔ (قولہ: لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِتَالُ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ قتال کرے یہاں تک کہ قتل ہو جائے تو یہ جائز ہے، لیکن ''شرح السیر'' میں مذکور ہے: ''کوئی حرج نہیں ہے کہ آدمی اکیلے حملہ کر دے اگرچہ اسے گمان ہو کہ وہ قتل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ قتل کرنے، زخمی کرنے یا شکست دینے میں سے کوئی عمل کر سکتا ہو۔ تحقیق صحابہ کرام کی جماعت نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے سامنے اُحد کے دن ایسا کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اس پر ان کی مدح اور حوصلہ افزائی فرمائی(1)۔ لیکن جب اسے علم ہو کہ وہ ان پر غالب نہیں آسکے گا تو پھر اس کے لیے ان پر حملہ کرنا جائز اور حلال نہیں؛ کیونکہ اس طرح اس کے حملے سے دین کے اعزاز میں سے کوئی شے حاصل نہ ہوگی بخلاف مسلمانوں، فاسقوں کو گناہ سے روکنے کے، جب اسے علم ہو کہ وہ باز نہیں آئیں

1۔ سنن نسائی، کتاب الجہاد، باب ما یقول من یطعنہ العدو، جلد 2، صفحہ 441، حدیث نمبر 3097

(وَيُقْبَلُ خَبَرُ الْمُسْتَنْفِرِ وَمُنَادِي السُّلْطَانِ وَلَوْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا (فَاسِقًا) : لِأَنَّهُ خَبَرٌ يَشْتَهِرُ فِي الْحَالِ ذَخِيرَةٌ (وَكُرِهَ الْجُعْلُ) أَيْ أَخْذُ الْمَالِ مِنَ النَّاسِ لِأَجْلِ الْغُزَاةِ (مَعَ الْفَيْءِ) أَيْ مَعَ وُجُودِ شَيْءٍ فِي بَيْتِ الْمَالِ دُرَرٌ وَصَدْرُ الشَّرِيعَةِ،

جہاد کی طرف نکلنے کی دعوت دینے والے اور سلطان کے منادی کی خبر قبول کی جائے گی اگرچہ ان دونوں میں سے ہر ایک فاسق ہو؛ کیونکہ ایسی خبر فی الفور مشہور ہوجاتی ہے،''ذخیرہ''۔ اور لوگوں سے جنگ کے لیے مال لینا مکروہ ہے جبکہ مال فئی یعنی بیت المال میں سامان موجود ہو،''درر''اور''صدرالشریعہ''۔

گے بلکہ اسے قتل کردیں گے تو پھر بھی اس اقدام میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ اس کے لیے خاموش رہنے کی رخصت ہے؛ کیونکہ مسلمان اس کا اعتقادرکھتے ہیں جس کے بارے وہ انہیں حکم دیتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کا فعل ان کے باطن میں مؤثر ہو بخلاف کفار کے (کیونکہ وہ اس کا اعتقادنہیں رکھتے)۔

19525۔(قولہ: وَيُقْبَلُ خَبَرُ الْمُسْتَنْفِرِ) یعنی طالب النفر کی خبر قبول کی جائے گی اور اس سے مراد جنگ کے لیے نکلنا ہے۔ اسے''شلبی'' نے بیان کیا ہے۔ اور اس بارے میں غلام کی خبر بھی مقبول ہے جیسا کہ''شرح الملتقی'' اور ''طحطاوی''میں ہے۔

19526۔(قولہ: لِأَنَّهُ خَبَرٌ يَشْتَهِرُ فِي الْحَالِ) (کیونکہ اس کی خبر فی الفور مشہور ہوجاتی ہے) لہٰذا اس میں وجوب کا دارومدار صرف فاسق کی خبر پر ہی نہیں ہوتا یا مراد یہ ہے کہ اس کے مشہور ہونے کا خوف اس کے سچا ہونے کا قرینہ ہے۔ تامل۔

جب بیت المال میں سامان موجود ہو تو لوگوں سے جنگ کے لیے مال لینا مکروہ ہے

19527۔(قولہ: وَكُرِهَ الْجُعْلُ) اس میں جیم مضموم ہے۔ اور اس سے مراد وہ شے ہے جو انسان کے لیے ایسی شے کے مقابلہ میں رکھی جاتی ہے جسے وہ کرتا ہے۔ اور یہاں مراد یہ ہے: امام لوگوں کو اس کا پابند بنائے کہ ان میں سے بعض سازوسامان کے ساتھ دوسرے بعض کو مضبوط اور قوی بنائیں مثلاً گھوڑے، اسلحہ علاوہ ازیں اخراجات اور زادراہ وغیرہ، ''نہر''۔ اور صاحب''ہدایہ'' نے اپنے اس قول کے ساتھ کراہیت کی علت بیان کی ہے:''کیونکہ یہ اُجر کے مشابہ ہوتا ہے اور اس کی کوئی ضرورت نہیں؛ کیونکہ بیت المال کا مال تیار ہی مسلمانوں کی حاجات کے لیے کیا گیا ہے۔''اور دوسرا قول صرف امام پر کراہت کا ثبوت واجب کرتا ہے، اور پہلا غازی اور امام دونوں پر کراہت کو ثابت کرتا ہے جو مکروہ میں سبب بنتی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: کراہت کراہۃ تحریمہ ہے، کیونکہ صاحب''الفتح'' کا قول:''بیشک طاعت پر حقیقی اُجر حرام ہے۔ پس جو اس کے مشابہ ہوگا وہ مکروہ ہے۔ کہا گیا ہے: بیشک یہ معنی متقدمین کے قول پر ظاہر ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے فاسد ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے بلکہ یہ تو تمام کے قول کے مطابق ہے؛ کیونکہ متاخرین نے خاص اشیاء پر اُجرت کی اجازت دی ہے اور انہوں نے طاعات میں سے ان پر نص بیان کی ہے۔ اور وہ تعلیم، اَذان اور امامت ہے

وَمُفَادُهُ أَنَّ الْفَيْءَ هُنَا يَعُمُّ الْغَنِيمَةَ فَلْيُحْفَظْ (وَإِلَّا لَا) لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِالْأَدْنَى

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ یہاں فئی کا لفظ مال غنیمت کو بھی شامل ہے۔ چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ اور اگر وہ مال نہ ہو تو پھر ادنیٰ کے ساتھ زیادہ ضرر اور نقصان کو دُور کرنے کے لیے مکروہ نہیں ہے۔

نہ کہ ہر طاعت پر، ورنہ یہ نماز اور روزے جیسی طاعات کو بھی شامل ہو اور اس کا کوئی قائل نہیں جیسا کہ ہم نے اس پر کئی بار آگاہ کیا ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ تعالیٰ اجارات کے باب میں (مقولہ 29867 میں) آئے گا اور ہم نے اس کی وضاحت اپنے رسالے ''شفاء العليل وبلّ الغليل في أخذ الأجرة على الختمات والتهاليل'' میں کی ہے۔ فافہم۔

19528۔(قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یعنی فئی کی تفسیر من وجود شي۔ الخ سے کرنے کا مفاد اسی طرح ''الذخیرہ'' اور غایۃ البیان میں ہے۔ اور مصنف نے اسے اپنے قول: ھنا کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ فئی کی حقیقت جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے یہ ہے: ''وہ مال جو بغیر قتال کے لیا جاتا ہے جیسے خراج اور جزیہ۔ رہا وہ مال جو قتال سے حاصل کیا جاتا ہے اسے غنیمت کا نام دیا جاتا ہے'' جیسا کہ آنے والی فصل میں آئے گا۔ اور صرف فئی کے پائے جانے کے ساتھ کراہت مقید نہیں اور یہی حق ہے جیسا کہ ''المنح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اور فرمایا: ''کیونکہ بقیہ انواع سے قرض لینا جائز ہے۔ اسی لیے بعض معتبرات میں فئی کا ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ بیت المال کے مال کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور عنقریب جزیہ کی فصل کے آخر میں بیت المال کے مصارف کا بیان آئے گا اور کتاب الزکاۃ کے باب العشر میں اس کا منظوم بیان پہلے گزر چکا ہے۔

19529۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی: اور اگر بیت المال میں کوئی شے نہ پائی گئی تو ضرورت کے تحت جعل مکروہ نہ ہوگی۔

19530۔(قولہ: لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْأَعْلَى) ضرر اعلیٰ کو دور کرنے کے لیے،، اور وہ کفار کے شر کا مسلمانوں کی طرف متعدی ہونا ہے، ''فتح''۔

19531۔(قولہ: بِالْأَدْنَى) اور اس سے مراد مذکورہ جُعل ہے۔ پس ضرر عام کو دور کرنے کیلئے ضرر خاص لازم ہوتا ہے۔

تنبیہ

وہ آدمی جو اپنی جان اور مال کے اعتبار سے جہاد پر قادر ہو تو اس پر جہاد لازم ہے۔ اس کے لیے جُعل (اُجرت) لینا مناسب نہیں اور جو جہاد کے لیے نکلنے سے عاجز ہو اور اس کا مال ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے مال کے عوض اپنی طرف سے کسی دوسرے کو بھیجے، اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہو تو پھر اگر امام بیت المال سے اسے ضرورت اور کفایت کے لیے عطا کرے (تو یہ صحیح ہے)۔ اس کے لیے امام کے سوا کسی اور سے جُعل لینا مناسب نہیں اور جب بیٹھنے والے نے غازی کو کہا: یہ مال لے لے تاکہ تو اس کے ساتھ میری طرف سے جہاد کرے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ جہاد پر اُجرت لینا ہے بخلاف اس کے اس قول کے: فاغزبه (تو اس کے ساتھ جہاد کر) اور اسی کی مثل حج بھی ہے۔ اور غازی کے لیے جائز ہے کہ وہ جُعل کا کچھ حصہ اپنے اہل وعیال کے خرچہ کے لیے چھوڑ جائے؛ کیونکہ اس کے لیے اس کے بغیر نکلنا ممکن نہیں ہوسکتا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

(فَإِنْ حَاصَرْنَاهُمْ دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَسْلَمُوا) فَبِهَا (وَإِلَّا فَإِلَى الْجِزْيَةِ) لَوْ مَحَلًّا لَهَا كَمَا سَيَجِيءُ (فَإِنْ قَبِلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لَنَا) مِنَ الْإِنْصَافِ (وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا) مِنَ الِانْتِصَافِ

پس اگر ہم نے ان کا محاصرہ کرلیا تو ہم انہیں اسلام کی طرف دعوت دیں گے، اگر انہوں نے اسلام قبول کرلیا تو بہتر، ورنہ انہیں جزیہ ادا کرنے کو کہیں گے، اگر اس کا محل ہوا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ پس اگر انہوں نے اسے قبول کرلیا تو ان کے لیے معاملات میں ایسا ہی انصاف ہوگا جیسے ہمارے لیے ہوتا ہے۔ اور ان پر انتصاف (عدل سے لینا) میں سے ایسا ہی ہو گا جیسے ہم پر ہے۔

19532۔ (قولہ: دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ) یعنی ہمارے لیے انہیں اسلام کی دعوت دینا مستحب ہے۔ اگر پہلے دعوت ان تک پہنچی ہوئی ہو، ورنہ واجب ہے جب تک یہ کسی ضرر اور نقصان کو متضمن نہ ہو۔

19533۔ (قولہ: فَإِنْ أَسْلَمُوا) یعنی اگر وہ شہادتین پڑھ کر اسلام قبول کرلیں۔ اس کی تفصیل کے مطابق جو ''البحر'' میں اس مقام پر مذکور ہے۔ اور عنقریب شارح باب المرتد کے آخر میں ذکر کریں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے دین سے برأت کا اظہار کریں اگر وہ کتابی ہوں۔ اس کا بیان وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ 20308 میں) آئے گا اور کبھی اسلام بالفعل ہوتا ہے جیسے با جماعت نماز ادا کرنا اور حج کرنا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس کا منظوم ذکر کتاب الصلوٰۃ کے اوّل میں آچکا ہے، اور ہم نے وہاں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

19534۔ (قولہ: فَبِهَا) یعنی خصلت کاملہ کو انہوں نے اپنا لیا ہے۔ اور یہ خصلت بہت اچھی ہے۔

19535۔ (قولہ: لَوْ مَحَلًّا لَهَا) (اگر اس کا محل ہو) اس طرح کہ نہ وہ مرتد ہوں اور نہ ہی مشرکین عرب میں سے ہوں جیسا کہ اس کا بیان فصل الجزیہ میں (مقولہ 20098 میں) آئے گا۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''امام کو چاہیے کہ وہ ان کے لیے جزیہ کی مقدار، اس کے وجوب کا وقت، اور غنی اور فقیر کے مابین اس کی مقدار کا فرق سب بیان کردے''۔

19536۔ (قولہ: فَلَهُمْ مَا لَنَا مِنَ الْإِنْصَافِ الخ) اس میں انصاف سے مراد عدل و انصاف کے ساتھ معاملات کرنا ہے۔ اور الانتصاف سے مراد عدل کے ساتھ لینا ہے، صاحب ''المنح'' نے کہا ہے: ''اور مراد یہ ہے کہ ان کے وہی (حقوق) ہمارے اوپر واجب ہوں گے (جو ہمارے ان پر واجب ہوں گے) اگر ہم نے ان کے خون اور ان کے اموال کے ساتھ تعرض کیا یا انہوں نے ہمارے خون اور ہمارے اموال کے ساتھ تعرض کیا، جو کچھ تعرض کے وقت ہمارے بعض کا بعض پر واجب ہوتا ہے۔'' اور ''البحر'' میں ہے: ''اور عنقریب کتاب البیوع میں خمر اور خنزیر پر ان کی عقد کے استثنا کا ذکر آئے گا، کیونکہ وہ جوس اور بکری پر ہمارے عقد کی طرح ہے، اور ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ذمی کا حدود اور قصاص میں سوائے حد شرب کے مؤاخذہ کیا جائے گا اور باب النکاح میں گزر چکا ہے: کہ اگر وہ بغیر مہر کے یا بغیر گواہوں کے یا کسی کی عدت میں نکاح کے جائز ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوں تو ہم انہیں چھوڑ دیں گے اور جو وہ دین رکھتے ہیں (اسے چھوڑ دیں گے) بخلاف ربا کے۔

فَخَرَجَ الْعِبَادَاتُ إِذْ الْكُفَّارُ لَا يُخَاطَبُونَ بِهَا عِنْدَنَا وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا (وَلَا) يَحِلُّ لَنَا أَنْ (نُقَاتِلَ مَنْ لَا تَبْلُغُهُ الدَّعْوَةُ)

اور عبادات خارج ہوں گی۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کفار ان کے مخاطب نہیں ہوتے۔ اور اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی کرتا ہے: ''بلاشبہ انہوں نے جزیہ دیا تا کہ ان کے خون ہمارے خون کی طرح اور ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح (محفوظ) ہو جائیں''(1) اور ہمارے لیے حلال نہیں ہے کہ ہم ان سے قتال کریں جن تک ابھی دعوت اسلام نہیں پہنچی''۔

19537۔(قولہ: فَخَرَجَ) یعنی انصاف اور انتصاف کی قید کے ساتھ عبادات خارج ہو گئیں۔

کفار کے مخاطب ہونے کا بیان

19538۔(قولہ: إِذْ الْكُفَّارُ لَا يُخَاطَبُونَ بِهَا عِنْدَنَا) جو المنار اور اس کی شرح جو صاحب ''البحر'' نے کی ہے اس میں تحریر ہے: ''کفار ایمان، حد شرب کے سوا عقوبات، اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ اور رہیں عبادات! تو اس کے بارے علماسمرقند نے کہا ہے: ''بیشک وہ انہیں ادا کرنے اور ان کا اعتقاد رکھنے دونوں اعتبار سے ان کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور علما بخاریٰ نے کہا ہے: بیشک وہ صرف ادا کرنے کے اعتبار سے ان کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور علما عراق نے کہا ہے: بیشک وہ دونوں اعتبار سے ان کے مخاطب ہیں۔ پس انہیں ان دونوں پر سزا دی جائے گی۔ اور یہی معتمد علیہ قول ہے،''حلبی''۔

19539۔(قولہ: وَيُؤَيِّدُهُ) انصاف اور انتصاف کی تقیید میں جو ذکر کیا گیا ہے اس کی تائید کرتا ہے یا عبادات کے خارج ہونے کی تائید کرتا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے لیے عقوبات اور معاملات میں حکم ہمارے حکم کی مثل ہے سوائے ان کے جن کی استثناء ہے نہ کہ ایمان اور عبادات میں۔ پس ان دو کے بارے میں ہم ان سے مطالبہ نہیں کریں گے اگر چہ ان دونوں پر آخرت میں انہیں سزا دی جائے گی۔

19540۔(قولہ: وَلَا يَحِلُّ لَنَا الخ) کیونکہ دعوت کے ساتھ وہ جانتے ہیں کہ ہم ان کے مالوں پر اور ان کے اہل وعیال کو قیدی بنا کر ان کے ساتھ قتال کریں گے اور بسا اوقات بغیر قتال کے وہ مقصود کو قبول کر سکتے ہیں۔ پس انہیں آگاہ کرنا ضروری ہے،''فتح''۔ پس اگر دعوت سے پہلے ان کے ساتھ قتال کیا تو نہی کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا، اور عاصم نہ ہونے کی وجہ سے تاوان اور جرمانہ نہیں ہوگا۔ اور عاصم سے مراد دین ہے، یا مراد احراز بالدّار ہے۔ پس یہ عورتوں اور بچوں کے قتل کی مانند ہو گیا''بحر''۔

19541۔(قولہ: مَنْ لَا تَبْلُغُهُ) زیادہ بہتر مَنْ لم تها''طحطاوی''۔

1۔سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الجنایات، باب الروایات فیہ عن علی، جلد 8، صفحہ 34

بِفَتْحِ الدَّالِ (إِلَى الْإِسْلَامِ) وَهُوَ وَإِنْ اشْتَهَرَ فِي زَمَانِنَا شَرْقًا وَغَرْبًا لَكِنْ لَا شَكَّ أَنَّ فِي بِلَادِ اللهِ مَنْ لَا شُعُورَ لَهُ بِذَلِكَ بَقِيَ لَوْ بَلَغَهُ الْإِسْلَامُ لَا الْجِزْيَةُ فَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ لَا يَنْبَغِي قِتَالُهُمْ حَتَّى يَدْعُوَهُمْ إِلَى الْجِزْيَةِ نَهْرٌ خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ (وَنَدْعُو نَدْبًا مَنْ بَلَغَتْهُ إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ ذَلِكَ ضَرَرًا) وَلَوْ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ كَأَنْ يَسْتَعِدُّونَ أَوْ يَتَحَصَّنُونَ فَلَا يَفْعَلُ فَتْحٌ (وَإِلَّا) يَقْبَلُوا الْجِزْيَةَ

اور اسلام اگرچہ ہمارے زمانے میں مشرق و مغرب میں مشہور ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ کے شہروں میں ایسے ہوں جنہیں اس کے بارے شعور اور علم نہ ہو۔ باقی رہا یہ کہ اگر اسے اسلام کی دعوت پہنچی ہو نہ کہ جزیہ کی؟ تو اس بارے ''التاتر خانیہ'' میں ہے: ان کا قتال مناسب نہیں یہاں تک کہ وہ انہیں جزیہ کی دعوت دیں، ''نہر''۔ یہ اس کے خلاف ہے جو مصنف نے نقل کیا ہے۔ اور جنہیں دعوت اسلام پہنچ چکی ہو ہمارے لیے انہیں دعوت دینا مستحب ہے مگر جبکہ وہ ضرر اور نقصان کو متضمن ہو اگرچہ غلبہ ظن کے ساتھ ہی ہو جیسا کہ وہ تیاری کر رہے ہوں یا قلعہ بند ہو رہے ہوں تو پھر وہ ایسا نہ کرے گا، ''فتح''۔ اور اگر وہ جزیہ قبول نہ کریں گے

19542۔ (قولہ: بِفَتْحِ الدَّالِ) شارح نے ''ملتقی'' پر اپنی شرح میں کہا ہے: ''یہاں الدَّعوۃ کا لفظ دال کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور اسی طرح اور الدَّعوۃ الی الطعام (کھانے کی طرف دعوت دینا) میں بھی ہے اور رہی نسب میں تو وہ کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح ''الباقانی'' نے کہا ہے۔ لیکن اس کے سوا دوسروں نے کہا ہے کہ بیشک یہ دار الحرب میں ضمہ کے ساتھ ہے''۔

19543۔ (قولہ: وَهُوَ) مراد اسلام ہے۔

19544۔ (قولہ: لَا يَنْبَغِي الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ بمعنی لایحلُّ (حلال نہیں ہے) ہے جیسے اس کی نظیر آگے آرہی ہے۔

جنہیں دعوت اسلام پہنچ چکی ہو انہیں دعوت دینا مستحب ہے

19545۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) اسے شارح کے قول: بقی۔۔۔ الخ پر مقدم کرنا اولیٰ ہے یعنی ہمارے زمانے میں بھی حلال نہیں ہے بخلاف اس کے جو مصنف نے ''الینابیع'' سے نقل کیا ہے: ''یہ ابتدائے اسلام میں تھا۔ اور رہا اب تو اسلام پھیل چکا ہے اور مشہور ہو چکا ہے۔ پس امام کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو ان کی طرف دعوت بھیجے اور چاہے تو اسے ترک کر دے''۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور واجب ہے کہ غلبہ ظن اس پر ہو کہ یہ وہ ہیں جن تک دعوت اسلام نہیں پہنچی۔

19546۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ ذَلِكَ ضَرَرًا) (مگر جبکہ وہ ضرر کو متضمن ہو) انہوں نے یہ استثناء استحباب میں ذکر کی ہے۔ اس کے باوجود کہ وجوب میں بھی اس کا امکان ہے ''طحطاوی''۔ اور شرح ''الملتقی'' میں ''المحیط'' سے یہ زائد ہے: ''وہ ان میں اس کا حریص ہو جس کی طرف وہ انہیں دعوت دے رہا ہے''، ''طحطاوی''۔

19547۔ (قولہ: كَأَنْ يَسْتَعِدُّونَ الخ) اس میں نون کو ساقط کرنا زیادہ مناسب ہے؛ کیونکہ یہ أن مصدریہ کے ساتھ منصوب ہے۔

(نَسْتَعِينُ بِاللهِ وَنُحَارِبُهُمْ بِنَصْبِ الْمَجَانِيقِ وَحَرْقِهِمْ وَغَرْقِهِمْ وَقَطْعِ أَشْجَارِهِمْ) وَلَوْ مُثْمِرَةً وَإِفْسَادِ زُرُوعِهِمْ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ ظَفَرُنَا فَيُكْرَهُ فَتْحٌ (وَرَمْيِهِمْ) بِنَبْلٍ وَنَحْوِهِ (وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِبَعْضِنَا) وَلَوْ تَتَرَّسُوا بِنَبِيٍّ

تو پھر ہم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کریں گے۔ اور ہم مجانیق نصب کر کے انہیں آگ لگا کر انہیں غرق کر کے اور ان کے درختوں کو کاٹ کر اگرچہ وہ پھلدار ہی ہوں اور ان کی کھیتیوں کو برباد کر کے ان کے ساتھ جنگ کریں گے مگر جب ہماری کامیابی کا ظن غالب ہو تو مکروہ ہے،''فتح''۔ اور ان پر تیر وغیرہ پھینک کر (ان سے جنگ کریں گے) اور اگر انہوں نے ہمارے بعض افراد کو ڈھال بنایا اور اگر وہ کسی نبی علیہ السلام کو ڈھال بنائیں

19548۔ (قولہ: بِنَصْبِ الْمَجَانِيقِ) یعنی ان کے قلعوں پر منجنیقیں نصب کرے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر انہیں نصب فرمایا، (1) اسے ترمذی نے روایت کیا ہے،''نہر''۔ اور یہ منجنیق کی جمع ہے یہ لفظ اکثر کے نزدیک میم کے فتحہ، پہلے نون کے سکون، اور دوسرے کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ فارسی لفظ ہے اسے معرب ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اسے مؤنث ذکر کرنا اُحسن ہے۔ اور یہ ایک آلہ ہے جس کے ساتھ بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: تحقیق آجکل انہیں چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ جدید توپوں کے سبب ان کی حاجت اور ضرورت باقی نہیں رہی۔

19549۔ (قولہ: وَحَرْقِهِمْ) مصنف نے اس سے ان کے گھروں اور ان کے ساز و سامان کو جلانے کا ارادہ کیا ہے۔ یہ علامہ''عینی'' نے کہا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: مراد ان کی ذاتوں کو مجانیق کے ساتھ جلانا ہے۔ اور جب ان کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے انہیں جلانا جائز ہے تو پھر ان کے مالوں کو جلانا بدرجہ اولیٰ جائز ہے،''نہر''۔ اور مصنف کے قول: بالمجانیق سے مراد یہ ہے کہ ان کے ساتھ ان پر آگ پھینکی جائے گی۔ لیکن جلانے اور غرق کرنے کا جواز مقید ہے جیسا کہ''شرح السیر'' میں ہے:''یعنی جب اس کے بغیر وہ بلا مشقت عظیمہ کے ان کے خلاف کامیابی پانے پر قادر نہ ہوں اور اگر وہ اس کے بغیر قادر ہوں تو پھر یہ جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس میں ان کے بچوں، ان کی عورتوں، اور ان کے پاس رہنے والے مسلمانوں کو ہلاک کرنا لازم آتا ہے''۔

19550۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا غَلَبَ الخ) اسی طرح صاحب''فتح'' نے متون کے اطلاق کو مقید کیا ہے۔ اور صاحب ''البحر'' اور صاحب''النہر'' نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی ہے:''یہ محل حاجت کے بغیر فساد برپا کرنا ہے، اور یہ بغیر حاجت کے مباح نہیں ہوتا، اور اس کا حُسن مخفی نہیں ہے؛ کیونکہ مقصود ان کی شوکت و سطوت کو توڑنا ہے اور ان کے ساتھ غیظ و غضب کا اظہار کرنا ہے۔ پس جب بغیر کچھ ضائع کئے اس کے حصول کا ظن غالب ہو اور یہ کہ وہ ہمارے ہو جائیں گے تو پھر ہم انہیں ضائع نہیں کریں گے''۔

19551۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) جیسا کہ سیسہ، اور ہمارے زمانے میں اس کے سبب تیر کی حاجت نہیں رہی۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الادب، باب ماجاء فی الاخذ من اللحیة، جلد 2، صفحہ 393، حدیث نمبر 2686

سُئِلَ ذٰلِكَ النَّبِيُّ (وَنَقْصِدُهُمْ) أَيْ الْكُفَّارَ (وَمَا أُصِيبَ مِنْهُمْ) أَيْ مِنْ الْمُسْلِمِينَ (لَا دِيَةَ فِيهِ وَلَا كَفَّارَةَ؛ لِأَنَّ الْفُرُوضَ لَا تُقْرَنُ بِالْغَرَامَاتِ (وَلَوْ فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً وَفِيهَا مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ لَا يَحِلُّ قَتْلُ أَحَدٍ مِنْهُمْ أَصْلًا وَلَوْ أُخْرِجَ وَاحِدٌ) مَّا (حَلَّ) حِينَئِذٍ (قَتْلُ الْبَاقِينَ) لِجَوَازِ كَوْنِ الْمُخْرَجِ هُوَ ذَاكَ فَتْحٌ

تو اسی نبی علیہ السلام سے اس بارے پوچھ لیا جائے۔ اور انہیں یعنی کفار کا ہی قصد کریں گے اور جو کوئی شے مسلمانوں میں سے کسی کو لگے تو اس میں نہ دیت ہے اور نہ ہی کفارہ، کیونکہ فروض کو تاوان اور جرمانہ کے ساتھ نہیں ملایا جاتا۔ اور اگر امام نے کسی ایک شہر کو فتح کیا اور اس میں کوئی مسلمان ہو یا ذمی ہو تو ان میں سے کسی کو قتل کرنا بالکل حلال نہیں، اور اگر اس سے کسی ایک کو نکال دیا گیا تو اس وقت باقیوں کو قتل کرنا حلال ہے۔ اس امکان کی وجہ سے کہ جسے نکالا گیا ہے وہ وہی (مسلمان یا ذمی) ہو، ''فتح''۔

19552۔ (قولہ: سُئِلَ ذٰلِكَ النَّبِيُّ) اسی طرح اسے صاحب ''النہر'' نے ''ابو اللیث'' سے ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ ہم ان سے عرض کریں گے کیا ہم تیر پھینکیں یا نہیں؟ اور ہم ان کے قول کے مطابق عمل کریں گے۔ اور اس صورت کا ذکر نہیں کیا کہ جب ان سے سوال کرنا اور پوچھنا ممکن نہ ہو۔

19553۔ (قولہ: وَمَا أُصِيبَ مِنْهُمْ) یعنی جب ہم نے تیر اندازی کرتے وقت قصد کفار کا کیا اور ہم نے ان مسلمانوں میں سے کسی کو مار ڈالا جنہیں کفار نے ڈھال بنا رکھا تھا تو ہم اس کے ضامن نہ ہوں گے۔ اور ''سرخسی'' نے ذکر کیا ہے: ''تیر پھینکنے والے کا قول قسم کے ساتھ اس بارے میں قبول ہو گا کہ اس نے کفار کا قصد کیا، نہ کہ مسلمان مقتول کے ولی کا۔ یہ قول کہ اس نے اسے عمداً قتل کیا ہے''۔

19554۔ (قولہ: لِأَنَّ الْفُرُوضَ لَا تُقْرَنُ بِالْغَرَامَاتِ) جیسا کہ اگر وہ مر جائے جسے کوڑوں یا قطع کے ساتھ حد لگائی جائے اور اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے۔ اس مجبور اور مضطر آدمی کے ساتھ جسے غیر کا مال کھانے پر مجبور کیا جائے۔ کیونکہ اس پر اس کی ضمان ہوتی ہے۔ اور اس کا جواب صاحب ''الفتح'' نے اس طرح دیا ہے: ''ہمارے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ اس پر اسے کھانا واجب نہیں۔ پس وہ فرض نہ ہوا، لہٰذا وہ تو مباح کی طرح ہے جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ جیسا کہ راستے سے گزرنا''۔

19555۔ (قولہ: وَلَوْ أُخْرِجَ وَاحِدٌ مَّا) یہاں مصنف نے اخراج سے مراد وہ لیا ہے جو خروج کو بھی شامل ہوتا ہے، اور اس میں ما کے لفظ کو تعمیم کے لیے زائد کیا ہے۔ پس مراد یہ ہے: کوئی آدمی ہو اس میں نفس الامر میں یا ظن غالب کے مطابق مسلمان یا ذمی ہونے کی قید نہیں۔ اسی وجہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگرچہ معمولی لوگوں میں سے کسی ایک کو نکال دیا جائے۔

19556۔ (قولہ: لِجَوَازِ كَوْنِ الْمُخْرَجِ هُوَ ذَاكَ) (اس امکان کی وجہ سے کہ جسے نکالا گیا ہے وہ وہی ہو)۔ پس اس طرح باقی لوگوں میں مسلمان کے موجود ہونے کے بارے شک لاحق ہو گیا۔ بخلاف پہلی حالت کے؛ کیونکہ ان میں مسلمان

(وَنُهِينَا عَنْ إِخْرَاجِ مَا يَجِبُ تَعْظِيمُهُ وَيَحْرُمُ الِاسْتِخْفَافُ بِهِ كَمُصْحَفٍ وَكُتُبِ فِقْهٍ وَحَدِيثٍ وَامْرَأَةٍ) وَلَوْ عَجُوزًا لِمُدَاوَاةٍ هُوَ الْأَصَحُّ ذَخِيرَةٌ وَأَرَادَ بِالنَّهْيِ مَا فِي مُسْلِمٍ لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ (إِلَّا فِي جَيْشٍ يُؤْمَنُ عَلَيْهِ)

اور ہمیں اس کے نکالنے سے منع کیا گیا ہے جس کی تعظیم واجب ہوتی ہے اور اسے حقیر سمجھنا حرام ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم، کتب فقہ و حدیث اور عورت اگر چہ وہ بوڑھی ہو دوا اور علاج کے لیے یہی اصح قول ہے،''ذخیرہ''۔ اور مصنف نے نہی سے ارادہ اس روایت کا کیا ہے جو''مسلم''میں ہے: لا تسافِروا بالقرآن فی أرض العدوِّ (کہ تم دشمن کی سرزمین کی طرف قرآن کریم لے کر سفر نہ کرو) (1) مگر ایسے لشکر میں جو محفوظ اور پُرامن ہو،

اور ذمی کا ہونا بالفرض معلوم ہے۔ پس دونوں حالتوں میں فرق واضح ہو گیا،''فتح''۔

میں کہتا ہوں: اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے: اگر بعض کپڑا ناپاک ہو گیا تو اس نے اس کی ایک طرف دھو ڈالی اگر چہ وہ بغیر تحری کے ہو تو یہ صحیح ہے کہ اس کے ساتھ نماز پڑھی جائے؛ کیونکہ وہ بالیقین نجس باقی نہیں رہا۔ اور ان کے قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے: الیقین لا یزول بالشكِّ (کہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا)۔ اور ہم اس مسئلہ کی تحقیق کتاب الطہارت میں شرح المنیہ سے (مقولہ 2941 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19557۔ (قولہ: وَيَحْرُمُ الِاسْتِخْفَافُ بِهِ) (اور اس کی تحقیر حرام ہوتی ہے) شارح نے اس کا اضافہ کیا ہے، اگر چہ ماقبل عبارت اس کو مستلزم ہے؛ کیونکہ وہی نہی کی علت ہے کیونکہ اسے نکالنا اسے دشمن کے ہاتھ میں پہنچنے تک پہنچا سکتا ہے۔ اور اس میں ان کے اسے حقیر جاننے کی طرف اشارہ اور تعریض ہے اور وہ حرام ہے۔ یہ امام''طحاوی''کے قول کے خلاف ہے: بیشک یہ اس وقت تھا جب مصاحف کی تعداد قلیل تھی؛ کیونکہ لوگوں کے ہاتھوں سے وہ ختم نہ ہو جائیں اور رہا آج کا زمانہ تو اس میں مکروہ نہیں ہے۔

19558۔ (قولہ: وَامْرَأَةٍ) اور ہمیں عورتوں کو نکالنے سے منع کیا گیا ہے۔ پس اس کا عطف ما پر ہے۔

19559۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) یہ امام''الطحاوی''کے مذکورہ قول سے احتراز ہے۔

جیش اور سریہ کی تعداد

19560۔ (قولہ: إِلَّا فِي جَيْشٍ)''امام صاحب''رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس لشکر کی کم سے کم تعداد چار سو افراد ہے۔ اور سریہ (دستہ) کی کم سے کم تعداد آپ کے نزدیک سو ہے جیسا کہ میں نے اسے''الخانیہ''میں دیکھا ہے۔ اور اسی طرح''الشرنبلالیہ''میں اس سے اور''العنایہ''سے منقول ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو''البحر''میں''الخانیہ''سے منقول ہے:''سریہ کی کم سے کم تعداد دو سو افراد ہیں)۔ اور صاحب''النہر''نے ان کی اتباع کی ہے اور''شرنبلالیہ''میں ہے: اس کے بارے جو

1۔ شرح مشکل الآثار، جلد 5، صفحہ 164، حدیث نمبر 1909

فَلَا كَرَاهَةَ لَكِنْ إِخْرَاجُ الْعَجَائِزِ وَالْإِمَاءِ أَوْلَى (وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمٌ إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ جَازَ حَمْلُ الْمُصْحَفِ مَعَهُ إِذَا كَانُوا يُوفُونَ بِالْعَهْدِ)؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ تَعَرُّضِهِمْ هِدَايَةٌ (وَ) نُهِينَا (عَنْ غَدْرٍ

یہ مکروہ نہیں ہے۔لیکن بوڑھی عورتوں اور لونڈیوں کو نکالنا اولیٰ اور بہتر ہے۔اور جب کوئی مسلمان ان کے پاس اُمان لے کر داخل ہوا تو اس کے لیے اپنے ساتھ قرآن کریم اٹھا کر لے جانا جائز ہے جبکہ وہ عہد پورا کرتے ہوں؛ کیونکہ اس میں ظاہر ان کی طرف سے تعرض کا نہ ہونا ہے،''ہدایہ''۔اور ہمیں منع کیا گیا ہے عہد توڑنے سے،

''ابن زیاد'' نے کہا ہے وہ یہ ہے کہ سریہ کی کم سے کم تعداد چار سو افراد ہیں اور جیش (لشکر) کی کم سے کم تعداد چار ہزار افراد ہیں۔انہوں نے یہ اپنی طرف سے کہا ہے۔اس پر''الشیخ اکمل الدین'' نے نص بیان کی ہے۔اور''الفتح'' میں ہے:''چاہیے کہ بڑا لشکر بارہ ہزار افراد پر مشتمل ہو کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: لَنْ تُغْلَبَ اثنا عشرَ الفًا من قلةٍ (بارہ ہزار افراد پر قلت کے سبب ہرگز غلبہ نہیں پایا جائے گا)(1)۔

میں کہتا ہوں: قلت کی قید اس لیے لگائی گئی ہے؛ کیونکہ کبھی کسی دوسرے سبب سے غلبہ پایا جا سکتا ہے۔جیسا کہ ہمارے زمانے میں امرا کا خیانت کرنا، وغیرہ

تتمہ

''الخانیہ'' میں ہے:''مسلمانوں کو نہیں چاہیے کہ وہ فرار اختیار کریں جب ان کی تعداد بارہ ہزار ہو اگرچہ دشمن زیادہ ہو'' اور آگے حدیث ذکر کی ہے۔پھر فرمایا:''اور حاصل کلام یہ ہے: جب اس کا ظنِ غالب یہ ہو کہ اس پر غلبہ پالیا جائے گا تو پھر فرار اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں،اور کسی ایک فرد کے لیے کوئی حرج نہیں۔جب اس کے پاس ہتھیار نہ ہو کہ وہ ایسے دو افراد کے سامنے سے بھاگ جائے جن کے پاس اسلحہ ہو''اور اس سے قبل یہ ذکر کیا ہے:''اور ایک طاقتور قوی فرد کے لیے دو کافروں کے مقابلے سے بھاگنا مکروہ ہے،امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اور ایک سو افراد کا دو سو افراد سے بھاگنا مکروہ ہے اور کوئی حرج نہیں کہ ایک تین سے بھاگے اور ایک سو افراد تین سو افراد سے بھاگیں''۔

19561۔(قولہ: لَكِنْ الخ) صاحب''الفتح'' نے کہا:''پھر عورتوں کے نکالنے میں اولیٰ یہ ہے کہ دوا اور مرہم پٹی اور پانی پلانے کے لیے بوڑھی عورتوں کو نکالا جائے نہ کہ نوجوان عورتوں کو۔اور اگر جماع کی حاجت ہو تو پھر لونڈیوں کو نکالنا اولیٰ اور بہتر ہے نہ کہ آزاد عورتوں کو''۔

اس کا بیان کہ لفظ ینبغی متقدمین کے نزدیک مندوب وغیرہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

19562۔(قولہ: وَ نُهِينَا عَنْ غَدْرٍ الخ) یہ''ہدایہ'' وغیرہ کے قول سے اعراض ہے:''اور مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ عہد نہ توڑیں'' کیونکہ متاخرین کے نزدیک ینبغی کا استعمال بمعنی يُندبُ مشہور ہے۔اور لا ینبغی بمعنی یُکرہ تنزیہا (مکروہ

1۔سنن ابی داؤد، کتاب الجهاد، باب ما یستحب من الجیوش، جلد 2، صفحہ 237، حدیث نمبر 2244

وَغُلُولٍ وَ) عَنْ (مُثْلَةٍ) بَعْدَ الظَّفَرِ بِهِمْ أَمَّا قَبْلَهُ فَلَا بَأْسَ بِهَا اخْتِيَارٌ
مال غنیمت میں خیانت کرنے سے، کامیابی کے بعد ان کا مُثلہ کرنے سے، رہا کامیاب ہونے سے پہلے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ''اختیار''۔

تنزیہ) مشہور ہے اگر چہ متقدمین کے عُرف میں اس کا استعمال اس سے اعم ہے۔ اور یہ قرآن کریم میں کثیر الاستعمال ہے: مَا كَانَ يَنْبَغِيْ لَنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ مِنْ دُوْنِكَ مِنْ اَوْلِيَآءَ (الفرقان: 18) (ہمیں یہ بات زیبا نہ تھی کہ ہم بناتے تیرے سوا کسی غیر کو دوست)۔ ''المصباح'' میں ہے: وینبغی ان یکون کذا: اس کا معنی ہے اس طرح واجب ہے یا مستحب ہے اس اعتبار سے جیسی اس میں طلب ہوگی''۔

19563۔(قولہ: عَنْ غَدْرٍ) یعنی عہد توڑنے سے، وغُلُولٍ یہ لفظ غین کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے اس میں خیانت کرنا و مُثْلَةٍ یہ لفظ میم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور اسم مصدر ہے مَثَّلَ به یہ باب نَصَرَ يَنْصُرُ سے ہے، یعنی اس نے اس کے اطراف (اعضاء) کاٹ دیئے اور وہ اس کے ساتھ بدشکل ہو گیا، اسی طرح ''جامع اللغۃ'' میں ہے، ''حلبی''۔

19564۔(قولہ: أَمَّا قَبْلَهُ فَلَا بَأْسَ بِهَا) (رہا کامیابی سے پہلے تو اس میں کوئی حرج نہیں)۔ علامہ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور یہ حسن ہے اور اس کی نظیر آگ کے ساتھ جلانا ہے''۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اس کے جواز کو کامیابی سے پہلے کے ساتھ مقیّد کیا ہے: ''جب جنگ واقع ہو جیسا کہ مبارز اور مقابل کو اس نے مارا اور اس کا کان کاٹ دیا، پھر اسے ضرب لگائی اور اس کی آنکھ نکال دی پھر ضرب لگائی اور اس کا ہاتھ اور اس کی ناک کاٹ دی وغیرہ۔'' اور یہ اس معنی میں ظاہر ہے کہ اگر وہ دوران جنگ کسی کافر پر قدرت پالے تو پھر اس کے لیے اس کا مثلہ کرنا جائز نہیں، بلکہ وہ اسے قتل کر دے گا، اور اس کا مقتضیٰ جو ''الاختیار'' میں ہے یہ ہے کہ اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔ اور وہ کیسے؟ تحقیق انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ انہیں زیادہ ذلیل و رسوا کرنے والا ہے اور انہیں زیادہ ضرر اور نقصان پہنچانے والا ہے ''نہر''۔

مثلہ کے نسخ کا بیان

تنبیہ

صحیحین اور ان کے علاوہ دیگر کتابوں میں مثلہ کے بارے نہی کا حکم ثابت ہے (1)۔ پس اگر یہ عُرَنیین کے قصہ سے متأخر ہے تو پھر نسخ ظاہر ہے۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو محرِّم اور مُبیح (دلیل حرام اور دلیل اباحت) کے درمیان تعارض آ گیا۔ پس محرِّم کو مقدم کیا جائے گا اور یہ دوسرے کے نسخ کے حکم کو متضمن ہوگا۔ اور رہا وہ جس نے کسی جماعت کے خلاف جُرم کا ارتکاب کیا اس طرح کہ کسی آدمی کی ناک کاٹ دی اور کسی آدمی کے دو کان، اور دوسرے کے دو ہاتھ، اور دوسرے کے دو پاؤں کاٹ

1۔ صحیح بخاری، کتاب المظالم، باب النہی بغیر اذن صاحبہا، جلد 1، صفحہ 1044، حدیث نمبر 2294

(وَ) عَنْ (قَتْلِ امْرَأَةٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ وَشَيْخٍ) خَرِفٍ (فَانٍ) لَا صِيَاحَ وَلَا نَسْلَ لَهُ فَلَا يُقْتَلُ وَلَا إِذَا ارْتَدَّ

اور عورتوں، غیر مکلف (بچوں) اور ایسے بوڑھوں کے قتل سے جن کی عقل اور دانائی ختم ہو چکی ہو ان کی کوئی چیخ و پکار نہ ہو اور نہ ہی ان سے آگے مزید نسل کا امکان ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے گا اور نہ اسے قتل کیا جائے گا جب وہ مرتد ہو جائے

دیئے اور کسی کی دونوں آنکھیں نکال دیں تو بیشک اس سے تمام کا قصاص لیا جائے گا؛ لیکن ہر ایک کے قصاص کو مؤخر کیا جائے گا تاوقتیکہ اس سے پہلے والے قصاص کا زخم مندمل ہو جائے۔ پس یہ ضمناً مثلہ ہے نہ کہ قصداً اور ارادۃً، اور بلاشبہ نہی اور نسخ کا اثر اس کے بارے میں ظاہر ہو گا جس نے کسی شخص کا مثلہ کیا یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا۔ پس نسخ کا مقتضی یہ ہے کہ اسے ابتداءً ہی قتل کر دیا جائے اور اس کا مثلہ نہ کیا جائے، "فتح" ملخصاً۔

19565۔ (قولہ: وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ) جیسے بچے اور مجنون۔

19566۔ (قولہ: وَشَيْخٍ خَرِفٍ فَانٍ) متن میں اصل وشیخ فانٍ ہے۔ لیکن شارح نے اس میں لفظ خرِف کا اضافہ کیا ہے۔ پس یہ خاص کا عطف عام پر ہو گا۔ صاحب "الفتح" نے کہا ہے: "پھر اس شیخ فانی سے مراد جسے قتل نہیں کیا جائے گا وہ ہے جو قتال پر قدرت نہ رکھتا ہو، اور نہ دوصفوں کے ملنے کے وقت چیخ و پکار کر سکتا ہو، اور نہ ہی کسی کو حاملہ کرنے پر قدرت اور طاقت رکھتا ہو؛ کیونکہ اس کے سبب بچہ پیدا ہو گا تو اس طرح مسلمانوں کے خلاف جنگ لڑنے والے زیادہ ہو جائیں گے۔ اسے صاحب "الذخیرۃ" نے ذکر کیا ہے، اور "الشیخ ابو بکر الرازی" نے یہ زائد کیا ہے: جب وہ عقل کے اعتبار سے کامل ہو تو ہم اسے قتل کر دیں گے، اور اسی کی مثل کو ہم قتل کریں گے جب وہ مرتد ہو جائے، اور وہ جسے ہم قتل نہیں کر سکتے وہ وہ شیخ فانی ہے جو عقلاء اور تمیز کرنے والوں کی حدود سے نکل جائے اور زائل ہو جائے۔ پس یہ وہ ہے جسے ہم قتل نہ کریں گے اور تب بھی جب وہ مرتد ہو جائے قتل نہ کریں گے"۔

میں کہتا ہوں: "رازی" کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ جب وہ کامل العقل ہو تو اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ قتال، چیخ و پکار، اور حاملہ کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ اور جو کچھ "الذخیرۃ" میں ہے اس کا مقتضی یہ ہے: جب وہ ان پر قادر نہ ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے گا اگرچہ وہ کامل العقل ہو، اور یہ اس کے موافق ہے جو "شرح السیر الکبیر" میں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ جب وہ عاقل ہو لیکن ان میں سے کسی شے پر قدرت نہ رکھتا ہو جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے تو وہ عورت اور راہب کے معنی میں ہو گا بلکہ اس سے بھی اولیٰ ہو گا۔

پس حاصل کلام یہ ہوا: کہ شیخ فانی اگر زائل العقل ہو تو اسے قتل نہ کیا جائے گا اگرچہ اس کے لیے چیخ و پکار اور نسل (کی استعداد ہو) کیونکہ وہ مجنون کے حکم میں ہے۔ اور اگر وہ عاقل ہو تو بھی اسے قتل نہ کیا جائے گا اگر وہ قتال وغیرہ پر قادر نہ ہو۔ اور اس کے ساتھ آپ شارح کے کلام میں عدم انتظام کو جان سکتے ہیں۔ اور ان پر لازم تھا کہ وہ یہ کہتے وشیخ فانٍ لاصیاحَ ولا نَسْلَ لَہٗ، أو خَرِفٍ فانٍ لایَعْقِلُ فلا یُقتل ولا اذا ارتدَّ (اور ایسا شیخ فانی جو نہ چیخ و پکار کر سکتا ہو اور نہ اس کی نسل چل سکتی ہو، یا وہ جو عقل نہ رکھتا ہو اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ تب جب وہ مرتد ہو جائے) اور مَنْ لاصیاحَ لَہٗ سے مراد وہ ہے جو دونوں

(وَأَعْمَى وَمُقْعَدٍ) وَزَمِنٍ وَمَعْتُوهٍ وَرَاهِبٍ وَأَهْلِ كَنَائِسَ لَمْ يُخَالِطُوا النَّاسَ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمْ مَلِكًا)

اور اندھے کو، اور اسے جسے بٹھا دینے والا مرض لاحق ہو، اور اپاہج کو، اور کم عقل احمق کو، راہب کو، اور اہل کنیسہ کو قتل کرنے سے ہمیں منع کیا گیا ہے جبکہ وہ لوگوں سے اختلاط نہ کرتے ہوں مگر یہ کہ ان میں سے کوئی ایک بادشاہ ہو

لشکروں کے آپس میں ملنے کے وقت اپنی چیخ وپکار کے ساتھ جنگ پر ابھار نہ سکتا ہو (یعنی لڑنے کے لیے جوش پیدا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو)۔

19567۔ (قولہ: وَمُقْعَدٍ وَزَمِنٍ) اور اسی طرح وہ جوان دونوں کے معنی میں ہو جیسا کہ وہ جس کی ایک طرف مفلوج اور دایاں ہاتھ کٹا ہوا یا مخالف سمت سے اعضاء کٹے ہوئے ہوں۔ لیکن انہوں نے ''الشرنبلالیہ'' میں اس بارے میں یہ دیکھا ہے: ''وہ شیخ کے رتبہ سے نیچے نہیں اترے گا جو احبال اور چیخ وپکار پر قادر ہو''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی مثل عورت، بچے اور اندھے کے بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور کبھی جواب دیا جاتا ہے: اس طرح دفاع ہوسکتا ہے کہ انہیں ہمارے دار اسلام میں منتقل کر کے ان سے محفوظ رہا جائے؛ کیونکہ یہ آگے آرہا ہے کہ وہ جسے قتل نہیں کیا جائے گا اسے اٹھا کر ہمارے دار کی طرف لے آیا جائے گا سوائے ایسے شیخ فانی کے جس کا کلی طور پر کوئی نفع نہ ہو۔ اور اس بارے میں اس کی مکمل بحث کو ہم نے ''البحر'' میں معلّق کر دیا ہے۔

19568۔ (قولہ: وَرَاهِبٍ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور ''السیر الکبیر'' میں ہے: راہب کو اس کے اپنے صومعہ (جائے عبادت) میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی ان گرجا گھروں میں رہنے والوں کو جو لوگوں کے ساتھ میل جول اور اختلاط نہیں رکھتے۔ پس اگر وہ میل جول رکھتے ہوں تو وہ قتل کیے جائیں گے جیسا کہ پادری اور وہ جس پر کبھی جنون طاری ہو جاتا ہو اور کبھی وہ افاقہ پالیتا ہو اسے افاقہ کی حالت میں قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ قتال نہ بھی کرے۔'' اور صاحب ''الجوہرۃ'' نے کہا ہے: ''اور اسی طرح گونگے، بہرے اور وہ جس کا بایاں ہاتھ یا ایک پاؤں کٹا ہوا ہو اسے قتل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ سوار ہو کر قتال کرنا اس کے لیے ممکن ہے۔ اور اسی طرح عورت بھی ہے جب وہ قتال میں شریک ہو (یعنی اسے قتل کیا جائے گا)''۔

19569۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''یہ قتل نہ کرنے کے حکم سے استثناء ہے اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اور درید بن صمہ کو قتل کرنے کے بارے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حکم بالکل صحیح ہے (1) اور اس کی عمر ایک سو بیس برس یا اس سے زائد تھی اور وہ اندھا ہو چکا تھا جب اسے ہوازن کے لشکر میں رائے اور مشورہ کے لیے ساتھ لایا گیا تھا۔ اور اسی طرح اسے قتل کیا جائے گا جس نے ان میں سے قتال کیا جن کے بارے ہم نے یہ کہا ہے کہ انہیں قتل نہ کیا جائے گا، جیسے مجنون، بچے، اور عورت، مگر بچے اور مجنون کو ان کے قتال کی حالت میں قتل کیا جاسکتا ہے مگر ان دو کے سوا مثلاً عورتیں اور راہب وغیرہ۔ تمام کو قیدی بنانے کے بعد بھی قتل کیا جاسکتا ہے جب انہوں نے قتال کیا ہو۔ اور عورت اگر حکمران ہو تو اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ قتال میں شریک نہ ہو۔ اور اسی طرح بچہ جب حاکم ہو؛ کیونکہ بادشاہ کے قتل میں ان کی شوکت اور طاقت کو توڑنا ہے۔''

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب قسم الفئ والغنیمۃ، باب السریۃ تخرج من عسکر فی بلاد، جلد 6، صفحہ 235

أَوْ مُقَاتِلًا (أَوْ ذَا رَأْيٍ) أَوْ مَالٍ (فِي الْحَرْبِ، وَلَوْ قَتَلَ مَنْ لَا يَحِلُّ قَتْلُهُ) مِمَّنْ ذُكِرَ (فَعَلَيْهِ التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ فَقَطْ) كَسَائِرِ الْمَعَاصِي؛ لِأَنَّ دَمَ الْكَافِرِ لَا يَتَقَوَّمُ إلَّا بِالْأَمَانِ وَلَمْ يُوجَدْ، ثُمَّ لَا يَتْرُكُونَهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ، بَلْ يَحْمِلُونَهُمْ تَكْثِيرًا لِلْفَيْءِ وَتَمَامُهُ فِي السِّرَاجِ وَسَيَجِيءُ فَرْعَانِ الْأَوَّلُ لَا بَأْسَ بِحَمْلِ رَأْسِ الْمُشْرِكِ لَوْ فِيهِ غَيْظُهُمْ وَفِيهِ فَرَاغُ قَلْبِنَا،

یا جنگجو ہو یا جنگ میں صاحب رائے یا مال دینے والا ہو اور جن لوگوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے جن کا قتل حلال نہیں، اگر کسی نے ان میں سے کسی کو قتل کر دیا تو اس پر صرف توبہ اور استغفار لازم ہے جیسا کہ دیگر تمام گناہوں میں ہوتا ہے؛ کیونکہ کافر کا خون متقوم نہیں ہوتا مگر امان کے ساتھ، اور وہ نہ پائی گئی پھر وہ انہیں دار الحرب میں نہیں چھوڑیں گے بلکہ وہ انہیں مال فئی میں کثرت کے لیے اٹھا لیں گے اور اس کی مکمل بحث ''السراج'' میں ہے۔ اور عنقریب دو تفریعیں آئیں گی پہلی یہ ہے کہ مشرک کا سر اٹھانے میں کوئی حرج نہیں، اگر اس میں ان کے لیے غیظ وغضب ہو اور اس میں ہمارے دل کی راحت اور سکون ہو،

اور صاحب ''الجوہرہ'' نے حکمران بچے کی صورت میں قید لگائی ہے: ''جبکہ وہ حاضر ہو'' (یعنی قتال میں عملاً شریک ہو)۔

19570۔ (قولہ: فِي الْحَرْبِ) یہ رأی و مالٍ کے متعلق ہے اس بنا پر کہ مال کی تاویل انفاق (خرچ کرنا) کے ساتھ ہے۔

19571۔ (قولہ: ثُمَّ لَا يَتْرُكُونَهُمْ الخ) یعنی چاہیے کہ وہ ان کو نہ چھوڑیں جن کے بارے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ انہیں دار الاسلام کی طرف اٹھا کر لے آئیں جبکہ مسلمانوں کو اس پر قوت حاصل ہو۔ اسی وجہ سے جو انہوں نے ذکر کی؛ تا کہ ان کی اولاد نہ ہو۔ پس ان کو وہاں چھوڑنا مسلمانوں کے خلاف مدد کرنا ہوگا، اور اسی طرح بچے بالغ ہوں گے اور وہ قتال کریں گے۔ اور رہا ایسا شیخ فانی جو نہ قتل کر سکتا ہو اور نہ حاملہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور نہ وہ صاحب الرائے ہو تو چاہیں تو اسے چھوڑ دیں؛ کیونکہ اس میں کفار کا کوئی نفع نہیں، یا وہ اسے اٹھا کر لائیں تا کہ اسے مسلمان قیدیوں کا فدیہ بنایا جائے اس کے قول کے مطابق جو باہم ایک دوسرے کے بدلے فدیہ بنانے کی رائے رکھتا ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق اسے اٹھالانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور اسی کی مثل وہ بوڑھی ہے جو بچے جننے کے قابل نہ ہو۔ صاحب ''فتح'' نے اسے ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔ ملخصاً۔ اور معتمد علیہ قول ایک دوسرے کے بدلے انہیں فدیہ بنانے کا ہے جیسا کہ آنے والے باب میں (مقولہ 19635 میں) اس کا ذکر آئے گا۔ اور اسی طرح راہب اور صوامع میں رہنے والے لوگ ہیں جبکہ وہ شادی نہ کرتے ہوں، ''بحر''۔ اور نہ وہ لوگوں کے ساتھ اختلاط کرتے ہوں۔ اور اسی کے ساتھ بعض مشائخ نے اس کے درمیان اور اس روایت کے درمیان تطبیق کی ہے جس میں یہ ہے کہ انہیں قتل کیا جائے گا۔ اسے ''القہستانی'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔

19572۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والے باب میں (مقولہ 19634 میں) آئے گا۔

19573۔ (قولہ: وَفِيهِ فَرَاغُ قَلْبِنَا) یعنی اس کا شر ہم سے دور ہونے کے سبب (ہمارے دلوں کو راحت اور سکون

وَقَدْ حَمَلَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَوْمَ بَدْرٍ رَأْسَ أَبِي جَهْلٍ وَأَلْقَاهَا بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اللهُ أَكْبَرُ هَذَا فِرْعَوْنِي وَفِرْعَوْنُ أُمَّتِي كَانَ شَرُّهُ عَلَيَّ وَعَلَى أُمَّتِي أَعْظَمَ مِنْ شَرِّ فِرْعَوْنَ عَلَى مُوسَى وَأُمَّتِهِ ظَهِيرِيَّةٌ الثَّانِي لَا بَأْسَ بِنَبْشِ قُبُورِهِمْ طَلَبًا لِلْمَالِ تَتَارْخَانِيَّةٌ، وَعِبَارَةُ الْخَانِيَّةِ قُبُورُ الْكُفَّارِ فَعَمَّتْ الذِّمِّيَّ (وَلَا) يَحِلُّ لِلْفَرْعِ أَنْ (يَبْدَأَ أَصْلَهُ الْمُشْرِكَ بِقَتْلٍ)

تحقیق حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے غزوہ بدر کے دن ابو جہل کا سر اٹھایا اور اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر پھینک دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ اکبر، یہ میرا اور میری امت کا فرعون ہے اس کا شر مجھ پر اور میری امت پر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی امت کے فرعون کے شر سے زیادہ تھا''، ''ظہیریہ'' (1)۔ اور دوسری یہ کہ مال تلاش کرنے کے لیے ان کی قبروں کو اکھیڑنے میں کوئی حرج نہیں، ''تاتر خانیہ'' اور ''الخانیہ'' کی عبارت ہے: کفار کی قبریں (اکھیڑنے میں حرج نہیں) تو یہ ذمی کو بھی شامل ہے۔ اور فرع (بیٹے وغیرہ) کے لیے حلال نہیں کہ وہ اپنے مشرک اصول کو قتل کرنے کا آغاز کرے

ہو) کیونکہ اس طرح اس کا قتل مشہور ہو جاتا ہے۔

19574۔ (قولہ: وَقَدْ حَمَلَ الخ) اور اسی طرح عبد اللہ بن اُنیس رضی اللہ عنہ نے سفیان بن عبد اللہ کو اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کعب بن اشرف کو اٹھایا تھا، جیسا کہ علامہ ''سرخسی'' نے اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور فرمایا ہے: ''اسی پر ہمارے اکثر مشائخ ہیں۔ اگر اس میں ان کے لیے غیظ وغضب ہو اور ہمارے دل کو سکون ہو اس طرح کہ مقتول مشرکین کا بدلہ لینے والوں سے یا بڑے بڑے دعوت مبارزت دینے والوں میں سے ہو''۔

19575۔ (قولہ: عِبَارَةُ الْخَانِيَّةِ الخ) صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اور میں اہل ذمہ کی قبروں کو اکھیڑنا جائز نہیں دیکھتا۔ اور واجب ہے کہ یہ کہا جائے: اگر یہ ثابت ہو جائے اور بیت المال کے سوا اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی قبر اکھیڑنا جائز ہے۔'' پھر اسے نقل کیا جو ''الخانیہ'' میں ہے اور کہا: ''اور یہ ذمی کو بھی شامل ہوتی ہے۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جو ''الخانیہ'' میں ہے اس میں تحقق مال کی قید نہیں ہے بلکہ ظاہر یہ ہے: مراد اس کا وہم ہونے کے وقت ہے؛ کیونکہ تحقق کے وقت تو کسی آدمی کے حق کے لیے مسلمان کی قبر اکھیڑنا بھی جائز ہوتا ہے جیسے اس میں سامان کا گر جانا، یا مغصوبہ کپڑے کے ساتھ اسے کفن دیا جانا، یا اس کے ساتھ مال کا دفن ہونا اگرچہ وہ ایک درہم ہی ہو جیسا کہ ''البحر'' کے کتاب الجنائز میں ہے۔ فافہم۔

بیٹے وغیرہ کے لیے اپنے مشرک اصول کو ابتداً قتل کرنا جائز نہیں

19576۔ (قولہ: أَنْ يَبْدَأَ أَصْلَهُ الْمُشْرِكَ) کیونکہ اس کو انفاق (اخراجات) کے ساتھ زندہ رکھنا اس پر واجب ہے اور اسے فنا کرنے میں اطلاق (مطلق قول) اس کے مناقض ہے، ''ہدایہ''۔ اور اولیٰ یہ ہے: علت اس طرح بیان کی جائے کہ وہ اس کی ایجاد کا سبب ہے (یعنی اسے وجود میں لانے والا ہے) جیسا کہ قریب ہی (آنے والے مقولہ میں) آرہا ہے اسے

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 9، صفحہ 84، حدیث نمبر 8473

كَمَا لَا يَبْدَأُ قَرِيبَهُ الْبَاغِيَ (وَيَمْتَنِعُ الْفَرْعُ) عَنْ قَتْلِهِ بَلْ يَشْغَلُهُ لِأَجْلِ أَنْ (يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ) فَإِنْ فُقِدَ قَتَلَهُ

جیسا کہ اس کے لیے اپنے قریبی باغی کو قتل کرنا ابتدأ حلال نہیں۔ اور فرع اس کے قتل سے باز رہے گی بلکہ وہ اسے مشغول رکھے گا تا کہ کوئی دوسرا اس کو قتل کر دے اور اگر وہ مفقود ہو تو اسے قتل کر دے

ابتداء کے ساتھ مقید کیا: ''اس سے احتراز کرنے کے لیے کہ اگر اصل اس کے قتل کا قصد کرے۔'' جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور اصل کے ساتھ فرع مشرک سے احتراز ہے اگرچہ وہ کتنا نیچے ہو۔ پس باپ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے قتل سے ابتدا کرے اور اسی طرح تمام قرابتیں ہیں جیسا کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ اور ''کنز'' کے باللاب کے ساتھ تعبیر کرنے سے عدول کیا ہے؛ کیونکہ اس کی ماں اور باپ اور ماں کی جانب سے اجداد وجدات سبھی باپ کی طرح ہیں۔

19577۔ (قولہ: كَمَا لَا يَبْدَأُ قَرِيبَهُ الْبَاغِيَ) (جیسا کہ وہ اپنے قریبی باغی کے قتل میں پہل نہیں کر سکتا) اس میں مشابہت کی قید لگانے کے فائدہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر جنگ کرنے والا باغی ہو تو وہ اس کا اصل ہونے کے ساتھ مقید نہیں بلکہ وہ بھائی وغیرہ سبھی کو شامل ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''کیونکہ دین ایک ہونے کی وجہ سے اس پر واجب ہے کہ وہ اس پر خرچہ کر کے اسے زندہ رکھے۔ پس اسی طرح قتل ترک کر کے اسے زندہ رکھنا بھی اس پر واجب ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا مفاد قریب کو محرم رشتہ دار کے ساتھ مقید کرنا ہے؛ کیونکہ اس پر واجب نہیں کہ وہ کسی غیر پر خرچ کرے۔ لیکن یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس پر اپنی مشرک فرع پر خرچ کرنا واجب ہے اور جواب یہ دیا جاتا ہے: وہ غیر حربی کے بارے میں ہے؛ کیونکہ حربی اصول وفروع پر خرچ کرنا واجب نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اپنے اصل کو قتل کرنے کی ابتدا اس کی طرف سے ہو، اور یہ کہ جو علت ''ہدایہ'' سے گزر چکی ہے وہ صحیح نہ ہو: ''اس پر خرچ کر کے اسے زندہ رکھنا واجب ہے'' جیسا کہ انہوں نے اس کا ذکر ''الحواشی السعدیہ'' میں کیا ہے۔ پس اولیٰ وہ تعلیل ہے جو ''شرح السیر'' میں مذکور ہے: ''باپ اس کے وجود کا سبب ہے۔'' پس وہ اس کے قتل کا قصد کر کے اسے معدوم کرنے کا سبب نہ ہو جیسا کہ ہم پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔

19578۔ (قولہ: بَلْ يَشْغَلُهُ) بلکہ وہ اسے جنگ کے ساتھ مشغول رکھے اس طرح کہ اس کے گھوڑے کی کونچیں کاٹ دے یا اسے اس سے نیچے گرا دے، یا اسے کسی خاص جگہ کی طرف مجبور کر دے، اور یہ نہیں چاہیے کہ وہ اس سے پھر جائے اور اسے چھوڑ دے ''نہر''۔

19579۔ (قولہ: فَإِنْ فُقِدَ قَتَلَهُ) یعنی جب وہاں اس کے سوا کوئی دوسرا نہ ہو تو وہ اسے قتل کر دے۔ اسی طرح صاحب ''النہر'' نے کہا ہے۔ اور میں اس میں اس کے سوا کوئی حکم نہیں جانتا۔ اور ''زیلعی'' کی عبارت ہے: ''اگر وہاں ایسا کوئی نہ ہو جو اسے قتل کر سکے تو وہ اسے واپس لوٹنے کی قدرت نہ دے تا کہ وہ مسلمانوں پر حملہ کرتے ہوئے واپس نہ لوٹے۔ البتہ وہ اسے ایسی جگہ کی طرف جانے پر مجبور کر دے جو اسے روک لے یہاں تک کہ کوئی دوسرا آ جائے اور وہ اسے قتل کر دے''۔

(وَلَوْ قَتَلَهُ فَهَدَرٌ) لِعَدَمِ الْعَاصِمِ (وَلَوْ قَصَدَ الْأَصْلُ قَتْلَهُ وَلَمْ يُمْكِنْ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ قَتَلَهُ) لِجَوَازِ الدَّفْعِ مُطْلَقًا (وَيَجُوزُ الصُّلْحُ) عَلَى تَرْكِ الْجِهَادِ (مَعَهُمْ بِمَالٍ) مِنْهُمْ أَوْ مِنَّا (لَوْ خَيْرًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا

اور اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو وہ عاصم (بچانے والا) کے نہ ہونے کی وجہ سے ہدر ہوگا۔ اور اگر اصل نے اس کے قتل کا ارادہ کیا اور اس کے لیے اسے قتل کیے بغیر دفاع ممکن نہ ہو تو وہ اسے قتل کر دے کیونکہ دفاع مطلقاً جائز ہے۔ اور جہاد ترک کرنے پر ان کے ساتھ مال کے عوض صلح کرنا جائز ہے۔ وہ مال ان کی طرف سے ہو یا ہماری طرف سے اگر اس میں بہتری ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا (الانفال: 61)۔

19580۔ (قولہ: وَلَوْ قَتَلَهُ فَهَدَرٌ) اور اگر اس نے اسے قتل کر دیا تو وہ باطل ہے۔ اس میں کوئی دیت نہیں اور نہ ہی قصاص ہے۔ ہاں اس پر توبہ اور استغفار ہے جیسا کہ شرح ''الملتقی'' میں ہے۔

19581۔ (قولہ: لِجَوَازِ الدَّفْعِ مُطْلَقًا) یعنی اگر باپ مسلمان ہو تو جب وہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے کا ارادہ کرے اور اس کے لیے اسے قتل کیے بغیر اس سے خلاصی پانا ممکن نہ ہو تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس کے لیے اس کے شر کو دور کرنے کا طریقہ متعین ہے۔ اور یہاں وہ بدرجہ اولیٰ موجود ہے۔ اور اگر وہ دونوں سفر میں ہوں اور دونوں کو پیاس لگ جائے اور بیٹے کے پاس پانی ہو، دونوں میں سے ایک کی نجات اور پیاس بجھانے کے لیے وہ کافی ہو تو بیٹے کے لیے اسے پینا جائز ہے اگرچہ باپ مر رہا ہو۔ اور اگر وہ اپنے مشرک باپ کو اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر برے انداز سے کرتے سنے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے قتل کر دے؛ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کو قتل کر دیا جس وقت آپ نے اسے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گالی دیتے سنا اور آپ کی شرف وعظمت کو بیان کیا، تو حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس عمل کا انکار نہیں کیا (1)۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

ترک جہاد پر مال کے عوض صلح کا جواز

19582۔ (قولہ: بِمَالٍ مِنْهُمْ) اور وہ مال خراج اور جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، اگر صلح ان کے علاقے میں اترنے سے پہلے پہلے ہو جائے بلکہ قاصد اور سفر کے ذریعے ہو۔ لیکن جب ہم ان کی زمین پر اتر جائیں تو پھر وہ مال غنیمت ہوگا۔ ہم اس کا خمس نکالیں گے اور باقی تقسیم کر دیں گے، ''نہر''۔

19583۔ (قولہ: أَوْ مِنَّا) یعنی اس مال کے ساتھ جو ہم ان کو دیں گے اگر امام کو اپنی ذات اور مسلمانوں پر ہلاکت کا خوف ہو (صلح) کسی بھی طریقے سے ہو، ''نہر''۔

19584۔ (قولہ: لقولہ تعالیٰ: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا (الانفال: 61) اگر وہ صلح کے لیے مائل ہوں۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب المسلم یتوقی فی الحرب قتل ابیہ ولو قتلہ لم یکن بہ باس، جلد 9، صفحہ 79

(وَنَنْبِذُ) أَيْ نُعْلِمُهُمْ بِنَقْضِ الصُّلْحِ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ الْمُحَرَّمِ (لَوْ خَيْرًا) لِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَهْلِ مَكَّةَ

اور ہم انہیں صلح توڑنے کے بارے آگاہ کریں گے تاکہ عہد توڑنے سے بچ جائیں جو کہ حرام ہے۔ اگر یہ بہتر ہو۔ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ کے ساتھ اس طرح کیا،

''المصباح'' میں ہے: والسَّلْمُ یہ لفظ کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی صلح ہے۔ یہ مذکر و مؤنث دونوں طرح لایا جاتا ہے'' اور آیت بالا جماع رؤیۃ مصلحت کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ ۖ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ (محمد: 35)۔ (اے فرزندانِ اسلام) ہمت مت ہارو اور (کفار کو) (صلح کی دعوت مت دو تم ہی غالب آؤ گے)۔ اسے صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے۔

19585۔ (قولہ: أَيْ نُعْلِمُهُمْ بِنَقْضِ الصُّلْحِ) (ہم انہیں صلح توڑنے کے بارے آگاہ کریں گے) اس عبارت نے متن پر ایک زائد شرط کا فائدہ دیا ہے۔ اور وہ انہیں اس کے بارے آگاہ کرنا اور بتانا ہے؛ کیونکہ عہد سے مراد عہد کو توڑنا ہے۔ لیکن پھر بھی ان کے ساتھ قتال جائز نہیں یہاں تک کہ ان پر اتنا زمانہ گزر جائے جس میں ان کا بادشاہ اپنی مملکت کے اطراف میں خبر پہنچانے کی قدرت رکھتا ہو یہاں تک کہ اگر انہوں نے امان کے لیے اپنے قلعے خراب کر دیئے تھے اور وہ شہروں میں بکھر گئے تو ضروری ہے کہ وہ اپنی امان گاہوں کی طرف لوٹ آئیں اور اپنے قلعے تعمیر کریں جس طرح وہ غدر سے بچنے کے لیے تھے۔ اور یہ تب ہے کہ اگر وہ مدت کے گزرنے سے پہلے عہد توڑ دے، اور اگر صلح کی مدت گزر جائے تو وہ انہیں آگاہ نہیں کرے گا۔ اور اگر صلح جُعل کے عوض ہو اور وہ اسے مدت سے پہلے توڑ دے تو وہ ان پر اس کے حصہ سے لوٹا دے؛ کیونکہ وہ مدت میں اُمان کے مقابل ہے تو وہ اس شے کے بارے رجوع کر سکتے ہیں جس میں ان کو اُمان حاصل نہ ہوئی ''زیلعی''۔

اگر خیانت کا ارتکاب دشمن کی طرف سے ہو تو صلح توڑے بغیر قتال جائز ہے

19586۔ (قولہ: لِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَهْلِ مَكَّةَ) (کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ کے ساتھ ایسا کیا) انہوں نے اس میں ''ہدایہ'' کی اتباع کی ہے۔ اور ''الکمال'' نے اس کا رد اس طرح کیا ہے: ''اور رہا ان کا استدلال اس سے کرنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس باہمی معاہدے کو توڑ دیا جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہل مکہ کے درمیان ہوا تھا (1)۔ پس اس کو آنے والے قول کی دلیل بنانا زیادہ مناسب اور لائق تھا: وان بدؤوا بخیانۃ قاتلھم ولم ینبذ الیھم اذا کان باتفاقھم لانھم صاروا ناقضین للعھد فلاحاجۃ الی نقضہ اور اگر وہ خیانت کی ابتدا کریں تو وہ ان سے قتال کرے اور انہیں صلح توڑنے کی اطلاع نہ دے جبکہ ایسا ان کے اتفاق سے ہو۔ کیونکہ وہ عہد کو توڑنے والے ہو گئے تو پس اس کے توڑنے کی حاجت نہ رہی۔ اور بلاشبہ ہم نے یہ کہا ہے؛ اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ سے پہل نہیں کی بلکہ انہوں نے مدت گزرنے سے پہلے عہد توڑنے کی ابتدا کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے قتال کیا اور انہیں صلح توڑنے کے بارے مطلع نہ کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی

1۔ مرقاۃ المفاتیح، کتاب الصلح، جلد 8، صفحہ 87، مطبوعہ امدادیہ، ملتان

(وَنُقَاتِلُهُمْ بِلَا نَبْذٍ مَعَ خِيَانَةِ مَلِكِهِمْ) وَلَوْ بِقِتَالِ ذِي مَنَعَةٍ بِإِذْنِهِ وَلَوْ بِدُونِهِ انْتَقَضَ حَقُّهُمْ فَقَطْ (وَ) نُصَالِحُ (الْمُرْتَدِّينَ لَوْ غَلَبُوا عَلَى بَلْدَةٍ وَصَارَتْ دَارُهُمْ دَارَ حَرْبٍ) لَوْ خَيْرًا (بِلَا مَالٍ وَإِلَّا) يَغْلِبُوا عَلَى بَلْدَةٍ (لَا) ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَقْرِيرَ الْمُرْتَدِّ عَلَى الرِّدَّةِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ فَتْحٌ (وَإِنْ أُخِذَ) الْمَالُ (مِنْهُمْ لَمْ يُرَدَّ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ بِخِلَافِ أَخْذِهِ مِنْ بُغَاةٍ فَإِنَّهُ يُرَدُّ

اور ہم ان کے ساتھ صلح توڑے بغیر قتال کریں گے جب ان کے حاکم کی طرف سے خیانت کا ارتکاب ہوا اگرچہ وہ اس کی اجازت کے ساتھ صاحب قوۃ وطاقت لوگوں کے قتال کا سبب ہو۔ اور اگر اس کی اجازت کے بغیر ہو تو صرف ان کے حق میں عہد ٹوٹے گا۔ اور ہم مرتدوں کے ساتھ مصالحت کریں گے اگر وہ کسی شہر پر غالب آجائیں اور ان کا دار دار الحرب ہو جائے اگر بہتر ہو بغیر مال کے۔ اور اگر وہ کسی شہر پر قابض نہ ہوں تو پھر صلح نہیں کریں گے؛ کیونکہ اس میں مرتد کو ردۃ پر مزید پختہ کرنا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، ''فتح''۔ اور اگر ان سے مال لے لیا گیا تو وہ واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ وہ غیر معصوم ہے بخلاف باغیوں سے سامان لینے کے؛ کیونکہ وہ ان کے ساتھ

بارگاہ میں التجا کی کہ وہ انہیں اندھا کر دے یہاں تک کہ آپ اچانک ان کے پاس پہنچ گئے۔ اسے ہی جمیع اہل السیر والمغازی نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''حلبی'' میں ہے۔

19587۔ (قولہ: وَلَوْ بِقِتَالٍ) اور اگر ان کا بادشاہ خیانت کرے اس طرح کہ اس کی اجازت کے ساتھ طاقتور لوگ قتال کرنے لگیں۔ یعنی اس کے ذاتی طور پر قتال کرنے یا اس کی اجازت سے اس کے بعض متبعین کے قتال کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

19588۔ (قولہ: انْتَقَضَ حَقُّهُمْ فَقَطْ) یعنی صرف ان طاقتور جنگ کرنے والوں کے حق میں صلح ٹوٹ جائے گی جنہوں نے اپنے بادشاہ کی اجازت کے بغیر جنگ کا آغاز کیا۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''پس ان کے سوا دوسروں کے حق میں صلح نہیں ٹوٹے گی؛ کیونکہ ان کا فعل ان کے غیر کو لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر ان کے لیے قوت وطاقت نہ ہو تو اس سے عہد نہیں ٹوٹے گا۔'' یعنی اس طرح کہ مثلاً ان میں کوئی ایک قتال شروع کر دے پھر اسے چھوڑ دے تو اس کا عہد باقی رہے گا۔

19589۔ (قولہ: بِلَا مَالٍ) یعنی ان سے مال لیے بغیر؛ کیونکہ یہ جزیہ کے معنی میں ہے، اور اسے ان سے قبول نہیں کیا جائے گا، ''نہر''۔ اور مصنف نے ان کی اس صلح کا ذکر نہیں کیا جو ان کے ہم سے مال لینے کی شرط پر ہو۔ اور ضرورت کے وقت اس کے جائز ہونے میں کوئی شک نہیں جیسا کہ اہل حرب کے بارے میں ہے۔ لیکن کیا صلح کی مدت گزرنے سے پہلے عہد توڑنے کے بارے میں انہیں آگاہ کرنا لازم ہے یا نہیں؛ اس لیے کہ انہیں اسلام پر مجبور کیا جا سکتا ہے بخلاف اہل حرب کے؟ پس چاہیے کہ وہ رجوع کرلے۔

19590۔ (قولہ: لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ) کیونکہ وہ مسلمانوں کے لیے مال فئی ہو جاتا ہے جب وہ غالب آجائیں ''فتح''۔

بَعْدَ وَضْعِ الْحَرْبِ أَوْزَارَهَا فَتْحٌ (وَلَمْ نَبِعْ) فِي الزَّيْلَعِيِّ يَحْرُمُ أَنْ نَبِيعَ (مِنْهُمْ مَا فِيهِ تَقْوِيَتُهُمْ عَلَى الْحَرْبِ) كَحَدِيدٍ وَعَبِيدٍ وَخَيْلٍ (وَلَا نَحْمِلُهُ إِلَيْهِمْ

جنگ ختم ہونے کے بعد انہیں واپس لوٹا دیا جائے گا،''فتح''۔اور ہم اسے نہ بیچیں۔''زیلعی'' میں ہے:''ہمارے لیے بیچنا حرام ہے۔''ان سے وہ سامان جو جنگ میں ان کی تقویت کا باعث ہو جیسے لوہا، غلام، اور گھوڑے، اور نہ ہم اسے ان کی طرف اٹھا کر لے جائیں گے

جنگ ختم ہونے کے بعد باغیوں سے لیے گئے سامان کا حکم

19591۔(قولہ: بَعْدَ وَضْعِ الْحَرْبِ أَوْزَارَهَا) یعنی جنگ کے اپنا بوجھ پھینک دینے کے بعد۔اور مراد جنگ کے ختم ہو جانے کے بعد ہے، بلاشبہ اسے ان پر لوٹا دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ مال فئی نہیں۔مگر یہ کہ وہ اسے جنگ کی حالت میں واپس نہیں لوٹائے گا؛ کیونکہ یہ تو ان کی اعانت اور مدد کرنا ہے،''فتح''۔

19592۔(قولہ: وَلَمْ نَبِعْ الخ) اس سے مراد کسی بھی اعتبار سے مالک بنانا ہے جیسا کہ ہبہ وغیرہ،''قہستانی''۔بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اُجرت پر دینا عاریۃً دینا بھی اسی طرح ہے۔''حموی'' نے اسے بیان کیا ہے؛ کیونکہ اس کی علت اس شے کو روکنا ہے جو ہمارے خلاف جنگ میں باعث تقویت ہو جیسا کہ مصنف کے کلام نے اس کا فائدہ دیا ہے۔

19593۔(قولہ: يَحْرُمُ) یعنی مکروہ تحریمی ہے،''قہستانی''۔

19594۔(قولہ: كَحَدِيدٍ) جیسا کہ لوہا اور ہر وہ ہتھیار جسے جنگ میں استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ وہ چھوٹا سا ہو جیسے سوئی۔اور اسی طرح ہر وہ شے جو اس کے حکم میں ہو مثلاً ریشم اور دیباج؛ اس کا مالک بنانا مکروہ ہے؛ کیونکہ اس سے جھنڈا بنایا جا سکتا ہے،''قہستانی''۔

19595۔(قولہ: وَعَبِيدٍ) کیونکہ وہ ان کے پاس بچے پیدا کریں گے اور وہ ہمارے خلاف جنگ کے لیے لوٹیں گے، چاہے غلام مسلمان ہو یا کافر ہو،''بحر''۔

19596۔(قولہ: وَلَا نَحْمِلُهُ إِلَيْهِمْ) یعنی بیع وغیرہ کے لیے اسے ان کی طرف اٹھا کر نہیں لے جائیں گے، اور ہمارے تاجر کے لیے کوئی حرج نہیں کہ وہ ان کے دار میں اُمان لے کر داخل ہو اور اس کے پاس ہتھیار ہو جسے وہ انہیں فروخت کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو جبکہ اسے علم ہو کہ وہ اس کے ساتھ کوئی تعرّض نہیں کریں گے، ورنہ اسے اس سے منع کیا جائے گا جیسا کہ''المحیط''اور''قہستانی'' میں ہے۔

اور''کافی الحاکم'' میں ہے:''اگر کوئی حربی تلوار لے کر آیا اور اس نے اس کی جگہ قوس یا نیزہ، یا گھوڑا خریدا تو اسے نہیں چھوڑا جائے گا کہ وہ نکل جائے۔اور اسی طرح ہے اگر وہ اپنی تلوار کے بدلے اس سے اچھی تلوار لے لے۔اور اگر وہ تلوار اس کی مثل ہو یا اس سے گھٹیا ہو تو پھر اسے نہیں روکا جائے گا۔اور اس مسئلہ میں مستأمن مسلمان کی طرح ہے مگر جب وہ ان میں

وَلَوْ بَعْدَ صُلْحٍ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَأَمَرَ بِالْمِيرَةِ وَهِيَ الطَّعَامُ وَالْقُمَاشُ فَجَازَ اسْتِحْسَانًا (وَلَا نَقْتُلُ مَنْ أَمَّنَهُ حُرٌّ أَوْ حُرَّةٌ وَلَوْ فَاسِقًا) أَوْ أَعْمَى أَوْ فَانِيًا أَوْ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا

اگر چہ صلح کے بعد ہی ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے(1)، اور میرہ کا حکم دیا ہے اور وہ طعام ہے اور گھٹیا اور ردی چیزیں۔ پس یہ دینا استحسانا جائز ہے۔ اور ہم اسے قتل نہیں کریں گے جسے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے امان دی ہو اگر چہ وہ فاسق ہو یا اندھا ہو یا فانی ہو یا بچہ ہو یا غلام ہو

سے کسی شے کے ساتھ نکل جائے تو اسے اس کے ساتھ واپس لوٹنے سے نہیں روکا جائے گا''؛ ''نہر''۔

19597۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ صُلْحٍ) یہ بیچنے اور اٹھا کر لے جانے دونوں کو عام ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''کیونکہ صلح یا پوری ہوتی ہے یا توڑ دی جاتی ہے''۔

19598۔ (قولہ: فَجَازَ اسْتِحْسَانًا) پس یہ نص کی اتباع کرتے ہوئے استحسانا جائز ہے، لیکن یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ (جواز کا حکم) تب ہے جب مسلمانوں کو طعام کی حاجت اور ضرورت نہ ہو۔ پس اگر انہیں اس کی حاجت اور ضرورت ہو تو یہ جائز نہیں۔

اُمان کی بحث کا بیان

19599۔ (قولہ: وَلَا نَقْتُلُ مَنْ أَمَّنَهُ الخ) یعنی جب آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا جماعت کو یا قلعہ والوں کو یا کسی شہر کے باسیوں کو اُمان دے تو ان کی اُمان صحیح ہوتی ہے، اور مسلمانوں میں سے کسی کے لیے انہیں قتل کرنا جائز نہیں، اور اس میں اصل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے: المسلمون تتکافأ دماؤھم (مسلمانوں کے خون برابر ہیں)(2) یعنی کسی شریف اور اعلیٰ انسان کی دیت کسی گھٹیا آدمی کی دیت پر زائد نہ ہوگی۔ اور ان میں ادنی ان کی ذمہ داری کے بارے سعی اور کوشش کرے گا'' یعنی ادنی سے مراد ان کی اَقل تعداد ہے اور وہ ایک فرد ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ پس یہ لفظ اس ادنی سے مشتق ہے جو بمعنی اقل ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَاۤ اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَاۤ اَكْثَرَ (المجادلہ: 7) (اور نہ اس سے کم میں اور نہ زیادہ میں)۔ پس یہ ایک آدمی کی امان کے صحیح ہونے پر نص بیان ہو رہی ہے، یا یہ الدُّنُوّ سے مشتق ہے اس کا معنی قرب (قریب ہونا) ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى ۝ (النجم) (یہاں تک کہ صرف دو کمانوں کے برابر بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا)۔ پس یہ اس مسلمان کی اُمان کے صحیح ہونے پر دلیل ہے جو دشمن کے قریب سرحد پر رہتا ہو، یا یہ الدَّنَاءَۃ سے مشتق ہے۔ پس یہ فاسق کی امان کے صحیح ہونے پر نص ہے اسے علامہ ''سرخسی'' نے بیان کیا ہے۔

1۔ مصنف عبد الرزاق، باب حمل السلاح والقرآن الی ارض العدو، جلد 5، صفحہ 211

2۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب الجنایات، باب فیمن لاقصاص بینہ باختلاف الدین، جلد 8، صفحہ 30

أُذِنَ لَهُمَا فِي الْقِتَالِ (بِأَيِّ لُغَةٍ كَانَ) الْأَمَانُ (وَإِنْ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَهَا بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمُسْلِمِينَ) ذَلِكَ (بِشَرْطِ سَمَاعِهِمْ ذَلِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) فَلَا أَمَانَ لَوْ كَانَ بِالْبُعْدِ مِنْهُمْ وَيَصِحُّ بِالصَّرِيحِ كَأَمَّنْتُ أَوْ لَا بَأْسَ عَلَيْكُمْ وَبِالْكِنَايَةِ كَتَعَالَ إِذَا ظَنَّهُ أَمَانًا وَبِالْإِشَارَةِ بِالْأُصْبُعِ إِلَى السَّمَاءِ وَلَوْ نَادَى الْمُشْرِكُ بِالْأَمَانِ

جبکہ ان دونوں کو قتال میں اجازت دی گئی ہو۔ اُمان کسی بھی زبان میں ہو اگرچہ وہ اسے نہ پہچانتے ہوں مسلمانوں کے اسے پہچاننے کے بعد اس شرط کے ساتھ کہ انہوں نے مسلمانوں سے اسے سنا ہو۔ پس اگر وہ ان سے دور ہوں گے تو اُمان نہ ہوگی۔ اور اُمان صحیح ہوتی ہے لفظ صریح کے ساتھ جیسے وہ کہے: أَمَّنْتُ (میں نے امان دی) یا لا بأس علیکم (تم پر کوئی حرج نہیں ہے) اور لفظ کنایہ کے ساتھ، جیسے تعال جب اسے امان گمان کرے اور انگلیوں کے ساتھ آسمان کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ اور اگر مشرک اُمان طلب کرے

19600۔ (قولہ: أُذِنَ لَهُمَا فِي الْقِتَالِ) یعنی جب بچے اور غلام دونوں کو جنگ میں شریک ہونے کی اجازت ہو تو اصح قول کے مطابق بالاتفاق ان کی اُمان صحیح ہے۔ اسے ''قہستانی'' نے ''ہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جسے ''ابن کمال'' نے ''الاختیار'' اور ''در منتقی'' سے نقل کیا ہے۔

19601۔ (قولہ: بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمُسْلِمِينَ ذَلِكَ) یعنی اس لفظ کے اُمان ہونے کو پہچان لینے کے بعد۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے: شرط اس کی پہچان ہے جس کے ساتھ کلام کی گئی اور جب اس کے ساتھ امان ثابت ہوگئی تو مسلمانوں میں سے دوسرے کے حق میں بھی ثابت ہو جائے گی اگرچہ اس کا معنی نہ بھی معلوم ہو، فافہم۔

19602۔ (قولہ: أَمَانَ لَوْ كَانَ بِالْبُعْدِ مِنْهُمْ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ مراد سماع ہے اگرچہ وہ حکماً ہو۔ کیونکہ ''طحطاوی'' نے اسے ''الہندیہ'' سے نقل کیا ہے: ''اگر انہوں نے انہیں ایسی جگہ سے ندا دی جہاں سے وہ سنتے ہوں اور یہ معلوم ہو کہ انہوں نے اسے نہیں سنا اس طرح کہ وہ سوئے ہوئے تھے یا جنگ میں مشغول تھے تو یہ اُمان ہوگی''۔

19603۔ (قولہ: كَتَعَالَ) علامہ ''سرخسی'' نے کہا ہے: ''امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: ''مسلمانوں میں سے جس آدمی نے دشمنوں میں سے کسی آدمی کی طرف اشارہ کیا کہ آؤ کیونکہ اگر تو آئے گا میں تجھے قتل کر دوں گا۔ پس وہ آگیا تو وہ اُمان میں ہوگا۔''(1) اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ اس کا یہ قول نہ سمجھے یا نہ سنے: ''اگر تو آیا تو میں تجھے قتل کر دوں گا۔'' لیکن اگر اس نے جان لیا اور سن لیا تو وہ فئی ہوگا''۔

19604۔ (قولہ: إِلَى السَّمَاءِ) کیونکہ اس میں اس کا بیان ہے کہ میں نے تجھے آسمان کے الٰہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی ذمہ داری میں دے دیا، یا تو اس کے حق کے ساتھ اُمان میں ہے، ''سرخسی''۔

مشرک کا (اہل اسلام) سے امان طلب کرنا صحیح ہے

19605۔ (قولہ: وَلَوْ نَادَى الْمُشْرِكُ) یہ فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، یعنی: اگر مشرک نے ہم سے اُمان طلب کی

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجہاد، باب فی الامان ماهو وکیف هو، جلد 6، صفحہ 511، حدیث نمبر 9429

صَحَّ لَوْ مُمْتَنِعًا وَصَحَّ طَلَبُهُ لِذَرَارِيِّهِ
تو بھی صحیح ہے اگر وہ ممتنع ہو، اور اس کا اپنی اولاد کے لیے اُمان طلب کرنا صحیح ہے

تو صحیح ہے اگر وہ ممتنع ہو، یعنی: وہ ایسی جگہ میں ہو جو ہمارے اس تک پہنچنے سے مانع ہو۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اگر وہ ایسی جگہ میں ہو جو ممتنع نہ ہو اور وہ اپنی تلوار یا نیزہ لمبا کر رہا ہو تو وہ فئی ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مفاد یہ ہے کہ جب وہ ممتنع ہو تو وہ صرف اُمان طلب کرنے کے ساتھ ہی اُمان میں ہو جائے گا اگرچہ ہم نے اسے اُمان نہ بھی دی ہو، اور اس طرح نہیں ہے، بلکہ یہ اس طرح ہے کہ جب وہ اپنا (قلعہ) ترک کر دے اور اُمان طلب کرتے ہوئے ہمارے پاس آ جائے۔ پس ''شرح السیر'' میں ہے: ''اور اگر وہ قلعہ میں اس حیثیت سے ہو کہ مسلمان اس کا کلام نہ سنتے ہوں اور نہ وہ اسے دیکھتے ہوں۔ پس وہ اکیلا بغیر اسلحہ کے ہماری طرف اتر آئے۔ پس جب وہ ایسی جگہ ہو جہاں سے ہم اس کی آواز سن سکتے ہوں وہاں سے وہ اُمان کی نداد ے تو وہ اُمان میں ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ آئے اپنی تلوار سونتے ہوئے اور ہماری طرف اپنا نیزہ پھیلائے ہوئے۔ پس جب وہ قریب ہوا اُمان طلب کرے تو وہ فئی (غنیمت) ہوگا؛ کیونکہ بنا ظاہر پر جائز ہے۔ جس صورت میں اس کی حقیقت پر واقفیت متعذر ہو اگرچہ وہ خون کے مباح ہونے کے بارے ہی ہو جیسا کہ اگر کوئی انسان رات کے وقت گھر میں داخل ہوا اور یہ معلوم نہ ہوا کہ یہ چور ہے یا بھاگ کر آنے والا ہے۔ پس اگر اس پر چوروں کی کوئی نشانی ہو تو اس کا قتل جائز ہے ورنہ نہیں۔'' پھر فرمایا: ''اور حاصل کلام یہ ہے: وہ آدمی جو اُمان طلب کرتے وقت قلعہ سے الگ ہو تو وہ عادۃً اُمان والا ہو جائے گا، اور عادت کو حکماً قرار دیا جائے گا جبکہ اس کے خلاف تصریح نہ پائی جائے۔ اور اگر ہم نے کسی حربی کو اپنے دار میں پایا اور اس نے کہا: میں اُمان لے کر داخل ہوا ہوں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے کہا: میں خلیفہ کی طرف بادشاہ کا قاصد بن کر آیا ہوں مگر جب وہ خط نکال دے جو یہ مشابہت رکھتا ہو وہ ان کے بادشاہ کا خط ہو اور اگر احتمال ہو کہ وہ جعلسازی کر رہا ہو؛ کیونکہ قاصد کو اُمان ہوتی ہے جیسا کہ زمانہ جاہلیت و اسلام میں یہ طریقہ جاری ہے۔ اور وہ دار الاسلام میں دو ایسے مسلمان نہ پائے کہ وہ اس کی شہادت دیں، اور اگر کوئی دلیل اس کا ساتھ نہ دے اور نہ کوئی تحریر ہو پھر کوئی مسلمان اسے پکڑ لے تو وہ مسلمانوں کی جماعت کے لیے مال فئی ہے۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اس آدمی کی طرح جو دار الحرب میں ہمارے لشکر میں پایا گیا اور کسی نے اسے پکڑ لیا۔ لیکن وہاں ایک روایت کے مطابق اس کا خمس نکالا جائے گا۔ اور یہاں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے لیے مال فئی ہے جس نے اسے پکڑا ہے جیسا کہ شکار اور حشیش، اور اس میں خمس واجب ہونے کے بارے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں ہیں، ملخصاً۔

19606۔ (قولہ: وَصَحَّ طَلَبُهُ الخ) یہ غلط ہے۔ اور ''البحر'' کی عبارت یہ ہے: لوطلب الأمان لأهله لایکونُ هو آمنًا، بخلاف ما اذا طَلَبَ لذراريه فإنّه يَدْخُلُ تحتَ الأمان (اگر اس نے اپنے اہل کے لیے امان طلب کی تو وہ اُمان کے تحت داخل ہو جائے گا)۔ کیونکہ یہ اس معنی میں صریح ہے کہ اپنے اہل اور اپنی اولاد کے لیے اکٹھی اُمان طلب کرنا صحیح ہے

لَا لِأَهْلِهِ وَيَدْخُلُ فِي الْأَوْلَادِ أَوْلَادُ الْأَبْنَاءِ لَا أَوْلَادُ الْبَنَاتِ،
نہ کہ اپنے اہل کے لیے، اور اولاد میں بیٹوں کی اولاد داخل ہوتی ہے نہ کہ بیٹیوں کی اولاد۔

مگر یہ کہ وہ پہلی امان میں خود داخل نہیں ہوتا اور دوسری میں داخل ہوتا ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے: کلام اس بارے میں ہے کہ اگر اس نے کہا: امنوا أهلی (تم میری اہل کو اَمان دو) یا کہا: امنوا ذَرَارِيّ (تم میری اولاد کو اَمان دو) تو پناہ طلب کرنے والا دوسری اَمان میں داخل ہوگا پہلی میں نہیں۔ اور وجہ فرق مخفی ہے، لیکن اگر وہ کہے: آمِنونی علی أهلی أو علی ذراریّ أو علی متاعی (تم مجھے اَمان دو میرے اہل پر، یا میری اولاد پر یا میرے سازوسامان پر یا کہے: آمنونی علی عشرة من أهل الحصنِ (تم مجھے قلعہ والوں میں سے دس پر اَمان دو) تو اس اَمان میں وہ خود بھی داخل ہوگا؛ کیونکہ اس نے ضمیر کنایہ کے ساتھ اپنی ذات کا ذکر کیا ہے اور اسے شرط قرار دیا ہے جس کا اس کے ساتھ ذکر کیا۔ کیونکہ علی شرط کے لیے ہے جیسا کہ علامہ ''سرخسی'' نے اس پر دوسری فروع کے ساتھ نص بیان کی ہے۔ میں نے ان میں سے بعض کا تلخیص کے ساتھ اس میں ذکر کیا ہے جسے میں نے ''البحر'' پر معلق کیا ہے۔

اس کا بیان کہ اگر اس نے کہا: علی اولادی تو بیٹوں کی اولاد کے دخول میں دو روایتیں ہیں

19607۔ (قوله: وَيَدْخُلُ فِي الْأَوْلَادِ أَوْلَادُ الْأَبْنَاءِ الخ) یعنی اگر اس نے کہا: آمنونی علی أولادی (تم مجھے میری اولاد پر اَمان دو) تو اس میں اس کی صُلبی اولاد اور اس کے بیٹوں کی اولاد داخل ہوگی اور بیٹیوں کی اولاد داخل نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ اس کی اولاد نہیں ہے۔ اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ذکر کیا ہے۔ اور ''خصاف'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے: وہ داخل ہوں گے کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت امام حسن اور امام حسین رضی اللہ عنہما کو اٹھایا (اور فرمایا): اولادُنا أكبادُنا ہمارے بچے ہمارے جگر ہیں (1)۔ اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہے: یہ مجاز ہے۔ اور دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَاۤ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ (الاحزاب: 40) یا یہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کی اولاد کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: كُلُّ الأولادِ ينتمون الى آبائهم إلاّ أولادَ فاطمةَ فإنهم يُنسَبونَ اليَّ، أنا أبوهم (تمام کی اولاد اپنے باپوں کی طرف منسوب ہوتی ہے سوائے حضرت فاطمہ (رضی اللہ عنہا) کی اولاد کے کیونکہ وہ میری طرف منسوب ہوتے ہیں میں ان کا باپ ہوں) (2)۔ لیکن یہ حدیث شاذ ہے اور یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے آیت تلاوت کی ہے۔

اس کا بیان کہ اگر وہ کہے: علی اولادِ اولادی تو اس میں بیٹیوں کی اولاد داخل ہوتی ہے

اور اس نے کہا: علی اولادِ اولادی تو بیٹیوں کی اولاد اس میں داخل ہوگی؛ کیونکہ وَلَدُ الولد حقیقةً اس کا نام ہے جسے تیرے ولد نے جنم دیا ہو اور تیری بیٹی تیری ولد ہے، پس جسے تیری بیٹی نے جنم دیا تو وہ حقیقةً تیرے ولد کا ولد ہوگا بخلاف پہلے

1۔ کشف الخفاء، الشیخ اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی، جلد 1، صفحہ 298، مطبوعہ العصریہ بیروت

2۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 3، صفحہ 44، حدیث نمبر 2631، مطبوعہ مطبوعۃ الزہراء الحدیثیۃ

وَلَوْ غَارَ عَلَيْهِمْ عَسْكَرٌ آخَرُ ثُمَّ بَعْدَ الْقِسْمَةِ عَلِمُوا بِالْأَمَانِ فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ وَعَلَى الْوَاطِئِ الْمَهْرُ، وَالْوَلَدُ حُرٌّ مُسْلِمٌ تَبَعًا لِأَبِيهِ وَتُرَدُّ النِّسَاءُ وَالْأَوْلَادُ إِلَى أَهْلِهَا يَعْنِي بَعْدَ ثَلَاثِ حِيَضٍ (وَيَنْقُضُ الْإِمَامُ الْأَمَانَ

اور اگر ان پر کوئی دوسرا لشکر حملہ آور ہو، پھر تقسیم کے بعد انہیں اُمان کا علم ہو تو قاتل پر دیت ہوگی۔ اور وطی کرنے والے پر مہر ہوگا، اور بچہ آزاد مسلمان ہوگا جو اپنے باپ کے تابع ہوگا، اور عورتوں اور بچوں کو اپنے اصل کی طرف لوٹا دیا جائے گا یعنی تین حیض گزرنے کے بعد اور امام اُمان توڑ سکتا ہے

کے؛ کیونکہ حکم کے اعتبار سے تیرا ولد وہ ہے جو تیری طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ بیٹے کی اولاد ہے نہ کہ بیٹی کی اولاد، ''سرخسی''۔ ''ذخیرہ'' میں ذکر ہے: اس میں بھی دو روایتیں ہیں۔ اور اس کی مکمل تحقیق ان شاء اللہ تعالیٰ باب الوقف میں (مقولہ 21882 میں) آئے گی۔

اس کا بیان کہ بیٹیوں کی اولاد کے ذریت میں داخل ہونے میں دو روایتیں ہیں

تنبیہ

شارح بیٹیوں کی اولاد کے ذراری میں داخل ہونے کے بیان میں خاموش ہیں۔ اور ''البحر'' میں ہے: ''اس میں بھی دو روایتیں ہیں'' اور اسی طرح ''سرخسی'' نے کہا ہے۔ اور داخل ہونے والی روایت کی وجہ ذکر کی ہے کہ بیٹیوں کی اولاد اپنے باپوں کی ذریّت سے ہے نہ کہ وہ ماں کی قوم کی ذریت سے ہے، اور روایت دخول کی وجہ ذکر کی کہ ذریت اصل سے پیدا ہونے والی فرع کا نام ہے اور ماں اور باپ دونوں ولد کی اصل ہیں۔ اور اصلیت اور تولّد کا معنی ماں کی جانب سے اُرجح ہے؛ کیونکہ بچہ نر کے پانی کے واسطہ سے اسی سے پیدا ہوتا ہے پھر اس میں ایک حکایت ذکر کی ہے۔

19608۔ (قولہ: وَلَوْ غَارَ عَلَيْهِمْ) یعنی اگر ان پر دوسرے لشکر نے حملہ کر دیا جنہیں پہلے لشکر کے بعض افراد نے اُمان دی۔

19609۔ (قولہ: وَعَلَى الْوَاطِئِ الْمَهْرُ) یعنی وطی کرنے والے پر مہر مثل ہے، ''طحطاوی''۔

19610۔ (قولہ: وَالْوَلَدُ حُرٌّ) یعنی وہ بغیر قیمت کے آزاد ہے اور وہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان بھی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

19611۔ (قولہ: يَعْنِي بَعْدَ ثَلَاثِ حِيَضٍ) اور عدت کے زمانہ میں انہیں کسی صاحب عدل کے پاس رکھا جائے گا۔ اور العدل سے مراد ثقہ بوڑھی عورت ہے نہ کہ مرد، ''بحر''۔

19612۔ (قولہ: وَيَنْقُضُ الْإِمَامُ الْأَمَانَ) اور امام اُمان توڑ سکتا ہے اور وہ انہیں اس بارے آگاہ کرے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، ''قہستانی''۔

(لَوْ بَقَاؤُهُ (شَرًّا) وَمُبَاشِرُهُ بِلَا مَصْلَحَةٍ يُؤَدَّبُ (وَبَطَلَ أَمَانُ ذِمِّيٍّ) إِلَّا إِذَا أَمَرَهُ بِهِ مُسْلِمٌ شُمُنِّيٌّ (وَأَسِيرٍ وَتَاجِرٍ وَصَبِيٍّ وَعَبْدٍ)

اگراس کے باقی رہنے میں شراور نقصان ہو،اور بغیر مصلحت کے اُمان دینے والے کو تادیبی سزادی جائے گی اور ذمی کی اُمان باطل ہے مگر جب اسے کسی مسلمان نے اس بارے حکم دیا ہو''شمنی''۔اور قیدی، تاجر، اور بچے اور غلام

19613۔(قولہ:يُؤَدَّبُ) یعنی اگر یہ معلوم ہو کہ شرعاًاس سے منع کیا گیا ہے،اور اگر یہ معلوم نہ ہوتو اس کی جہالت اس سے سزادور کرنے میں عُذر ہوگی،''قہستانی''۔

ذمی کی امان باطل ہے

19614۔(قولہ:إِلَّا إِذَا أَمَرَهُ بِهِ مُسْلِمٌ) یعنی کسی مسلمان نے اس کو کہا ہو: امِنْهُم (تو انہیں اُمان دے) پس ذمی نے کہا: امنتُکم (میں نے تمہیں اُمان دی) یا یہ کہا: بیشک فلاں مسلمان نے تمہیں اُمان دی ہے۔پس دونوں صورتوں میں یہ صحیح ہوگی، لیکن اگر مسلمان نے اس کو کہا: توان کو کہہ: بیشک فلاں نے تمہیں اُمان دی ہے تو دوسری صورت میں یہ صحیح ہوگی۔کیونکہ اس وجہ پر اس نے پیغام پہنچادیا ہے لیکن پہلی وجہ پر صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ اس نے مخالفت کی ہے کیونکہ یہ اس کی طرف سے عقد کرنا ہے اور وہ اس کا مالک نہیں ہے بخلاف مسلمان کے اسے یہ کہنے کے: امنھم (تو انہیں اُمان دے)۔کیونکہ اس اُمر کے ساتھ وہ اُمان کا مالک ہوگیا ہے۔پس اس میں وہ دوسرے مسلمان کے قائم مقام ہوجائے گا۔اور اس کی مکمل بحث''شرح السرخسی'' میں ہے۔اور یہ تصریح بھی ہے:''اُمان صحیح ہوگی برابر ہے کہ حکم دینے والا امیر لشکر ہو یا اس کے علاوہ مسلمانوں میں سے کوئی اور آدمی؛ کیونکہ ذمی کی اُمان صحیح نہیں ہوتی کیونکہ اس پر ان کی طرف مائل ہونے کی تہمت ہے۔اور وہ تہمت زائل ہوجاتی ہے جب کوئی مسلمان اسے اس بارے حکم دے بخلاف اس کے کہ اگر وہ اسے قتال کا حکم دے؛ کیونکہ اس کے ساتھ اُمان میں خیریت کا معنی متعین نہیں ہوتا۔'' اور اس سے یہ ظاہر ہوگیا کہ''زیلعی'' وغیرہ میں جو یہ قید ہے کہ حکم دینے والا امیر لشکر ہو وہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ اُغلب یہی ہوتا ہے، فافہم۔

19615۔(قولہ:وَأَسِيرٍ وَتَاجِرٍ) کیونکہ یہ دونوں ان کے ہاتھوں مغلوب ومقہور ہیں۔پس وہ ان سے خوف زدہ نہیں ہوں گے، اور اُمان محل خوف کے ساتھ خاص ہوتی ہے''بحر''۔پھر''البحر'' میں''الذخیرہ'' سے منقول ہے:''باقی مسلمانوں کے حق میں اس کی اُمان صحیح نہ ہوگی حتی کہ ان کے لیے ان پر حملہ کرنا جائز ہے۔رہی اس کے اپنے حق میں تو وہ صحیح ہوگی اور وہ ان میں اُمان کے ساتھ داخل ہونے والے کی طرح ہوگا، اور وہ ان کے مالوں سے ان کی رضامندی کے بغیر کوئی شے نہ لے گا، اور عبد مجور کی اُمان کے صحیح نہ ہونے کا معنی بھی یہی ہے یعنی دوسرے کے حق میں وہ صحیح نہ ہوگی۔اور رہی اس کی اپنی ذات کے حق میں تو وہ بلا اختلاف صحیح ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے کہ مستأمن تاجر بھی اسی طرح ہے۔

مَحْجُورَيْنِ عَنْ الْقِتَالِ) وَصَحَّحَ مُحَمَّدٌ أَمَانَ الْعَبْدِ وَفِي الْخَانِيَّةِ خِدْمَةُ الْمُسْلِمِ مَوْلَاهُ الْحَرْبِيَّ أَمَانٌ لَهُ (وَمَجْنُونٍ وَشَخْصٍ أَسْلَمَ ثَمَّةَ وَلَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا) ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَمْلِكُونَ الْقِتَالَ وَاللهُ أَعْلَمُ

جنہیں قتال سے روک دیا گیا ہو ان کی اُمان بھی باطل ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے غلام کی اُمان کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے کہ مسلمان کا اپنے حربی آقا کی خدمت کرنا اس کے لیے اُمان ہے'' اور مجنون اور وہ شخص جو وہاں اسلام لایا اور اس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی اس کی اُمان باطل ہے کیونکہ وہ قتال کے مالک نہیں۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

''شرح السیر'' میں مذکور ہے: ''اگر قیدی نے انہیں اُمان دی پھر وہ رات کے وقت انہیں لے کر ہمارے لشکر کی طرف آ گیا تو وہ مالِ فئی شمار ہوں گے لیکن استحساناً ان کے مردوں کو قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اُمان طلب کرنے کے لیے آئے ہیں نہ کہ قتال کے لیے۔ جیسا کہ وہ آدمی جو قلعہ میں محصور ہو جب وہ قتال کو چھوڑ کر آ جائے اس طرح کہ ہتھیار پھینک دے اور اُمان کا مطالبہ کرے تو وہ قتل سے محفوظ اور پُرامن ہو جائے گا''۔

19616۔ (قولہ: مَحْجُورَيْنِ عَنْ الْقِتَالِ) پس اگر دونوں کو قتال کی اجازت دی گئی ہو تو پھر بالاتفاق اصح قول کے مطابق ان کی امان صحیح ہے جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 19601 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

19617۔ (قولہ: وَفِي الْخَانِيَّةِ الخ) اس کی عبارت ہے: حربی له عبدٌ کافر فأسلمَ العبدُ ثمَّ خَدَمَ مولاهُ کانت الخدمة أمانا (ایک حربی کا کافر غلام ہو پس غلام اسلام قبول کرلے پھر وہ اپنے آقا کی خدمت کرنے لگے تو وہ خدمت اُمان ہو گی) اور اس میں ہے: کہ قیدی، اور تاجر کی اُمان کے جائز نہ ہونے کی یہ علّت بیان کرنا کہ وہ دونوں ان کے ماتحت مقہور و مغلوب ہیں۔ اس فرع کے صحیح نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے، فتامل۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' کے قول: کانت الخدمة أمانا کو اس معنی پر محمول کرنا متعیّن ہو جاتا ہے کہ وہ غلام کی اپنی ذات کے حق میں اُمان ہے نہ کہ باقی مسلمانوں کے حق میں۔ اس کی نظیر وہ ہے جسے ہم نے ''الذخیرہ'' سے قیدی اور عبد مجور کے بارے میں (مقولہ 19616 میں) ذکر کیا ہے۔ اور اسی پر ''الخانیہ'' کا حربی کے ساتھ تعبیر کرنا دلالت کرتا ہے، یعنی دار الحرب میں خروج اور قتال کا ذکر کیے بغیر؛ جبکہ ''الخانیہ'' میں یہ مسئلہ فصل فی اعتاق الحربی العبدَ المسلمَ میں ذکر ہے، فافہم۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْمَغْنَمِ وَقِسْمَتُهُ

فِي الْمُغْرِبِ الْغَنِيمَةُ مَا نِيلَ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْوَةً وَالْحَرْبُ قَائِمَةٌ، فَتُخَمَّسُ وَبَاقِيهَا لِلْغَانِمِينَ وَالْفَيْءُ مَا نِيلَ مِنْهُمْ بَعْدُ كَخَرَاجٍ وَهُوَ لِكَافَّةِ الْمُسْلِمِينَ

مال غنیمت کے احکام

''المغرب'' میں ہے کہ غنیمت وہ مال ہے جو کفار سے طاقت کے زور پر زبردستی حاصل کیا جائے درآنحالیکہ جنگ جاری ہو۔ پس اس کا خمس نکالا جائے گا اور باقی ماندہ لشکریوں کے لیے ہوگا۔ اور فئی وہ مال ہے جو جنگ کے بعد ان سے حاصل کیا جائے، جیسا کہ خراج۔ اور یہ تمام مسلمانوں کے لیے ہوتا ہے۔

مصنف جب قتال اور اسے ساقط کر دینے والی چیزوں کا ذکر کر چکے تو جو کچھ اس سے حاصل ہوتا ہے اس کے بیان میں شروع ہوئے۔

غنیمت اور فئی کے معنی کا بیان

19618۔ (قولہ: وَالْفَيْءُ مَا نِيلَ مِنْهُمْ بَعْدُ) یعنی فئی وہ مال ہے جو جنگ کے بعد پایا جائے۔ یہ اہل حرب کے اس ہدیہ کو شامل نہیں ہوتا جس سے پہلے جنگ نہ ہو۔ ''الہندیہ'' میں ہے: ''غنیمت اس مال کا نام ہے جو غازیوں کی قوت اور کافروں پر غلبہ پا کر ان کے اموال سے لیا جاتا ہے۔ اور فئی وہ ہے جو بغیر قتال کے ان سے لیا جائے جیسے خراج اور جزیہ۔ اور مال غنیمت میں خمس ہے لیکن مال فئی میں نہیں ہے۔ اور جو مال ان سے ہدیہ یا چوری کر کے یا تیزی سے چھپٹ کر یا ہبۃً لیا جاتا ہے وہ مال غنیمت نہیں اور وہ صرف لینے والے کے لیے ہی ہوتا ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے: ''اگر امام نے اہل حرب میں سے کسی قوم سے کچھ مال کی شرط پر ایک سال کے لیے صلح کی اور انہوں نے وہ مال اسے دے دیا تو ایسا کرنا جائز ہے اگر یہ مسلمانوں کے لیے بہتر ہو۔ پھر یہ مال فئی ہے اور نہ ہی غنیمت ہے یہاں تک کہ اس کا خمس بھی نہیں نکالا جائے گا۔ لیکن یہ خراج کی طرح ہے اسے بیت المال میں رکھا جائے گا؛ کیونکہ غنیمت اس مال کا نام ہے جو گھوڑے اور اونٹ دوڑا کر حاصل کیا جائے اور فئی اس مال کا نام ہے جو بطریق قہر ان کے اموال میں سے ہمارے ہاتھوں تک پہنچتا ہے۔ اور یہ مال باہم رضامندی کے ساتھ ہماری طرف لوٹا ہے۔ پس یہ جزیہ اور خراج کی طرح ہوگا اسے بیت المال میں رکھا جائے گا'' اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ مال جو قتال اور جنگ کے ساتھ حاصل کیا جائے وہ غنیمت ہے اور وہ مال جو ان پر غلبہ پا لینے کے بعد جبراً ان سے لیا جائے جیسا کہ جزیہ اور خراج وہ فئی ہے اور جو مال بغیر جنگ اور غلبہ کے ان سے لیا جائے جیسا کہ ہدیہ اور (بدل) صلح تو وہ نہ غنیمت ہے اور نہ فئی ہے۔ اور اس کا حکم مال فئی کا حکم

(إذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً صُلْحًا جَرَى عَلَى مُوجِبِهِ وَكَذَا مَنْ بَعْدَهُ) مِنْ الْأُمَرَاءِ (وَأَرْضُهَا تَبْقَى مَمْلُوكَةً لَهُمْ وَلَوْ فَتَحَهَا عَنْوَةً) بِالْفَتْحِ أَيْ قَهْرًا (قَسَمَهَا بَيْنَ الْجَيْشِ) إنْ شَاءَ (أَوْ أَقَرَّ أَهْلَهَا عَلَيْهَا بِجِزْيَةٍ) عَلَى رُءُوسِهِمْ (وَخَرَاجٍ) عَلَى أَرَاضِيهِمْ

جب امام وقت کسی شہر کو صلح کے ساتھ فتح کرے تو وہ اسے اپنے موجب (شرائط) پر جاری رکھے، اور اسی طرح اس کے بعد آنے والے امراء بھی (اسے جاری رکھیں) اور اس کی زمین ان کی مملوک باقی رہے گی اور اگر اس نے اسے غلبہ پا کر زبردستی فتح کیا۔ اسے لشکر کے درمیان تقسیم کر دے اگر چاہے یا اس کے باسیوں کو ان کے سروں پر جزیہ لگا کر اس پر برقرار رکھے اور ان کی زمینوں پر خراج لگا دے،

ہے اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا اور اسے بیت المال میں رکھا جائے گا۔ فتامل۔

19619۔ (قولہ: إذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً صُلْحًا) (جب امام کوئی شہر صلح کے ساتھ فتح کرے) اور اس کی صلح میں خراجی اور عشری پانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس اگر ان کا پانی خراجی ہو تو وہ ان سے خراج پر صلح کرے اور اگر عشری ہو تو عشر پر صلح کرے۔ اسے ''القہستانی'' نے بیان کیا ہے، ''طحطاوی''۔

19620۔ (قولہ: وَكَذَا مَنْ بَعْدَهُ) پس اس کے بعد کوئی اسے تبدیل نہ کرے گا؛ کیونکہ وہ معاہدہ توڑنے کے قائم مقام ہے ''طحطاوی''۔

19621۔ (قولہ: أَيْ قَهْرًا) اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور شارحین کا اس پر اتفاق ہے کہ لغۃً یہ اس کی تفسیر نہیں ہے؛ کیونکہ یہ عَنَا يَعْنُو عَنْوَةً سے ہے اور اس کا معنی ذلیل و رسوا ہونا اور جھکنا اور عاجزی کرنا ہے، لیکن صاحب ''البحر'' نے ''القاموس'' سے نقل کیا ہے: کہ عنوۃ قہر ہے۔ اور اس پر صاحب ''النہر'' نے اعتراض کیا ہے: ''صاحب ''القاموس'' حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان کوئی فرق اور تمیز نہیں کرتے بلکہ وہ اکٹھے معانی ذکر کر دیتے ہیں۔'' یعنی وہ اصطلاحی معانی لغوی معانی کے ساتھ ملا کر بغیر کسی تمیز کے ذکر کر دیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ''النہر'' نے باب العشر والخراج کے شروع میں ''الفارابی'' سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے، اس کا اطلاق طاعت اور قہر دونوں پر کیا جاتا ہے، اور اسی طرح ''المصباح'' میں ہے: عَنَا يَعْنُو عَنْوَةً جب وہ کوئی شی جبراً اور قہراً لے۔ اور اسی طرح جب وہ کوئی شی بطور صلح لے۔ پس یہ اسمائے اضداد میں ہے اور مکہ مکرمہ عنوۃ یعنی قہراً فتح کیا گیا تھا''۔

19622۔ (قولہ: قَسَمَهَا بَيْنَ الْجَيْشِ) یعنی اس کے باسیوں کو غلام بنا کر اور ان کے اموال کو خمس نکالنے کے بعد لشکر کے درمیان تقسیم کر دے، ''فتح''۔

19623۔ (قولہ: أَوْ أَقَرَّ أَهْلَهَا عَلَيْهَا) یعنی ان پر ان کی ذاتوں، ان کی زمین، اور ان کے اموال کے ساتھ احسان کرے اور ان کے سروں پر جزیہ اور ان کی زمین پر خراج لگا دے اس پانی کی طرف دیکھے بغیر جس کے ساتھ اسے سیراب کیا

وَالْأَوَّلُ أَوْلَى عِنْدَ حَاجَةِ الْغَانِمِينَ (أَوْ أَخْرَجَهُمْ مِنْهَا وَأَنْزَلَ بِهَا قَوْمًا غَيْرَهُمْ وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْخَرَاجَ وَالْجِزْيَةَ (لَوْ كَانُوا (كُفَّارًا) فَلَوْ مُسْلِمِينَ وَضَعَ الْعُشْرَ لَا غَيْرُ

اور لشکریوں کی حاجت کے وقت پہلی صورت اَولیٰ ہے، یا ان کو وہاں سے نکال دے اور اس میں ان کے سوا کوئی دوسری قوم اتار دے، اور ان پر خراج اور جزیہ لگادے اگر وہ کفار ہوں، اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان پہ عُشر لگادے اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

جاتا ہے کہ آیا وہ عشر کا پانی ہے جیسے بارش، چشموں، وادیوں، اور کنوؤں کا پانی یا وہ خراج کا پانی ہے جیسے وہ نہریں جنہیں عجمی لوگ کھود کر بناتے ہیں؟ کیونکہ یہ کافر پر وظیفہ لگانے کی ابتدا ہے۔ اور رہا ان پر ان کی ذاتوں اور ان کی زمین کے ساتھ احسان کرنا تو یہ مکروہ ہے مگر یہ کہ انہیں اتنا مال دیا جائے جس کے ساتھ وہ کام کرنے اور اپنی ذاتوں پر خرچ کرنے اور زمینوں کے اخراجات پر قادر ہو سکیں یہاں تک کہ اس سے غلبہ حاصل ہونے لگے ورنہ یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی۔ اور جہاں تک ان کی ذاتوں پر بغیر زمین کے مال کے ساتھ یا صرف ذاتوں کے ساتھ احسان کرنے کا تعلق ہے تو وہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ تو انہیں ہمارے خلاف جنگ کی طرف واپس لوٹا کر مسلمانوں کو نقصان پہنچانا ہے،''فتح''۔

19624۔(قوله: وَالْأَوَّلُ أَوْلَى) ''الاختیار'' کی عبارت ہے: قالوا: والاوّل أولیٰ انہوں نے کہا پہلی صورت اولیٰ ہے اور اسے صاحب ''الفتح'' اور صاحب ''البحر'' نے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

19625۔(قوله: وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْخَرَاجَ) یعنی ان کی زمین پر خراج لگادے۔

19626۔(قوله: وَضَعَ الْعُشْرَ لَا غَيْرُ) کیونکہ یہ ابتداً مسلمانوں پر ہی لگایا گیا ہے،''منح''۔

تنبیہ

''الشرنبلالی'' کا ایک رسالہ ہے اس کا نام ''الدُّرۃ الیتیمۃ فی الغنیمۃ'' اس کا حاصل یہ ہے: جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کے درمیان امام کو اختیار دینا یہ اس اجماع صحابہ کے خلاف ہے جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمل کیا کہ آپ نے لشکریوں کے درمیان زمین تقسیم نہ کی (1)، اور اس سے خُمس بھی نہ لیا جیسا کہ ہمارے علما نے اسے نقل کیا ہے۔ اور انہوں نے اسے برقرار اور ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق جواب یہ دیا جاتا ہے: جو کچھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کیا، بلاشبہ آپ نے وہ اس لیے کیا کیونکہ وہاں وہی اصلح اور زیادہ نفع بخش تھا جیسا کہ قصہ اور واقع سے معلوم ہوتا ہے اس وجہ سے نہیں کیا کہ وہ لازم ہے۔ اور لازم ہو بھی کیسے سکتا ہے حالانکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین لشکریوں کے درمیان تقسیم فرمائی؟ (2) تو اس سے معلوم ہوا کہ امام کو وہ کرنے میں اختیار دیا گیا ہے جو اصلح اور زیادہ نفع بخش ہو۔ پس وہ اسے کر سکتا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحرث والمزارعة، باب الغنیمة لمن شهد الوقعة، جلد 2، صفحہ 219، حدیث نمبر 2893

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب ماجاء فی حکم ارض خیبر، جلد 2، صفحہ 421، حدیث نمبر 2616

(وَقَتَلَ الْأَسَارَى) إِنْ شَاءَ إِنْ لَمْ يُسْلِمُوا (أَوْ اسْتَرَقَّهُمْ أَوْ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لَنَا) إِلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَحَرُمَ مَنُّهُمْ) أَيْ إِطْلَاقُهُمْ مَجَّانًا وَلَوْ بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ابْنُ كَمَالٍ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَانِمِينَ، وَجَوَّزَهُ الشَّافِعِيُّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

اور وہ قیدیوں کو قتل کر دے اگر چاہے اگر وہ اسلام قبول نہ کریں یا انہیں غلام بنا لے، یا انہیں آزاد چھوڑ دے درآنحالیکہ وہ ہماری ذمہ داری پر ہوں سوائے مشرکین عرب اور مرتدوں کے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور انہیں مفت چھوڑ دینا حرام ہے اگرچہ ان کے اسلام قبول کر لینے کے بعد ہی ہو،''ابن کمال''۔ اس وجہ سے کہ ان کے ساتھ غانمین کا حق متعلق ہو چکا ہے، اور امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس ارشاد باری تعالیٰ کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے: فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (محمد: 4) (بعد ازاں یا تو احسان کر کے ان کو رہا کر دو یا ان سے فدیہ لو)

قیدی اگر اسلام قبول نہ کریں تو انہیں قتل کرنا، غلام یا ذمی بنانا جائز ہے

19627۔ (قولہ: وَقَتَلَ الْأَسَارَى) یہ ہمزہ کے ضمہ اور فتح دونوں کے ساتھ ہے،''قاموس''۔ اور سماع صرف اور صرف ضمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ اسے علامہ''رضی'' وغیرہ محققین نے ذکر کیا ہے، یعنی وہ انہیں قتل کر دے جنہیں وہ جنگجوؤں میں سے (قتال میں شریک ہونے والوں) میں سے پکڑتا ہے، برابر ہے کہ وہ عرب سے ہوں یا عجم سے ہوں۔ لیکن عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے گا بلکہ انہیں مسلمانوں کی منفعت کے لیے غلام بنا لیا جائے گا،''قہستانی''۔

19628۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يُسْلِمُوا) (اگر وہ اسلام قبول نہ کریں) اور اگر وہ اسلام قبول کر لیں تو پھر ان کے لیے قید متعین ہو گئی۔

19629۔ (قولہ: أَوْ اسْتَرَقَّهُمْ) اور ان کا اسلام لانا انہیں غلام بنانے کے مانع نہیں ہے جب تک وہ انہیں پکڑنے سے پہلے نہ ہو۔ اسی طرح''الملتقی'' اور اس کی شرح میں ہے۔

19630۔ (قولہ: ذِمَّةً لَنَا) یعنی اس حق کی بنا پر جو جزیہ اور خراج میں سے ہمارے لیے ان پر واجب ہے؛ کیونکہ ذمہ سے مراد حق، عہد اور اَمان ہی ہے اور اہل ذمہ کو یہ نام ان کے مسلمانوں کے عہد اور ان کی اَمان میں داخل ہونے کی وجہ سے ہی دیا جاتا ہے جیسا کہ''ابن الاثیر'' نے کہا ہے: تحقیق گمان یہ ہے کہ معنی یہ ہوتا ہے کہ وہ ہمارے لیے اہل ذمہ ہو جائیں''قہستانی''۔

19631۔ (قولہ: إِلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ) (سوائے مشرکین عرب اور مرتدوں کے) کیونکہ انہیں غلام نہیں بنایا جا سکتا اور نہ وہ ہمارے لیے اہل ذمہ ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے لیے یا اسلام ہے یا پھر تلوار ہے۔

19632۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی عنقریب فصل الجزیہ میں آئے گا''۔

قُلْنَا نُسِخَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ شَرْحُ مَجْمَعٍ (وَ) حَرُمَ (فِدَاؤُهُمْ)

ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت اس ارشاد کے ساتھ منسوخ ہے: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوْهُمْ (التوبۃ:5) ''شرح مجمع''۔ (توقتل کرو مشرکین کو جہاں بھی تم پاؤ انہیں)۔ اور جنگ مکمل ہونے کے بعد

آیت مبارکہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً منسوخ ہے

19633۔ (قولہ: قُلْنَا نُسِخَ الخ) یعنی یہ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوْهُمْ (سورہ براۃ:5) کے ساتھ منسوخ ہے؛ کیونکہ یہ آخری سورت ہے جو نازل ہوئی، ''فتح''۔ اور رہا وہ جو روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوعزۃ جمحی کو بدر کے دن آزاد کر دیا(1) (اور آپ نے اس پر یہ احسان کیا) تو وہ نسخ سے پہلے ہوا۔ اسی وجہ سے جب اسے غزوہ اُحد کے دن قید کیا تو اسے قتل کر دیا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دوسرا جواب ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ مشرکین عرب میں سے تھا، اور وہ قید میں نہیں رکھے جا سکتے۔ پس اس پر احسان کرنے میں مسلمانوں کے لیے کسی ثابت حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا، اور ہم ان کے بارے میں اور مرتدین کے بارے میں یہی کہتے ہیں۔ اور اگر امام مسلمانوں کے لیے بعض قیدیوں پر احسان کرنے میں منفعت اور مصلحت دیکھے تو اس پر ایسا کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اُثال حنفی پر اس شرط کے ساتھ احسان کیا (اور اسے آزاد کر دیا) کہ وہ اہل مکہ سے اناج اور طعام روک لے گا۔ پس اس نے ایسا ہی کیا یہاں تک کہ وہ قحط میں مبتلا ہو گئے(2)، ''شرح السیر'' ملخصاً۔ اور ''الفتح'' میں منقول ہے: امام ''مالک'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہمارے قول کی طرح ہے، پھر جمحی وغیرہ کا جو قصہ (مقولہ 19634 میں) گزر چکا ہے اس کے ساتھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید کی، اور آپ نے اس کا جواب جان لیا ہے۔

جنگ مکمل ہونے کے بعد قیدیوں کا فدیہ لینا حرام ہے

19634۔ (قولہ: وَ حَرُمَ فِدَاؤُهُمْ الخ) یعنی ان قیدیوں کو ان سے بدل لے کر چھوڑ دینا، چاہے وہ بدل مال ہو یا مسلمان قیدی (یہ حرام ہے)۔ پس اس میں پہلی صورت (یعنی بطور فدیہ مال لینا) تو قول مشہور کے مطابق جائز نہیں، اور حاجت کے وقت اس میں حرج بھی کوئی نہیں جیسا کہ ''السیر الکبیر'' میں ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس میں کوئی حرج نہیں اگر وہ اس حیثیت میں ہو کہ اس سے آگے نسل کی امید نہ ہو مثلاً شیخ فانی جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے۔ اور رہی دوسری صورت تو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے۔ اس میں پہلا قول صحیح ہے۔ جیسا کہ ''الزاد'' میں ہے۔ لیکن ''المحیط'' میں ہے: ''وہ ظاہر روایت میں جائز ہے۔'' اور اس کی مکمل بحث ''قہستانی'' میں ہے۔ اور ''زیلعی'' نے بھی ''السیر الکبیر'' سے نقل کیا ہے: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتوں میں سے اظہر روایت جواز

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب السیر، باب ما یفعلہ بالرجال البالغین منہم، جلد 9، صفحہ 65

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب الاسیر یوثق، جلد 2، صفحہ 266، حدیث نمبر 2304

بَعْدَ تَمَامِ الْحَرْبِ، وَأَمَّا قَبْلَهُ فَيَجُوزُ بِالْمَالِ لَا بِالْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ دُرَرٌ وَصَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَقَالَا يَجُوزُ وَهُوَ أَظْهَرُ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ الْإِمَامِ شُمُنِّيٌّ وَاتَّفَقُوا أَنَّهُ لَا يُفَادَى بِنِسَاءٍ وَصِبْيَانٍ

ان کا فدیہ لینا حرام ہے۔ رہا جنگ ختم ہونے سے پہلے تو وہ مال کے ساتھ تو جائز ہے لیکن مسلمان قیدی کے ساتھ جائز نہیں، ''دُرر'' اور ''صدر الشریعۃ''۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: جائز ہے، اور یہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتوں میں سے اظہر روایت ہے ''شمنی''۔ اور اس پر تمام نے اتفاق کیا ہے کہ عورتوں، بچوں،

کی ہے۔'' اور انہوں نے ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: ''کہ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح مسلم وغیرہ میں ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں سے دو آدمی ایک مشرک کے بدلے فدیہ میں لیے اور ایک عورت کے فدیہ میں مسلمانوں میں سے کئی لوگوں کو لیا جو مکہ مکرمہ میں قید کیے گئے تھے'' (1)۔

میں کہتا ہوں: اسی بنا پر متون کا قول: حرُمَ فداؤھم حاجت نہ ہونے کے وقت فداًبالمال کے ساتھ مقید ہے اور رہا حاجت کے وقت مال سے فدیہ لینا یا مسلمان قیدیوں کے ساتھ فدیہ لینا تو وہ جائز ہے۔

19635۔ (قولہ: قلنا: بَعْدَ تَمَامِ الْحَرْبِ الخ) ''الدرر'' اور ''صدر الشریعۃ'' کی عبارت یہ ہے: ''اور رہا فدیہ تو جنگ سے فارغ ہونے سے پہلے مال کے ساتھ جائز ہے مسلمان قیدی کے ساتھ جائز نہیں۔ اور جنگ سے فارغ ہونے کے بعد ہمارے علما کے نزدیک مال کے ساتھ جائز ہے، اور کسی نفس (ذات) کے بدلے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تفصیل ان کے ظاہر کلام کے خلاف ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اسی وجہ سے ''ابن کمال'' نے اس کے ذکر کے بعد اسی طرح کہا ہے جو ہم نے ان سے نقل کیا ہے: ''اور یہ بیان اسی معنی میں ظاہر ہے کہ اس میں جنگ ختم ہونے سے پہلے یا اس کے بعد ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے اسی کی اتباع کی ہے۔

بچوں اور عورتوں کے بدلے فدیہ لینا جائز نہیں

19636۔ (قولہ: وَاتَّفَقُوا أَنَّهُ لَا يُفَادَى بِنِسَاءٍ وَصِبْيَانٍ) (اور اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں اور بچوں کے بدلے فدیہ نہیں لیا جائے گا) کیونکہ بچے جب بالغ ہوں گے تو وہ قتال کریں گے اور عورتیں بچے پیدا کریں گی تو اس طرح ان کی نسل میں اضافہ ہوگا، ''منح''۔ اور شاید یہ منع اس صورت میں ہے جب وہ بطور بدل مال لے، ورنہ علما نے ہمارے اپنے قیدیوں کے فدیہ کے طور پر ان کے قیدی انہیں دینے کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود کہ جب وہ اپنے دار کو جائیں گے تو وہ نسل بڑھائیں گے، ''طحطاوی''۔

1۔ مصنف عبد الرزاق، باب قتل اهل الشرك صبرا وفداء الأسرى، جلد 5، صفحہ 204، حدیث نمبر 9395

وَخَيْلٍ وَسِلَاحٍ إِلَّا لِضَرُورَةٍ وَلَا بِأَسِيرٍ أَسْلَمَ بِمُسْلِمٍ أَسِيرٍ إِلَّا إِذَا أُمِنَ عَلَى إِسْلَامِهِ (وَ) حَرُمَ (رَدُّهُمْ إِلَى دَارِهِمْ) ثَابِتٌ فِي نُسَخِ الشَّرْحِ تَبَعًا لِلدُّرَرِ دُونَ الْمَتْنِ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ لِلْعِلْمِ بِهِ مِنْ مَنْعِ الْمَنِّ بِالْأَوْلَى (وَ) حَرُمَ (عَقْرُ دَابَّةٍ

گھوڑوں اور ہتھیاروں کا بغیر ضرورت کے فدیہ نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی ایسے قیدی کا جو اسلام قبول کر لے کسی مسلمان قیدی کے ساتھ (فدیہ لیا جائے گا) مگر تب جب اس کے اسلام پر رہنے کا اعتماد اور یقین ہو، اور انہیں ان کے دار کی طرف واپس لوٹانا حرام ہے۔ اور یہ شرح کے نسخوں میں ''الدرر'' کی اتباع میں ثابت ہے جبکہ ''ابن کمال'' کی تبع میں متن میں ثابت نہیں کیونکہ یہ تو احسان کے ممنوع ہونے سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہے۔ اور کسی جانور کی کونچیں کاٹنا حرام ہے

19637۔ (قولہ: وَخَيْلٍ وَسِلَاحٍ) یعنی جب ہم نے یہ دونوں چیزیں ان سے لی ہوں اور وہ مال کے ساتھ فدیہ دینے کا مطالبہ کریں تو ہمارے لیے یہ کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں ایسی شے کے ساتھ انہیں تقویت پہنچانا ہے جو قتال کے لیے مختص ہے تو بغیر ضرورت کے یہ جائز نہیں ہے، ''منح'' اور ''طحطاوی''۔

19638۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أُمِنَ عَلَى إِسْلَامِهِ) یعنی جب وہ ذاتی طور پر فدیہ دیئے جانے پر خوش اور راضی ہو؛ کیونکہ یہ ایک مسلمان کو نجات اور خلاصی دلانے کا دوسرے مسلمان کو نقصان پہنچائے بغیر فائدہ دے رہا ہے، ''فتح''۔

تنبیہ

''القنیہ'' میں ہے: ''کسی نے دارالحرب میں قیدیوں کو خریدنے کا ارادہ کیا اور ان میں مرد، عورتیں، علما اور جہال سبھی شامل تھے۔ پس مردوں اور جاہلوں کو مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ فرمایا: اور اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اسے سلف سے بیان کیا گیا ہے تو سرِ تسلیم خم ہے۔ ورنہ دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ مسلمان عورتوں کی بُضع کی حفاظت کی خاطر عورتوں کو مقدم کیا جائے اور علما کو علم کے احترام کی خاطر مقدم کیا جائے'' اور ''البزازی'' نے عالم کو مؤخر کرنے کی علت اس کے علم وفضل کو بیان کیا ہے تا کہ اس کے ساتھ دھوکہ نہ کیا جائے بخلاف جاہل کے ''در منتقی''۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: مردوں کو قتال میں ان سے نفع اٹھانے کے لیے مقدم کیا جائے گا، ''طحطاوی''۔ اور یہ اس صورت میں ظاہر ہے جب اسے ان کی طرف مجبور کیا جائے ورنہ بُضع کی حفاظت کرنا اور اسے بچانا اس سے نفع اٹھانے پر مقدم ہے، تامل۔

19639۔ (قولہ: لِلْعِلْمِ بِهِ) یہ اس کے متن سے سقوط کی علت ہے۔

19640۔ (قولہ: بِالْأَوْلَى) کیونکہ جب منّ یعنی اسے چھوڑنا حرام ہے تو دارالحرب کی طرف لوٹنے کے لیے چھوڑنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

وہ چوپایہ جسے دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف منتقل کرنا ممکن نہ ہو اس کا حکم

19641۔ (قولہ: وَ حَرُمَ عَقْرُ دَابَّةٍ الخ) یعنی جب امام واپس لوٹنے کا ارادہ کرے اور اس کے ساتھ اہل حرب

دَابَّةٍ شَقَّ نَقْلُهَا) إلَى دَارِنَا (فَتُذْبَحُ وَتُحْرَقُ) بَعْدَهُ إذْ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إلَّا رَبُّهَا (كَمَا تُحْرَقُ أَسْلِحَةٌ وَأَمْتِعَةٌ تَعَذَّرَ نَقْلُهَا وَمَا لَا يُحْرَقُ مِنْهَا) كَحَدِيدٍ (يُدْفَنُ بِمَوْضِعٍ خَفِيٍّ) وَتُكْسَرُ أَوَانِيهِمْ وَتُرَاقُ أَدْهَانُهُمْ مُغَايَظَةً لَهُمْ (وَيُتْرَكُ صِبْيَانٌ وَنِسَاءٌ مِنْهُمْ شَقَّ إخْرَاجُهَا بِأَرْضٍ خَرِبَةٍ حَتَّى يَمُوتُوا جُوعًا) وَعَطَشًا لِلنَّهْيِ عَنْ قَتْلِهِمْ

(جب) اس کو ہمارے دار کی طرف منتقل کرنا مشکل ہو۔ پس اسے ذبح کیا جائے گا اور اس کے بعد اسے جلا دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے رب کے سوا کوئی اسے آگ کے ساتھ عذاب نہیں دے سکتا جیسا کہ اسلحہ اور ساز وسامان جلا دیا جاتا ہے جب اسے منتقل کرنا متعذر رہو۔ اور وہ جو اس میں سے نہ جلایا جا سکتا ہو جیسے لوہا تو اسے خفیہ جگہ پر دفن کر دیا جائے گا اور ان کے برتن توڑ دیئے جائیں گے اور ان کو غصہ کی آگ میں جلانے کے لیے ان کا تیل بھی بہا دیا جائے گا، اور ان کے بچوں اور عورتوں کو چھوڑ دیا جائے گا جنہیں وہاں سے نکالنا مشکل ہو کسی کھنڈر اور بے آباد زمین میں تا کہ بھوک اور پیاس کی وجہ سے مر جائیں۔ کیونکہ انہیں قتل کرنا ممنوع ہے

کے مویشی ہوں اور وہ انہیں دار الاسلام کی طرف منتقل کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ ان کی کونچیں نہ کاٹے جیسا کہ امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس میں حیوان کا مثلہ ہے ''فتح''۔ اور ''المغرب'' میں ہے: عقر الناقة بالسيف اس کا معنی ہے اس نے اس کے پاؤں پر تلوار ماری۔

19642۔ (قولہ: إذْ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إلَّا رَبُّهَا) یہ شارح کے قول: بعدہ کے مفہوم کی علت ہے اور وہ اسے ذبح کرنے سے پہلے نہ جلانا ہے۔ اور صحیح بخاری میں ہے: ''کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی آگ میں جلانے کا عذاب نہیں دے سکتا فانه لايُعذِّبُ بها الا الله(1)۔ اور ''البزار'' نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان بن حیان سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا: میں حضرت امّ درداء رضی اللہ عنہا کے پاس تھا، سو میں نے ایک مچھر پکڑا اور اسے آگ میں ڈال دیا تو انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: لايعذّب بالنار الا ربّ النار (آگ کے ساتھ آگ کے رب کے سوا کوئی عذاب نہیں دے سکتا)(2) ''فتح''، ملخصاً۔ اور اس سے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا جو جنگ کے وقت اہل حرب کو جلانے کے جواز کے بارے میں (مقولہ 19549 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ وہ اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ جب اس کے بغیر کامیابی ممکن نہ ہو جیسا کہ ہم اسے پہلے ''شرح السیر'' سے بیان کر چکے ہیں، فافہم۔ اور محشی نے ذبح کے بعد انہیں جلانے کے جواز پر اعتراض وارد کیا ہے کہ یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ میت درد اور تکلیف محسوس نہیں کرتی اس کے باوجود کہ یہ موجود ہے کہ وہ اپنی ہڈیاں ٹوٹنے کے سبب درد اور تکلیف محسوس کرتی ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب لایعذب بعذاب اللہ، جلد 2، صفحہ 172، حدیث نمبر 2793

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب کراھیة حرق العدو بالنار، جلد 2، صفحہ 263، حدیث نمبر 2299

وَلَا وَجْهَ إِلَى إِبْقَائِهِمْ (وَجَدَ الْمُسْلِمُونَ حَيَّةً أَوْ عَقْرَبًا فِي رِحَالِهِمْ ثَمَّةَ) أَيْ فِي دَارِ الْحَرْبِ (يَنْزِعُونَ ذَنَبَ الْعَقْرَبِ وَأَنْيَابَ الْحَيَّةِ) قَطْعًا لِلضَّرَرِ عَنَّا (بِلَا قَتْلٍ) إِبْقَاءً لِلنَّسْلِ تَتَارْخَانِيَّةٌ وَفِيهَا مَاتَ نِسَاءٌ مُسْلِمَاتٌ ثَمَّةَ وَأَهْلُ الْحَرْبِ يُجَامِعُونَ الْأَمْوَاتَ يُحْرَقْنَ بِالنَّارِ (وَلَا تُقْسَمُ غَنِيمَةٌ ثَمَّةَ إِلَّا إِذَا قُسِمَ)

اور انہیں باقی رکھنے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ مسلمان جب وہاں دارالحرب میں ان کے کجاووں اور گھروں میں سانپ یا بچھو پائیں تو وہ بچھو کا ڈنگ اور سانپ کے دانت نکال دیں تا کہ ہمارے لیے اس کے نقصان اور ضرر کا خطرہ ختم ہو جائے (لیکن) ان کی نسل کو باقی رکھنے کے لیے انہیں قتل نہیں کریں گے،''تتارخانیہ''۔ اور اس میں ہے: مسلمان عورتیں وہاں مرجائیں اور اہل حرب مُردوں سے جماع کرتے ہوں تو انہیں آگ کے ساتھ جلا دیا جائے گا اور مال غنیمت وہاں تقسیم نہیں کیا جائے گا

میں کہتا ہوں: جواب اس طرح دیا جائے کہ یہ بنی آدم کے ساتھ خاص ہے؛ کیونکہ وہ اپنی قبروں میں نعمتوں کے ساتھ لطف اندوز بھی ہوتے ہیں اور عذاب بھی دیئے جاتے ہیں بخلاف ان کے سوا دیگر حیوانات کے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ان کی ہڈیوں وغیرہ کے ساتھ نفع حاصل نہ کیا جائے، پھر میں نے ''طحطاوی'' میں دیکھا تو انہوں نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

19643۔ (قولہ: وَلَا وَجْهَ إِلَى إِبْقَائِهِمْ) (اور انہیں باقی رکھنے کی بھی کوئی وجہ نہیں) تا کہ وہ ہمارے خلاف جنگ کے لیے لوٹ کر نہ آئیں؛ کیونکہ عورتوں کے ساتھ نسل بڑھتی، اور بچے بالغ ہوں گے تو وہ ہمارے خلاف جنگ لڑیں گے، ''ولوالجیہ'' میں اس پر اعتراض ہے: ''انہیں اس طرح باقی چھوڑنا اس قتل سے زیادہ شدید ہے جس سے ان کے حق میں منع کیا گیا ہے''۔ فرمایا: اللھم مگر یہ کہ کھانا اور سواری نہ ہونے کے سبب انہیں اس پر مجبور کر دیا جائے تو انہیں ضرر چھوڑ دیا جائے گا''۔ اور یہ عجیب ہے؛ کیونکہ ''الولوالجی'' نے اس بارے تصریح کی ہے کہ یہ تب ہے جب انہیں دارالاسلام کی طرف نکالنا ممکن نہ ہو نہ کہ مطلقاً ہے۔ اور یہ مسئلہ ''المحیط'' میں بھی ہے، ''بحر''۔ اور اس میں نظر ہے؛ کیونکہ صاحب ''الفتح'' کی مراد یہ ہے کہ انہیں ویران زمین میں کھانے پینے کے بغیر چھوڑ دینا قتل سے زیادہ سخت اور شدید ہے۔ تو جب انہیں نکالنا ممکن نہ ہو تو چاہیے کہ انہیں اپنی جگہ میں ہی چھوڑ دیا جائے ان کی ہلاکت کے اسباب پیدا کیے بغیر۔

19644۔ (قولہ: إِبْقَاءً لِلنَّسْلِ) تا کہ ہمارے لشکر کے واپس لوٹنے کے بعد ان کی نسل بڑھے اور وہ اہل حرب کے لیے باعث اذیت بنیں۔

19645۔ (قولہ: يُحْرَقْنَ بِالنَّارِ) (انہیں آگ میں جلا دیا جائے گا) بشرطیکہ انہیں ایسی جگہ پر دفن کرنا ممکن نہ ہو جو ان پر مخفی ہو اور اتنی طویل مدت بھی نہ گزری ہو جس میں بدن پھٹ جاتے ہیں ''طحطاوی''۔

مال غنیمت کی تقسیم کا بیان

19646۔ (قولہ: وَلَا تُقْسَمُ غَنِيمَةٌ ثَمَّةَ) وہاں یعنی دارالحرب میں مال غنیمت تقسیم نہیں کیا جائے گا یہ ہمارے اصحاب کا مشہور مذہب ہے؛ کیونکہ وہ اسے محفوظ کرنے سے پہلے اس کے مالک نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ مکروہ

عَنْ اجْتِهَادٍ أَوْ لِحَاجَةِ الْغُزَاةِ فَتَصِحُّ أَوْ (لِلْإِيدَاعِ)

مگر یہ کہ جب اسے اجتہاد کے ساتھ یا غازیوں کی حاجت اور ضرورت کے تحت تقسیم کیا جائے تو یہ صحیح ہے یا بطور امانت وہ اسے تقسیم کردے تو بھی حلال ہے

تحریمہ ہے،''در منتقی''۔

19647۔(قوله: أَوْ لِحَاجَةِ الْغُزَاةِ) (یا غازیوں کی حاجت کے لیے) اور اسی طرح اگر وہ امام سے تقسیم کا مطالبہ کریں اور امام کو فتنے کا خوف ہو جیسا کہ ''الہندیہ'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا گیا ہے۔

19648۔(قوله: فَتَصِحُّ) یہ صحیح ہے کہ اور احکام ثابت ہو جائیں گے،''فتح''۔یعنی وطی، فروخت کرنا، آزاد کرنا اور وراثت (سبھی احکام ثابت ہو جائیں گے) بخلاف اس صورت کے کہ امام نے ابھی اجتہاد یا حاجت و ضرورت کے تحت اسے تقسیم نہ کیا ہو اگرچہ ہمارے دار الاسلام میں محفوظ کر لیا ہو (تو احکام ثابت نہیں ہوتے) صاحب ''الدر المنتقی'' نے کہا ہے: ''اور وہ جسے ''المنح'' وغیرہ میں برقرار رکھا ہے کہ ہمارے دار الاسلام میں اسے محفوظ کر لینے کے بعد بھی تقسیم کے بغیر ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ پس محفوظ کر لینے سے کسی ایک کی ملکیت ثابت نہ ہوگی بلکہ حق مؤکد اور پختہ ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اگر غازیوں میں سے کسی نے مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد کوئی غلام آزاد کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ اگر اس کے لیے مِلک ثابت ہوتی اگرچہ شرکت کے ساتھ ہی تو وہ آزاد ہو جاتا۔ اور مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد لونڈی سے بچہ طلب کرنے (یعنی اسے حاملہ کرنے) کا حکم تقسیم سے پہلے اور اس کے بعد برابر ہے۔ ہاں اگر مال غنیمت کی تقسیم جھنڈوں یا سرداروں پر کی جائے اور ایک لونڈی کئی علمبرداروں کے درمیان آئے تو ان میں سے کسی ایک کا اسے اُم ولد بنانا صحیح ہے۔ اور اس کا شرکت خاصہ کی بنا پر آزاد کرنا بھی صحیح ہے؛ اس حیثیت سے کہ وہ قلیل ہوں جیسے سو یا اس سے کم ہوں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: جیسے چالیس ہوں، اور اولیٰ یہ ہے کہ اسے امام کی رائے کے سپرد کر دیا جائے ملخصاً۔ اور مکمل بحث اسی میں ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے: ''ہمارے نزدیک ان سے مال لینے کے ساتھ حق ثابت ہو جاتا ہے۔ اور دار الاسلام میں محفوظ کر لینے کے ساتھ حق مؤکد اور پختہ ہو جاتا ہے اور تقسیم کے ساتھ اس پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ حق شفعہ صرف بیع کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔ اور شفعہ کی طلب کے ساتھ یہ حق مؤکد ہو جاتا ہے اور لے لینے کے ساتھ ملکیت مکمل ہو جاتی ہے۔ اور جب تک حق ضعیف ہو تو تقسیم جائز نہیں ہوتی''۔ اور اسی پر اس مسئلہ کی بنیاد ہے جو متن میں آ رہا ہے کہ تقسیم سے پہلے اسے بیچنا جائز نہیں، اور مدد کرنے والے کا استحقاق، نہ کہ اس کا جو تقسیم سے پہلے فوت ہو جائے جیسے اس کا بیان آ رہا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سب کا سب تب ہے جب ہمارا لشکر شہر پر غالب نہ آئے۔ اور اگر وہ اس پر غالب آ جائیں اور وہ شہر شہر

فَتَحِلُّ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ فَإِنْ أَبَوْا هَلْ يُجْبِرُهُمْ بِأَجْرِ الْمِثْلِ رِوَايَتَانِ، فَإِذَا تَعَذَّرَ فَإِنْ بِحَالٍ لَوْ قَسَمَهَا قَدَرَ كُلٌّ عَلَى حَمْلِهِ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَإِلَّا فَهُوَ مِمَّا شَقَّ نَقْلُهُ وَسَبَقَ حُكْمُهُ (وَلَمْ تُبَعْ) الْغَنِيمَةُ (قَبْلَهَا)

بشرطیکہ امام کے پاس بوجھ اٹھانے والے جانور نہ ہوں۔ اور اگر وہ انکار کر دیں تو کیا وہ انہیں اُجرت مثلیہ کے ساتھ مجبور کر سکتا ہے؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس جب یہ متعذر رہو تو اگر صورت حال یہ ہو کہ اگر وہ اسے تقسیم کرے اور ہر کوئی اسے اٹھالانے پر قادر ہو تو اسے ان کے درمیان کر دے، اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ وہ صورت ہے جس کو نقل کرنا شاق ہے۔ اور اس کا حکم پہلے بیان ہو چکا ہے اور مال غنیمت کو تقسیم سے پہلے نہ بیچا جائے

اسلام ہو جائے اور مال غنیمت ہمارے دار میں محفوظ ہو جائے، اور حق مؤکد اور پختہ ہو جائے تو تقسیم صحیح ہو گی جیسے اس پر تنبیہ عنقریب (مقولہ 19656 میں) آئے گی۔

19649۔ (قولہ: فَتَحِلُّ) اسے حِلّ (حلال ہونا) سے تعبیر کیا اور اس سے پہلے مسئلہ میں اسے صحة (صحیح ہونا) کے ساتھ تعبیر کیا؛ کیونکہ یہاں قسمة تمليك (مالک بنانے والی تقسیم) مراد نہیں ہے بلکہ امانت والی تقسیم مراد ہے تاکہ وہ اسے دارالاسلام کی طرف اٹھالے جائیں۔ پھر وہ اسے ان سے واپس لوٹا لے گا اور اسے تقسیم کرے گا جیسا کہ ''الجوہرہ'' وغیرہ میں ہے۔ پس یہ حقیقی تقسیم نہیں ہے تاکہ اسے صحت کے ساتھ متصف کیا جائے۔

19650۔ (قولہ: حَمُولَةٌ) یہ لفظ حا کے فتحہ کے ساتھ ہے: مراد ہر وہ ہے جس پر کچھ سامان (بوجھ) لادا جائے جیسے گدھا وغیرہ برابر ہے اس پر بوجھ ہو یا نہ ہو، ''حلبی''۔

19651۔ (قولہ: رِوَايَتَانِ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''توجیہ یہ ہے: اگر اسے ان کے درمیان تفرقے کا خوف ہوا گر وہ ان میں مال غنیمت تقسیم کرے تو وہ ایسا کر سکتا ہے (یعنی اُجرت مثل کے ساتھ مجبور کر سکتا ہے) اور اگر اسے خوف نہ ہو تو پھر دارالحرب میں مال غنیمت کی تقسیم کی طرح اسے تقسیم کر دے؛ کیونکہ حاجت کے تحت یہ صحیح ہوتا ہے۔ اور اس میں مجبور کرنے کا اسقاط بھی ہے اور اُجرت کو ساقط کرنا بھی ہے۔'' اور ان کے قول یفعل هذا کا معنی ہے کہ وہ انہیں اُجرت مثل کے ساتھ مجبور کرے۔

19652۔ (قولہ: فَإِذَا تَعَذَّرَ) یعنی جب امانۃً تقسیم متعذر رہو اس سب سے کہ دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق اس کے لیے جبر کرنا جائز نہیں، یا دوسری روایت کے مطابق ان کے پاس بوجھ اٹھانے کے لیے کوئی جانور نہیں پایا گیا تو اس وقت وہ اسے ان کے درمیان تقسیم کر دے، ''حلبی''۔

تقسیم سے پہلے اموال غنیمت کو بیچنا جائز نہیں

19653۔ (قولہ: وَلَمْ تُبَعْ الْغَنِيمَةُ قَبْلَهَا) اور تقسیم سے پہلے مال غنیمت کو بیچا نہ جائے چاہے وہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد، ''شرنبلالیہ''۔ کیونکہ تقسیم سے پہلے اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی جیسے آپ جانتے

لَا لِلْإِمَامِ وَلَا لِغَيْرِهِ يَعْنِي لِلْمُتَوَلِّ أَمَّا لَوْ بَاعَ شَيْئًا كَطَعَامٍ جَازَ جَوْهَرَةٌ (وَرُدَّ) الْبَيْعُ (لَوْ وَقَعَ) دَفْعًا لِلْفَسَادِ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ رُدَّ ثَمَنُهُ لِلْغَنِيمَةِ خَانِيَّةٌ (وَمَدَدٌ لَحِقَهُمْ ثَمَّةَ كَمُقَاتِلٍ

یہ نہ امام کے لیے جائز ہے اور نہ کسی اور کے لیے، یعنی کسی خوشحال کے لیے، اگر کسی نے کوئی شے مثلاً طعام وغیرہ بیچی تو وہ جائز ہے، "جوہرہ"۔ اور بیع کو رد کر دیا جائے۔ اگر وہ واقع ہو جائے فساد کو ختم کرنے کے لیے، اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو اس کے ثمن (قیمت) مال غنیمت میں لوٹا دیے جائیں، "خانیہ"۔ اور وہ کمک جو انہیں وہاں پہنچی تو وہ قتال کرنے والوں کی طرح ہے

ہیں۔ صاحب "الفتح" نے کہا ہے: "یہ غازیوں کی بیع کے بارے میں ظاہر ہے اور رہا امام کا اس کو بیچنا! تو امام "طحاوی" نے ذکر کیا ہے: کہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ وہ اس میں مجتہد ہے یعنی: یہ ضروری ہے کہ امام اس میں مصلحت دیکھتا ہو اور وہ کم سے کم لوگوں سے یا جانوروں وغیرہ سے بوجھ کی تکلیف کو کم کرنا اور اس میں تخفیف کرنا ہے، اور ان سے اپنی مشقت کو ہلکا کرنا ہے۔ پس مصلحت میں اجتہاد کرنے سے بیع واقع ہو جاتی ہے اور یہ اندازے سے واقع نہیں ہوتی۔ پس وہ بغیر کراہت کے مطلقاً بھی منعقد ہو جائے گی۔" اور اس سے وہ معنی ظاہر ہو جاتا ہے جو شارح کے قول لا للأمام ولا لغیرہ میں ہے۔

19654۔ (قولہ: جَوْهَرَةٌ) اس کی عبارت کی تفصیل یہ ہے: "اور تقسیم سے پہلے غنائم کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں اس سے پہلے کسی کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ ان کے لیے حاجت اور ضرورت کے مطابق طعام اور چارہ لینا مباح ہے، اور جس کے لیے کسی شی کو تناول کرنا مباح ہے اس کے لیے اسے بیچنا جائز نہیں ہے۔ یہ اس آدمی کی طرح ہے جو کسی دوسرے کے لیے کھانا مباح قرار دے۔" پس ان کا قول وانما أبيح لهم۔۔۔ الخ یہ اس سوال کا جواب ہے، اس کی تقدیر یہ ہے: بیع کیسے جائز نہیں ہوتی جبکہ ان کے لیے طعام اور چارے سے نفع حاصل کرنا جائز ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے؟ اور اس کا جواب ظاہر ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مراد کسی شے کو طعام کے عوض بیچنا نہیں ہے اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ حکم اسی طرح ہے۔

19655۔ (قولہ: وَمَدَدٌ لَحِقَهُمْ ثَمَّةَ) یعنی جب جنگ کرنے والے لشکریوں کے ساتھ دار الحرب میں کوئی جماعت جا ملے وہ ان کی مدد کریں اور ان کی معاونت کریں تو وہ ان کے ساتھ مال غنیمت میں شریک ہوں گے کیونکہ یہ (مقولہ 19647 میں) پہلے گزر چکا ہے کہ جنگ کرنے والے تقسیم سے پہلے اس کے مالک نہیں ہوتے۔ اور "التاتر خانیہ" میں مذکور ہے: "ان کے لیے مدد کی مشاورت منقطع نہیں ہوتی مگر تین چیزوں کے ساتھ: (1) مال غنیمت کو دار الاسلام میں محفوظ کر لینا (2) دار الحرب میں اس کو تقسیم کرنا (3) امام کا اس کو وہاں فروخت کر دینا؛ کیونکہ مدد اور کمک ثمن (قیمت) میں لشکر کے ساتھ شریک نہیں ہوتے۔" اور "الشرنبلالیہ" میں ہے: "صاحب "التاتر خانیہ" کا اپنے قول ثمہ یعنی دار الحرب میں کے ساتھ اس کو مقید کرنا اس طرف اشارہ ہے کہ اگر لشکر کسی شہر کو دار الحرب میں فتح کرے اور وہ اس پر غلبہ پالیں پھر انہیں مدد آ پہنچے تو وہ ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے؛ کیونکہ وہ شہر اسلام ہو چکا ہے۔ پس مال غنیمت دار الاسلام میں محفوظ ہو گیا ہے۔ اس پر "الاختیار" میں نص موجود ہے"۔

لَا سُوقِيٌّ) وَحَرْبِيٌّ أَوْ مُرْتَدٌّ أَسْلَمَ ثَمَّةَ (بِلَا قِتَالٍ) فَإِنْ قَاتَلُوا شَارَكُوهُمْ (وَلَا مَنْ مَاتَ ثَمَّةَ قَبْلَ قِسْمَةٍ أَوْ بَيْعٍ، وَ) لَوْ مَاتَ (بَعْدَ أَحَدِهِمَا ثَمَّةَ أَوْ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا يُورَثُ نَصِيبُهُ)

نہ کہ تاجر، حربی یا مرتد جو وہاں اسلام لے آئے بغیر قتال کے (یعنی یہ قتال کرنے والوں کی طرح نہیں ہیں) اور اگر وہ قتال کریں تو وہ ان کے ساتھ شریک ہوں گے اور نہ وہ جو وہاں تقسیم سے پہلے فوت ہو جائے یا بیع سے پہلے، اور اگر وہ وہاں ان دونوں میں سے کسی ایک کے بعد یا دارالاسلام میں سامان محفوظ کر لینے کے بعد فوت ہو تو اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ''شرح السیر'' میں ہے، اور یہ زائد ہے کہ اسی کی مثل اگر اہل حرب کی جنگ ہمارے دار (دارالاسلام) میں واقع ہو تو مدد کے لیے آنے والوں کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔

تنبیہ

صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور مصنف نے یہ بیان کیا ہے کہ عملاً جنگ کرنے والا اور نہ کرنے والا (مقاتل اور غیر مقاتل) دونوں برابر ہیں حتی کہ وہ سپاہی بھی مستحق ہوگا جو بیماری یا کسی اور وجہ سے عملاً جنگ میں حصہ نہ لے سکا، اور یہ کہ کسی ایک کو دوسرے پر کسی شے کے سبب امتیاز حاصل نہ ہوگا حتی کہ امیر لشکر کو بھی، اور اس میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور ''المحیط'' میں ہے: ''جنگ میں متطوع (رضا کارانہ کام کرنے والا) اور صاحب دیوان برابر ہیں''۔

19656۔(قولہ: لَا سُوقِيٌّ) اس سے مراد یہ ہے کہ جو تجارت کے لیے لشکر کے ساتھ نکلے، ''نہر''۔

19657۔(قولہ: أَسْلَمَ ثَمَّةَ) اس میں ضمیر حربی اور مرتد کی طرف لوٹ رہی ہے اور أو کے ساتھ عطف کی وجہ سے ضمیر کو مفرد لائے ہیں۔ اور ''الفتح'' میں یہ زائد ہے: ''مراد وہ تاجر ہے جو امان لے کر وہاں داخل ہوا اور لشکر کے ساتھ مل گیا اور قتال کیا''۔

19658۔(قولہ: أَوْ مَاتَ بَعْدَ أَحَدِهِمَا) یعنی اگر کوئی فوت ہوا تقسیم کے بعد یا بیع کے بعد اسی پر بنا کرتے ہوئے جو ہم پہلے ''طحاوی'' سے (مقولہ 19654 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امام کے لیے مال غنیمت کو بیچنا جائز ہے۔

19659۔(قولہ: أَوْ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا) (یا دارالاسلام) میں محفوظ کر لینے کے بعد اور ''الدر المنتقی'' میں ہے: ''اور مناسب ہے کہ اس میں ایک چوتھی قسم کا اضافہ کیا جائے اور وہ تنفیل ہے۔ اور عنقریب آئے گا کہ اس کی طرف سے وارث بنایا جائے گا اگرچہ وہ دارالحرب میں فوت ہوا اور اگرچہ اس کے لیے اس میں ملکیت ثابت نہیں ہوئی۔ اور اس میں یہ ابہام پایا جاتا ہے کہ کون سا مال ہے جس کا وارث بنایا جا رہا ہے اور وارث بنانے والا اس کا مالک نہ ہو! اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ اور آگاہ کیا ہو۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کیا جائے''۔

میں کہتا ہوں: اور ''التتارخانیہ'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے: ''لشکریوں میں سے جو دارالحرب میں فوت ہو گیا مال غنیمت کی تقسیم کے بعد یا اسے دارالاسلام میں محفوظ کرنے کے بعد، یا دارالاسلام میں امام کے غنائم کو بیچنے کے بعد یا دارالحرب میں اس کے بیچنے کے بعد تاکہ وہ ثمن ان کے درمیان تقسیم کر دے، یا اس کے بعد کہ امام نے جنگ پر ابھارنے کے

لِتَأَكُّدِ مِلْكِهِ تَتَارْخَانِيَّةٌ وَفِيهَا ادَّعَى رَجُلٌ شُهُودَ الْوَقْعَةِ وَبَرْهَنَ وَقَدْ قُسِمَتْ لَمْ تُنْقَضْ اسْتِحْسَانًا وَيُعَوَّضُ بِقَدْرِ حَظِّهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَمَا فِي الْبَحْرِ مِنْ قِيَاسِ الْوَقْفِ عَلَى الْغَنِيمَةِ رَدَّهُ فِي النَّهْرِ

اس لیے کہ اس کی ملکیت مؤکد ہو چکی ہے،''تتارخانیہ''۔ اور اس میں ہے:''کسی آدمی نے جنگ میں حاضر ہونے کا دعویٰ کیا اور اس پر شواہد بھی پیش کر دیے درآنحالیکہ مال غنیمت تقسیم کر دیا گیا تو استحساناً اس تقسیم کو نہ توڑا جائے اور اس کے حصہ کی مقدار بیت المال سے اسے معاوضہ ادا کر دیا جائے۔'' اور جو''البحر'' میں ہے کہ وقف کو مال غنیمت پر قیاس کیا گیا ہے اسے صاحب''النہر'' نے رد کر دیا ہے،

لیے ان کے لیے کوئی اضافی انعام مقرر کیا، یا اس کے بعد کہ اس نے دار کو فتح کر لیا اور اسے دارالاسلام بنا دیا تو ان صورتوں میں اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔ اور اگر مال غنیمت حاصل کرنے کے بعد مذکورہ صورتوں میں سے کسی سے پہلے وہ فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔'' اور ظاہر روایت یہ ہے: تنفیل کے سبب وہاں اس نے جس پر قبضہ کر لیا وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ پس''الدر المنتقی'' کے کلام میں نظر ہے۔ پس اس میں تدبر کر لو۔

19660۔ (قولہ: لِتَأَكُّدِ مِلْكِهِ) یہ مصنف کے قول: أو بعد الاحرازِ بدارنا کی علّت ہے۔ پس اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا جب وہ ہمارے دار میں تقسیم سے پہلے فوت ہو جائے، حق کے مؤکد ہونے کی وجہ سے نہ کہ ملکیت کی وجہ سے؛ کیونکہ تقسیم سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور یہ اس لیے ہے کیونکہ وہ حق جو مؤکد ہو جائے اس کا وارث بنایا جاتا ہے جیسا کہ رہن کا حق اور عیب کے ساتھ مبیع کو واپس لوٹانے کا حق بخلاف ضعیف حق کے جیسا کہ شفعہ اور خیار شرط ہیں،''فتح''۔

19661۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) شاید اس کی وجہ پہلی تقسیم کو توڑنے کا مشکل ہونا ہے۔

اس کا بیان کہ کیا وقف سے معلوم مستحق کا وارث بنایا جائے گا

19662۔ (قولہ: وَمَا فِي الْبَحْرِ مِنْ قِيَاسِ الْوَقْفِ) مراد وقف کا غلّہ ہے۔ کیونکہ صاحب''البحر'' نے کہا ہے: بیشک انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ معلوم مستحق کی موت کے بعد دو قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا۔ اور میں نے کوئی ترجیح نہیں دیکھی۔ اور تفصیل چاہیے۔ پس جو آدمی غلہ نکلنے اور اس کی دیکھ بھال کرنے والے کے اسے محفوظ کرنے کے بعد تقسیم سے پہلے فوت ہو گیا تو اس کا حصہ اس کے وارث کو دیا جائے گا کیونکہ اس میں اس کا حق مؤکد ہو چکا ہے جیسا کہ مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد کوئی فوت ہو جائے، اور اگر وہ متولی کے قبضے میں محفوظ کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا تو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا (یعنی اس کا حصہ اس کے وارث کو نہیں دیا جائے گا)''۔

19663۔ (قولہ: رَدَّهُ فِي النَّهْرِ) انہوں نے کہا:''میں کہتا ہوں:''الدرر والغرر'' میں''فوائد صاحب المحیط'' سے منقول ہے:''امام اور مؤذن کے لیے وقف تھا انہوں نے وہ پورا نہیں کیا کہ وہ دونوں فوت ہو گئے تو وہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ صلہ رحمی کے معنی میں ہے۔ اور اسی طرح قاضی بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اُجرت کی مثل ہے۔ اور

....

البغیہ میں اعتماد اور جزم کے ساتھ موجود ہے کہ اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کے رزق کے (یعنی اس کی تنخواہ کے) اور آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ قاضی لیتا ہے وہ صلہ نہیں ہوتا جیسا کہ یہ ظاہر ہے اور نہ وہ اُجر ہوتا ہے؛ کیونکہ اس طرح کی عبادت میں کسی نے یہ نہیں کہا کہ اس پر اُجرت لینا جائز ہے، بخلاف اس کے جو امام اور موذن لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان دونوں سے جدا نہیں ہوسکتی۔ پس اُجرت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے تو اس کا وارث بنایا جائے گا جس کا وہ مستحق ہوتا ہے جبکہ اسے غلہ کے ظاہر ہونے اور دیکھ بھال کرنے والے کے ہاتھ میں اس کے مقبوض ہونے کے ساتھ مقید کیے بغیر مستحق قرار دیا گیا ہے۔ اور صلہ کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے اس کا وارث نہیں بنایا گیا اگرچہ ناظر موت سے پہلے اس پر قبضہ کرلے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ اس کو مال غنیمت پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اس کا مزید بیان باب الوقف میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں: انہوں نے باب الوقف میں اس کے بیان کا جو وعدہ کیا اسے پورا نہیں کیا۔ اور ان کا یہ قول: أن ما یأخذہ القاضی لیس صلة یہ اس کے مخالف ہے جو "ہدایہ" وغیرہ میں باب المرتد سے تھوڑا پہلے ہے جیسا کہ (مقولہ 20253 میں) آئے گا۔ ہاں جو کچھ امام اور اس طرح کے لوگ لیتے ہیں اس میں صلہ کا معنی بھی ہے اور اُجرت کا معنی بھی، اور ظاہر یہ ہے: یہ منشا الاختلاف تو "الدرر" میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن وہ جس پر "البغیہ" میں اعتماد اور یقین ہے وہ اُجرت کی جانب کا تقاضا کرتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہے بالخصوص اس پر جس کے بارے متاخرین نے اُجرت کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے مثلاً اذان، امامت، اور تعلیم، اور اسی کو امام "طرسوسی" نے "انفع الوسائل" میں اختیار کیا ہے کہ مدرّس اور اس طرح کے تنخواہ دار لوگوں میں سے کوئی جب دوران سال فوت ہو جائے تو اسے اتنی مقدار وظیفہ دیا جائے گا جتنا اس نے کام کیا اور باقی ساقط ہو جائے گا۔ فرمایا: "بخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو کیونکہ جب ان میں سے کوئی مستحق فوت ہو جائے تو اس کے حق میں غلہ کے ظاہر ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہ اس کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہوا اگر اس کے پکنے کی صلاحیت نہ ظاہر ہو تو جس کا وہ مستحق ہوگا وہ اس کے ورثاء کے لیے ہو جائے گا ورنہ وہ ساقط ہو جائے گا" اور صاحب "الاشباہ" نے ان کی اتباع کی ہے اور اسی کے مطابق "الفتاوی الخیریہ" میں فتویٰ دیا ہے۔ پس اس تفصیل اور مستحق مثلاً مدرس یا اولاد میں سے ہونے کے درمیان فرق کرتے ہوئے اس پر عمل ہونا چاہیے۔ پھر میں نے "الشیخ اسماعیل" کو دیکھا انہوں نے "الدرر" پر اپنی شرح میں باب المرتد سے تھوڑا پہلے اسی کی مثل "مفتی ابی السعود" سے نقل کیا ہے: "دوسرا مدرّس سلطان کے عطا کرنے کے وقت سے وظیفہ (تنخواہ) کا مستحق ہوگا۔ پس وہ ایام جو اس کے کام شروع کرنے سے پہلے ہیں انہیں پہلے کام کے ایام کے ساتھ ملحق کیا جائے گا۔ اس حیثیت سے کہ یہ میت سے لیے ہوئے ہیں، کیونکہ یہ کام کے ایام کی مبادی سے ہیں، جیسا کہ ایام تعطیل (رخصت کے دن) کام کے ایام کے ساتھ ملحق کیے جاتے ہیں۔

تنبیہ

شیخ "طرسوی" کے کلام سے ظاہر ہو گیا کہ معلوم مدرّس اور اس طرح کے آدمی کی طرف سے اتنی مقدار کے ساتھ وارث

وَحَرَّرْنَاهُ فِي الْوَقْفِ وَلَهُمْ أَيْ لِلْغَانِمِينَ لَا غَيْرُ (الِانْتِفَاعُ فِيهَا) أَيْ فِي دَارِ الْحَرْبِ (بِعَلَفٍ
اور ہم نے اس کے بارے کتاب الوقف میں تحریر کیا ہے اور صرف لشکریوں کے لیے دارالحرب میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہے مثلاً چارہ،

بنایا جائے گا جتنا اس نے کام کیا اگر چہ غلہ ظاہر نہ ہوا اور اولاد کے لیے وقف میں معلوم مستحق کی موت کے سبب اس کی طرف سے غلہ ظاہر ہونے کے بعد وارث بنایا جائے گا اگر چہ دیکھ بھال کرنے والے نے اس پر قبضہ نہ بھی کیا ہو۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''البحر'' سے (مقولہ 19663 میں) گزر چکا ہے۔ اور چاہیے کہ غلہ اس کی نگرانی کرنے والے کے قبضہ کے بعد مستحقین کی ملک ہو جائے اگر چہ وہ تقسیم نہ کیا جائے جہاں وہ سو اور اس سے کم ہوں مال غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے جبکہ اسے جھنڈوں پر تقسیم کیا جائے اس سے پہلے کہ اسے الگ الگ افراد پر تقسیم کیا جائے۔ اور قریب ہی (مقولہ 19649 میں) یہ گزر چکا ہے کہ شرکت خاصہ کی بنا پر اس پر ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وقف کے غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد اس کا وارث بنایا جائے گا؛ کیونکہ اس میں مستحقین کا حق مؤکد ہو جاتا ہے۔ اور نگران کے قبضے میں اس کو محفوظ کر لینے کے بعد اس میں ان کے لیے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور وہ اس کے قبضے میں ان کے لیے امانت ہوتا ہے اور وہ اس کا ضامن ہوتا ہے جب وہ خود اسے ہلاک اور ضائع کر دے یا جب وہ اس سے تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں اور وہ اس کی تقسیم سے انکار کر دے تو اس کے بعد وہ خود بخود ضائع ہو جائے؛ اور جب وہ غلہ گندم یا اس طرح کی کوئی شے ہو تو اس سے نگران کا ان میں سے کسی کا حصہ خرید لینا صحیح ہوتا ہے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور اس کی تائید وہ مسئلہ بھی کرتا ہے جو عنقریب ''البحر'' کے کتاب الحوالہ میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس طرح کہ انہوں نے مستحق کی طرف سے ناظر (نگران) پر حوالہ کرنے کو مودَع پر حوالہ کی طرح قرار دیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

دارالحرب میں غانمین کے لیے بقدر ضرورت اموال غنیمت سے انتفاع جائز ہے

19664۔ (قولہ: أَيْ لِلْغَانِمِينَ) یعنی وہ ان میں سے ہو جن کے لیے اس میں حصہ یا رضخ (بچا کچھا مال) ہو، ''شرنبلالیہ''۔ اور ایک سپاہی اتنی مقدار لے سکتا ہے جو اسے اور اس کے غلاموں، عورتوں، اور بچوں میں جو اس کے ساتھ داخل ہوئے انہیں کافی ہو، ''بحر''۔

19665۔ (قولہ: لَا غَيْرُ) پس تاجر اور اُجرت کے عوض سپاہی کی خدمت کے لیے داخل ہونے والا اس سے خارج ہو گئے مگر یہ کہ وہ گندم کی روٹی پکائے یا گوشت پکائے تو اس وقت اس کے لیے (اسے کھانے میں) کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اسے ہلاک کرنے کے سبب اس کا مالک بن گیا ہے۔ اور اگر انہوں نے ایسا کیا تو ان پر کوئی ضمان نہ ہوگا، ''بحر''۔

19666۔ (قولہ: بِعَلَفٍ) اور اپنے جانوروں کو گندم کھلانے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ جَو نہ پائے جائیں ''در منتقی''۔

وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَسِلَاحٍ وَدُهْنٍ بِلَا قِسْمَةٍ) أَطْلَقَ الْكُلَّ تَبَعًا لِلْكَنْزِ وَقَيَّدَ فِي الْوِقَايَةِ السِّلَاحَ بِالْحَاجَةِ، وَهُوَ الْحَقُّ وَقَيَّدَ الْكُلَّ فِي الظَّهِيرِيَّةِ بِعَدَمِ نَهْيِ الْإِمَامِ عَنْ أَكْلِهِ

طعام، ایندھن، ہتھیار وہ بغیر تقسیم کے (بقدر حاجت ان کا استعمال کر سکتے ہیں) مصنف نے ''کنز'' کی اتباع کرتے ہوئے ان تمام کا مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ''الوقایہ'' میں ہتھیار کا لینا حاجت کے ساتھ مقید ہے اور یہی حق ہے۔ اور صاحب ''الظہیریہ'' نے ان تمام کو امام کی طرف سے اسے کھانے سے عدم نہی کے ساتھ مقید کیا ہے۔

19667۔ (قولہ: وَطَعَامٍ) اس کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ ہر اس شے کو شامل ہے جو کھانے وغیرہ کے لیے تیار کی جائے۔ یہاں تک کہ ان کے لیے مویشیوں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے اور وہ ان کی کھالیں مال غنیمت میں واپس لوٹا دیں گے، ''بحر''۔

19668۔ (قولہ: وَدُهْنٍ) یہ لفظ دال کے ضمہ کے ساتھ ہے: وہ شے جس کے ساتھ تیل لگایا جاتا ہے، اور اگر یہ فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہے، اور یہاں معطوفات کی موافقت اور مناسبت کے لیے پہلا اولیٰ ہے، بخلاف علامہ ''عینی'' کے جیسا کہ اسے صاحب ''النہر'' نے بیان کیا ہے، اور دُھن سے مراد وہ شی ہے جو کھائی جاتی ہے۔ کیونکہ علامہ ''زیلعی'' کا قول ہے: ''بیشک وہ شی جو عادۃً کھائی نہیں جاتی اس کو استعمال کرنا اس کے لیے جائز نہیں مثلاً دوائیں، خوشبو، بنفشے کا تیل اور ان کے مشابہ اشیاء'' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر ان میں سے کسی کو مرض لاحق ہو جائے جو اسے ان اشیاء کے استعمال کا محتاج کر دے تو ان کا استعمال جائز ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اس پر بحث کی ہے، اور ''المحیط'' میں اس بارے تصریح موجود ہے، ''بحر''۔

19669۔ (قولہ: وَقَيَّدَ فِي الْوِقَايَةِ الخ) ''الدر المنتقیٰ'' میں ہے: ''تو جان کہ انہوں نے ''فتح القدیر'' میں ذکر کیا ہے کہ ہتھیار، گدھے، خچر اور گھوڑے کا استعمال بلاشبہ حاجت کی شرط کے ساتھ جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کہ اس کا اپنا گھوڑا مر جائے یا اس کی تلوار ٹوٹ جائے۔ رہی یہ صورت کہ جب وہ ارادہ کرے کہ وہ اس کے استعمال سے اپنی تلوار اور اپنے گھوڑے میں کثرت اور اضافہ کا اظہار کرے تو پھر اس کا استعمال جائز نہیں، اور اگر اس نے ایسا کیا تو وہ گنہگار ہوگا اور اگر وہ شے ضائع ہوگئی تو اس پر ضمانت نہ ہوگی، اور رہیں وہ چیزیں جو ہتھیار اور مذکورہ چیزوں کے سوا ہیں مثلاً طعام، تو ''السیر الصغیر'' میں ان کے استعمال کے لیے بھی حاجت شرط ہے اور یہی قیاس ہے۔ اور ''السیر الکبیر'' میں یہ شرط نہیں ہے۔ اور یہ استحساناً ہے اور یہی آئمہ ثلاثہ نے کہا ہے۔ پس ہر غنی اور فقیر کے لیے اس کو استعمال کرنا جائز ہے، ملخصاً۔ اور اسی طرح اس کا ذکر ''الشرنبلالیہ'' میں ہے اور یہاں استحساناً کی ترجیح مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: اور یہی وہ ہے جسے ماتن یعنی صاحب ''الملتقی'' نے اختیار کیا ہے اور یہی حق ہے جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اور اگر وہ تمام کے تمام ہتھیاروں اور کپڑوں کے محتاج ہوں تو امام اسی وقت انہیں تقسیم کر دے بخلاف قید کے کہ جب اس کی حاجت پیش آجائے اگرچہ خدمت کے لیے۔ کیونکہ وہ فضول حوائج ضروریات میں سے ہے'' اور انہوں نے حاجت کی تفسیر فقر کے ساتھ کی ہے۔

فَإِنْ نَهَى لَمْ يُبَحْ فَيَنْبَغِي تَقْيِيدُ الْمُتُونِ بِهِ (وَ) بِلَا (بَيْعٍ وَتَمَوُّلٍ) فَلَوْ بَاعَ رَدَّ ثَمَنَهُ، فَإِنْ قُسِمَتْ تَصَدَّقَ بِهِ لَوْ غَيْرَ فَقِيرٍ وَمَنْ وَجَدَ مَا لَا يَمْلِكُهُ أَهْلُ الْحَرْبِ كَصَيْدٍ وَعَسَلٍ

پس اگر وہ منع کر دے تو پھر وہ مباح نہیں۔ پس متون کو اس کے ساتھ مقید کرنا چاہیے اور بغیر بیع اور تموّل کے۔ پس اگر کسی نے کوئی شی فروخت کر دی تو وہ اس کے ثمن مال غنیمت میں لوٹا دے، اور اگر وہ تقسیم کر دیا جائے تو وہ اسے صدقہ کر دے اگر وہ فقیر نہ ہو، اور جس نے ایسی شی پائی جس کے اہل حرب مالک نہیں ہوتے مثلاً شکار، اور شہد

میں کہتا ہوں: کہ یہ اعم ہے کیونکہ اگر وہ غنی ہو اور وہ وہ شے نہ پائے جسے وہ خرید سکتا ہو تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

19670۔ (قولہ: فَإِنْ نَهَى لَمْ يُبَحْ) حاصل کلام یہ ہے کہ بغیر حاجت کے ہتھیاروں، جانوروں اور دوا سے نفع اٹھانا ممنوع ہے۔ اور کھانے کی چیزیں مطلقاً حلال ہیں مگر جب امام ان سے منع کر دے (تو پھر وہ حلال نہیں)۔ پس منع مطلق یہ ہے مثلاً فرج کو مباح سمجھنا مطلق منع ہے؛ کیونکہ وہ بغیر ملک کے حلال نہیں ہوتی اور ہمارے دار الاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے مِلک ثابت نہیں ہوتی اگرچہ قیدی اس کی اپنی لونڈی ہو بخلاف اس کی قیدی بیوی کے، اس کی مدبرہ کے اور اس کی اُم ولد کے بشرطیکہ حربی نے ان کے ساتھ وطی نہ کی ہو جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ پس اسے یاد رکھ لینا چاہیے'' در منتقی''۔ لیکن'' البحر'' میں ہے: چاہیے کہ کھانے پینے کی چیزوں سے نہی کو اس شرط کے ساتھ مقید کر دیا جائے جب کوئی حاجت نہ ہو، پس اگر حاجت ہو تو پھر اس کی نہی عمل نہیں کرے گی''۔

19671۔ (قولہ: وَبِلَا بَيْعٍ وَتَمَوُّلٍ) یعنی وہ مذکورہ تمام چیزوں سے دار الحرب میں تقسیم سے پہلے انہیں بیچ کر بالکل نفع نہیں اٹھا سکتا، اسے اس کی حاجت ہو یا نہ ہو، اور نہ ہی تموّل کے ساتھ۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں، البتہ حاجت پوری کرنے کے لیے انتفاع مباح ہے اور وہ شے جو اس کے لیے مباح ہے وہ اسے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے،'' در منتقی''۔

اور تموّل سے مراد یہ ہے: وہ شے اس کے پاس باقی بچ جائے اور وہ اسے اپنے لیے مال بنالے۔ اسی لیے'' قہستانی'' نے کہا ہے:'' اور جب وہ ہتھیار اور اس طرح کی دیگر چیزیں استعمال کر چکے تو وہ اسے مال غنیمت کی طرف واپس لوٹا دے''۔

19672۔ (قولہ: رَدَّ ثَمَنَهُ) یعنی جب امام اس کی بیع کو جائز قرار دے دے (تو وہ اس کے ثمن مال غنیمت میں لوٹا دے) کیونکہ یہ فضولی کی بیع ہے'' نہر''۔

19673۔ (قولہ: فَإِنْ قُسِمَتْ) یعنی اگر مال غنیمت تقسیم کر دیا جائے تو وہ اس کے ثمن کو صدقہ کر دے؛ کیونکہ اس کی مقدار قلیل ہونے کی وجہ سے اس کی تقسیم ممکن نہیں ہے۔ پس اسے اس کے مستحق تک پہنچانا متعذر رہا تو وہ اسے صدقہ کر دے گا جیسا کہ لقطہ کا حکم ہے۔ اسی طرح'' الفتح'' میں ہے۔

19674۔ (قولہ: لَوْ غَيْرَ فَقِيرٍ) (اگر وہ فقیر نہ ہو) پس اگر وہ فقیر ہو تو وہ خود اسے کھا سکتا ہے،'' بحر''۔

19675۔ (قولہ: مَا لَا يَمْلِكُهُ أَهْلُ الْحَرْبِ) یعنی وہ شے جو ان کی مملوک نہ ہو، لیکن اس سے مخصوص ہو جس میں عامۃ الناس شریک ہوتے ہیں؛ کیونکہ'' البحر'' میں ہے:'' اگر کسی سپاہی نے دار الحرب میں خشک گھاس کاٹی یا پانی لیا اور اسے

(فَهُوَ مُشْتَرَكٌ فَيَتَوَقَّفُ بَيْعُهُ عَلَى إِجَازَةِ الْأَمِيرِ فَإِنْ هَلَكَ أَوْ الثَّمَنُ أَنْفَعُ أَجَازَهُ وَإِلَّا رَدَّهُ لِلْغَنِيمَةِ بَحْرٌ) (وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا لَا) إِلَّا بِرِضَاهُمْ (وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ)

تو وہ مشترک ہوگی، اور اس کی بیع امیر کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ پس اگر وہ شی ہلاک ہوگئی یا اس کے ثمن زیادہ نفع بخش ہوں تو اس کی اجازت دے دے ورنہ اسے مال غنیمت کی طرف لوٹا دے، ''بحر''۔ اور دار الحرب سے نکلنے کے بعد وہ ان سے نفع نہیں اٹھا سکتے مگر ان کی رضامندی کے ساتھ، اور دار الحرب والوں میں سے جس نے اپنی گرفتاری سے پہلے بیچ دیا تو اس کے ثمن اسی کے لیے ہوں گے''۔

19676۔ (قولہ: فَهُوَ مُشْتَرَكٌ) پس وہ لشکریوں کے درمیان مشترک ہوگی صرف لینے والے کے ساتھ مختص نہ ہوگی، ''بحر''۔

19677۔ (قولہ: إِجَازَةٌ) یعنی بیع کو جائز قرار دے اور ثمن لے لے اور اسے مال غنیمت میں لوٹا دے اور اسے لشکریوں کے درمیان تقسیم کر دے، ''بحر''۔

19678۔ (قولہ: وَإِلَّا) یہ دو صورتوں پر صادق آتا ہے: ان میں سے ایک یہ ہے کہ: اگر مبیع موجود ہو، اور دوسری یہ کہ اگر مبیع ثمن سے زیادہ نفع بخش ہو، اور یہ بالکل ظاہر ہے: ان دونوں صورتوں میں بیع کو فسخ کر دیا جائے گا اور مبیع کو مال غنیمت کی طرف واپس لوٹا دیا جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ جب مبیع موجود ہو اور ثمن ان کے لیے زیادہ نفع بخش ہوں تو وہ اسے جائز قرار دے دے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ پس شارح کے قول: أو الثمن انفعُ کو اس معنی پر محمول کرنا متعین ہو گیا، یا وہ مبیع ہلاک نہ ہو اور ثمن زیادہ نفع بخش ہوں (أو لم يَهْلك والثمن أنفعُ)۔

19679۔ (قولہ: وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا) یعنی دار الحرب سے نکلنے کے بعد ان چیزوں میں سے کسی سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ علت اباحت زائل ہو چکی ہے، اور اس لیے بھی کہ اب ان کا حق مؤکد ہو چکا ہے یہاں تک کہ ان کے حصہ کا وارث بنایا جا سکتا ہے، ''بحر'' اور ''الکنز'' وغیرہ میں یہ زائد ہے: ''اور جو چیز اس کے پاس فالتو بچ جائے وہ اسے واپس لوٹا دے۔'' مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں جو اس نے دار الحرب سے نکلنے سے پہلے لی تھیں اگر ان میں سے اب کوئی چیز فالتو اس کے قبضے میں ہو تو دار الاسلام کی طرف نکلنے کے بعد وہ اسے واپس مال غنیمت میں لوٹا دے؛ کیونکہ وہ حاجت زائل ہو چکی ہے جو اباحت کی علت تھی۔ اور یہ تعلیل اس بات کا فائدہ دے رہی ہے کہ اگر وہ فقیر ہو تو اسے ضمان کے ساتھ کھا لے جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔ اور یہ سب تقسیم سے پہلے ہے۔ رہا مسئلہ تقسیم کے بعد کا تو اگر وہ غنی ہو اور عین چیز اس کے پاس موجود ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے اور اگر وہ چیز ہلاک ہو چکی ہو تو اس کی قیمت صدقہ کر دے اور اگر وہ فقیر ہو تو اس سے نفع اٹھالے، ''نہر''۔

19680۔ (قولہ: وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ) (اور ان میں سے جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کر لیا)؛ کیونکہ مستامن جب دار الحرب میں اسلام قبول کر لے پھر ہم اس کے دار پر غلبہ پا لیں تو وہ تمام جو اس نے چھوٹی اولاد اور مال میں سے اس

قَبْلَ مَسْكِهِ (عَصَمَ نَفْسَهُ وَ طِفْلَهُ وَكُلَّ مَا مَعَهُ) فَإِنْ كَانُوا أُخِذُوا أَحْرَزَ نَفْسَهُ فَقَطْ (أَوْ أَوْدَعَهُ مَعْصُومًا) وَلَوْ ذِمِّيًّا فَلَوْ عِنْدَ حَرْبِيٍّ فَفَيْءٌ كَمَا لَوْ أَسْلَمَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا ثُمَّ ظَهَرْنَا عَلَى الدَّارِ فَمَالُهُ ثَمَّةَ فَيْءٌ سِوَى طِفْلِهِ لِتَبَعِيَّتِهِ (لَا وَلَدَهُ الْكَبِيرَ وَزَوْجَتَهُ

اسلام قبول کرلیا تو اس نے اپنی ذات کو، اپنے بچے کو اور ہر وہ شے جو اس کے پاس ہے اسے محفوظ کرلیا۔ اور اگر وہ اس سے پہلے پکڑے گئے تھے تو پھر اس نے فقط اپنی ذات کو محفوظ کیا، یا اس نے اپنا سامان وغیرہ کسی معصوم عن الدم کے پاس ودیعت رکھا اگرچہ وہ ذمی ہی ہو، اور اگر حربی کے پاس ودیعت ہوا تو وہ مال فئی ہوگا جیسا کہ اگر کوئی اسلام لائے پھر ہماری طرف دارالاسلام میں نکل آئے پھر ہم اس دارالحرب پر غالب آجائیں تو اس کا جو مال وہاں ہوگا وہ مال فئی ہوگا سوائے اس کے بچوں کے؛ کیونکہ وہ اس (باپ کے اسلام) کے تابع ہیں۔ لیکن اس کی بڑی اولاد، اس کی بیوی،

میں پیچھے چھوڑا ہے وہ سب مال فئی ہوجائے گا؛ کیونکہ تباین دار عصمت اور تبعیت کو قطع کرنے والی ہے، ''بحر''۔

19681۔ (قولہ: قَبْلَ مَسْكِهِ) اس کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ اگر وہ گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کرلے تو وہ غلام ہے؛ کیونکہ اس نے اپنی ذات میں سبب ملک پائے جانے کے بعد اسلام قبول کیا ہے۔ ''بحر''۔ اور صاحب ''البحر'' نے اسے مقید کردیا۔ اور صاحب ''النہر'' نے ایک دوسری قید کے ساتھ ان کی اتباع کی ہے، اور وہ ان کا یہ قول ہے: ''اور وہ ہماری طرف نہ نکلے'' اس میں کلام ہے عنقریب (مقولہ 19684 میں) ذکر آئے گا۔

19682۔ (قولہ: فَإِنْ كَانُوا أُخِذُوا) پس اگر وہ اس کے اسلام قبول کرنے سے پہلے پکڑ لیے جائیں۔

19683۔ (قولہ: أَوْ أَوْدَعَهُ مَعْصُومًا) مصنف نے اسے ودیعت کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ وہ مال جو کسی مسلمان یا ذمی کے ہاتھ میں غصب کیا ہوا ہو تو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فئی ہوگا بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے، ''بحر''۔

19684۔ (قولہ: سِوَى طِفْلِهِ) اسی طرح اسے ''النہر'' میں ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اس کے باوجود کہ ''الفتح'' میں اس کے بعد یہ کہا ہے: ''اور وہ مال جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت رکھا وہ فئی نہیں ہوگا۔'' (وما أودعه مسلما أو ذِمِّيا ليس فيئاً) تحقیق انہوں نے اپنی وہم پیدا کرنے والی کلام کے آغاز کی طرف تو دیکھا ہے اور اس کے آخر کی طرف نہیں دیکھا۔ عنقریب مستامن کا مسئلہ متن میں آئے گا۔ اس میں انہوں نے کہا ہے: ''اور اگر وہ وہاں اسلام قبول کرلے پھر وہ ہمارے پاس آجائے پھر ان پر غلبہ ہوجائے تو اس کا بچہ آزاد مسلمان ہوگا، اور اس کا مال ودیعت اس کے باوجود کہ وہ کسی معصوم کے پاس ہو اور ودیعت کے علاوہ دیگر مال مالِ فئی ہوگا۔'' اور اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے وہاں کہا ہے: ''بیشک دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے۔'' اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ صاحب ''البحر'' کا اپنے اس قول: ولم یخرج الینا (اور وہ ہماری طرف نہ نکلے) کے ساتھ قید لگانا صحیح نہیں ہے۔

19685۔ (قولہ: لَا وَلَدَهُ الْكَبِيرَ) (نہ کہ اس کا بڑا (بالغ) بیٹا) کیونکہ وہ کافر حربی ہے وہ اس کے تابع نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس کی بیوی بھی ہے، ''بحر''۔

وَحَمْلَهَا وَعَقَارَهُ وَعَبْدَهُ الْمُقَاتِلَ) وَأَمَتَهُ الْمُقَاتِلَةَ وَحَمْلَهَا: لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأُمِّ (حَرْبِيٌّ دَخَلَ دَارَنَا بِغَيْرِ أَمَانٍ) فَأَخَذَهُ أَحَدُنَا (فَهُوَ) وَمَا مَعَهُ (فَيْءٌ) لِكُلِّ الْمُسْلِمِينَ سَوَاءٌ (أُخِذَ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بَعْدَهُ) وَقَالَا لِلْآخِذِ خَاصَّةً وَفِي الْخُمُسِ رِوَايَتَانِ قُنْيَةٌ،

اس کا حمل، اس کی زمین اور اس کا جنگجو غلام، اور جنگ کرنے والی لونڈی اور اس کا حمل ان میں سے کوئی بھی محفوظ نہ ہوگا؛ کیونکہ حمل ماں کا جز ہوتا ہے۔ کوئی حربی بغیر اَمان لیے ہمارے دار میں داخل ہوا پس ہم میں سے کسی نے اسے پکڑ لیا تو وہ اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سبھی تمام مسلمانوں کے لیے مال فئی ہوگا، برابر ہے وہ اسلام قبول کرنے سے پہلے پکڑا جائے یا اس کے بعد، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ صرف پکڑنے والے کے لیے ہوگا، اور خمس نکالنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں ''قنیہ''۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ کبیر سے مراد بالغ ہے، اور یہ کہ صغیر (نابالغ) اس کے تابع ہوتا ہے اگرچہ وہ اپنے بارے میں بتا سکتا ہو۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو یہ کہا گیا ہے: بیشک وہ اسلام میں اس کے تابع نہیں ہوگا مگر تب جب اتنا صغیر ہو جو اپنے بارے میں کچھ نہ بتا سکتا ہو جیسا کہ ہم اسے باب الجنائز میں (مقولہ 7551 میں) پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اور عنقریب فصل فی استئمان الکافر میں بھی (مقولہ 19934 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ پس اسے غنیمت سمجھو کیونکہ اس میں کثیر نے خطا کی ہے۔

19686۔ (قولہ: وَحَمْلَهَا) اور اس کا حمل۔ کیونکہ وہ اس کا جز ہے۔ پس اسے بھی ماں کی غلامی کے ساتھ غلام بنا لیا جائے گا۔ اور مسلمان غیر کی تبع میں آکر تملّک کا محل بن سکتا ہے بخلاف منفصل (جدا ہونے والے) کے؛ کیونکہ اس وقت جزئیت معدوم ہونے کی وجہ سے وہ آزاد ہے ''بحر''۔

19687۔ (قولہ: وَعَقَارَهُ) اور اسی طرح وہ زمین جس میں کھیتی ہو جو ابھی کاٹی نہ گئی ہو؛ کیونکہ وہ دار والوں کے قبضے میں ہے؛ کیونکہ وہ من جملہ دار الحرب ہے۔ پس وہ حکماً اس کے قبضے میں ہے، ''نہر''۔

19688۔ (قولہ: وَعَبْدَهُ الْمُقَاتِلَ) کیونکہ اس نے جب اپنے آقا سے سرکشی کی تو وہ اس کے قبضے سے نکل گیا اور وہ اپنے اصل دار کے تابع ہو گیا، ''بحر''۔

19689۔ (قولہ: قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ بَعْدَهُ) شاید اس لیے کہ اس میں مسلمانوں کے لیے ملکیت کا سبب منعقد ہو چکا ہے، اور اسلام اس غلامی کے مانع نہیں ہے جو اس پر سبقت لے جانے والی ہو، ''طحطاوی''۔

19690۔ (قولہ: وَقَالَا لِلْآخِذِ) یعنی وہ صرف اسی کے لیے ہوگا جس نے اسے پکڑا ہے۔ اور ہم اس باب سے پہلے شرح السیر کے حوالہ سے اس قول کی نسبت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف (مقولہ 19605 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

19691۔ (قولہ: وَفِي الْخُمُسِ) یعنی خمس کے واجب ہونے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ اور اسی

وَفِيهَا اسْتَأْجَرَهُ لِخِدْمَةِ سَفَرِهِ فَغَزَا بِفَرَسِ الْمُسْتَأْجِرِ وَسِلَاحِهِ فَسَهْمُهُ بَيْنَهُمَا إِلَّا إِذَا شَرَطَ فِي الْعَقْدِ أَنَّهُ لِلْمُسْتَأْجِرِ

اور اس میں ہے: ''کسی نے اپنے سفر میں خدمت کے لیے کسی کو اُجرت پر لیا پھر اس نے مستأجر کے گھوڑے اور اس کے ہتھیار کے ساتھ جنگ لڑی تو اس کا حصہ دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا مگر یہ کہ جب اس نے عقد میں یہ شرط رکھی ہو کہ وہ مستأجر کے لیے ہوگا۔

طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 19605 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19692۔ (قولہ: اسْتَأْجَرَهُ لِخِدْمَةِ سَفَرِهِ الخ) یہ آنے والی فصل کے مسائل میں سے ہے۔ اور اس کی وجہ ظاہر نہیں۔ کیونکہ غازی کی خدمت کے لیے جو اُجیر ہوتا ہے اس کے لیے کوئی حصہ نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ اپنے خروج کے بدلے اس سے مال لیتا ہے مگر جب وہ قتال کرے اور عمل چھوڑ دے جیسا کہ ''شرح السیر'' میں ہے۔ اور اس میں ہے: ''اگر وہ دارالحرب میں گھوڑے پر سوار ہو کر داخل ہو پھر اس نے اپنا گھوڑا کسی دوسرے آدمی کو دے دیا تا کہ وہ اس پر قتال کرے اس شرط پر کہ گھوڑے کا حصہ اس کے مالک کے لیے ہوگا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ اگر وہ یہ شرط نہ لگائے تو پھر اس کے گھوڑے کا حصہ اس کے لیے ہوگا اور اگر یہ دخول سے پہلے ہو تو پھر گھوڑے کا حصہ اس کے لیے ہوگا جس نے اسے دارالحرب میں داخل کیا؛ کیونکہ سبب جو سوار ہونے کی حالت میں دارالاسلام سے الگ ہونا ہے وہ اس کے حق میں منعقد ہوا ہے۔ اور گھوڑے کے مالک کے لیے اس پر اس کے گھوڑے کی اُجرت مثل ہوگی، ملخصاً۔ فتامل، سبحانہ اعلم۔

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ

(الْمُعْتَبَرُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ) لِسَهْمِ فَارِسٍ وَرَاجِلٍ (وَقْتُ الْمُجَاوَزَةِ) أَيْ الِانْفِصَالِ مِنْ دَارِنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَقْتُ الْقِتَالِ (فَلَوْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ)

مال غنیمت کی تقسیم کے احکام

شہسوار اور پیدل کے حصہ کے استحقاق میں دارالاسلام سے جدا ہونے (یعنی سرحد عبور کرنے) کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتال کے وقت کا۔ پس اگر کوئی سوار ہو کر دارالحرب میں داخل ہوا، اور وہاں

مصنف جب غنیمت کے بیان سے فارغ ہوئے تو اس کی تقسیم کے بیان میں شروع ہوئے اور اس کے شعبے کثیر ہونے کی وجہ سے اس کے لیے الگ فصل ذکر کی۔ اور اس سے مراد مشترک حصہ کو معین بنانا ہے، ''نہر''۔

اس کا بیان کہ اُمیر کی مخالفت حرام ہے

صاحب ''الملتقی'' نے کہا ہے: ''امام کو چاہیے کہ وہ دارالحرب میں داخل ہونے کے وقت لشکر کا جائزہ لے تا کہ اسے شہسواروں اور پیدل کے بارے علم ہو جائے''۔ اس کی شرح میں ہے: ''اور یہ کہ وہ ان کے نام لکھے اور ان پر ایسے آدمی کو اُمیر مقرر کرے جو جنگی امور اور اس کی تدبیر کے بارے بصیرت رکھتا ہو اگرچہ وہ موالی (غلاموں) میں سے ہو اور ان پر اس کی اطاعت لازم ہے؛ کیونکہ اُمیر کی مخالفت حرام ہے مگر جب اکثر اس پر اتفاق کر لیں کہ اس کی اتباع میں ضرر اور نقصان ہے۔

19693۔ (قولہ: الْمُعْتَبَرُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ) یعنی لشکریوں کا استحقاق مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار میں ثابت ہے؛ کیونکہ اس کا پانچواں حصہ امام اللہ تعالیٰ کے لیے نکالے گا جیسا کہ آگے (مقولہ 19721 میں) آئے گا، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُوْلِ (الانفال: 4) ''در منتقی''۔

19694۔ (قولہ: وَقْتُ الْمُجَاوَزَةِ) اس میں لفظ وقتُ مرفوع ہے اس لیے کہ یہ مبتدا کی خبر ہے۔

19695۔ (قولہ: أَيْ الِانْفِصَالِ مِنْ دَارِنَا) یعنی درب (سرحد) سے گزرتے ہوئے۔ اور اس سے مراد وہ حد فاصل ہے جو دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان ہوتی ہے، ''نہر''۔

19696۔ (قولہ: فَلَوْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا) پس اگر وہ دارالحرب میں داخل ہوا اس حال میں کہ اس کے ساتھ گھوڑا تھا اگرچہ کشتی میں تھا جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ''الاختیار'' وغیرہ سے منقول ہے؛ کیونکہ اس نے گھوڑے پر جنگ لڑنے کی تیاری کی ہے۔ اور کسی شے کی تیاری کرنے والا اسے عملاً کرنے والے کی مانند ہوتا ہے۔

19697۔ (قولہ: فَنَفَقَ) جیسے فَرِحَ اور نَصَرَ: نَفِدَ اور فَنِيَ ہیں ''قاموس''، ''طحطاوی''۔ اور یہ اس صورت کو بھی

أَيْ مَاتَ (فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَيْنِ، وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَشَرَى فَرَسًا اسْتَحَقَّ سَهْمًا وَلَا يُسْهَمُ لِغَيْرِ فَرَسٍ وَاحِدٍ) صَحِيحٍ كَبِيرٍ (صَالِحٍ لِلْقِتَالِ) فَلَوْ مَرِيضًا إِنْ صَحَّ قَبْلَ الْغَنِيمَةِ اسْتَحَقَّهُ اسْتِحْسَانًا

اس کا گھوڑا فوت ہو گیا تو وہ دو حصوں کا مستحق ہوگا، اور جو پیدل داخل ہوا پھر وہاں اس نے گھوڑا خرید لیا تو وہ ایک حصہ کا مستحق ہوگا، اور ایسا ایک گھوڑا جو تندرست، بڑا، اور جنگ کی صلاحیت رکھتا ہو اس کے بغیر کسی کا حصہ نہیں دیا جائے گا۔ پس اگر وہ بیمار ہو اگر وہ غنیمت سے پہلے تندرست ہو جائے تو استحساناً وہ حصہ کا مستحق ہوگا،

شامل ہے کہ اگر کسی آدمی نے اس کا گھوڑا قتل کر دیا اور اس نے اس کی قیمت لے لی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے اور اسی کی مثل وہ بھی ہے کہ اگر دشمن اسے چھین لے جیسا کہ ''شرح السیر'' میں ہے۔ اور اس قید کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ جنگ سے پہلے اسے بیچ دے تو پھر وہ پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 19706 میں) آ رہا ہے۔

گھڑسوار کے حصے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا اختلاف

19698۔ (قولہ: اسْتَحَقَّ سَهْمَيْنِ) وہ دو حصوں کا مستحق ہوگا ایک حصہ اس کی ذات کے لیے ہوگا اور ایک حصہ اس کے گھوڑے کا ہوگا۔ اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے لیے تین حصے ہوں گے۔ ایک حصہ اس کے اپنے لیے اور دو حصے اس کے گھوڑے کے ہوں گے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا ہے(1) جیسا کہ امام بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے روایات کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے اسے تنفیل پر محمول کیا ہے، ''ملتقی'' و ''شرحہ''۔ اور جب ایک حدیث بخاری میں ہو اور دوسری حدیث کسی دوسری کتاب میں جبکہ اس کے رواۃ صحیح کے رواۃ ہوں یا وہ رواۃ ہوں جن سے امام بخاری نے روایت کی ہے تو وہ دونوں حدیثیں درجہ میں مساوی ہوں گی۔ اور یہ کہنا کہ پہلی اصح ہے یہ تحکم ہے ہم یہ نہیں کہیں گے، اس کے ساتھ ساتھ انہیں جمع کرنا اگرچہ ان میں سے ایک اقوی ہے دوسری کو باطل قرار دینے سے اولیٰ ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

19699۔ (قولہ: وَلَا يُسْهَمُ لِغَيْرِ فَرَسٍ وَاحِدٍ) (اور ایک گھوڑے کے سوا حصہ نہیں دیا جائے گا) اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو گھوڑوں کا حصہ دیا جائے گا، اور اس بارے میں جو روایت مروی ہے اسے بھی تنفیل پر محمول کیا جائے گا ''در منتقی''۔

19700۔ (قولہ: صَالِحٍ لِلْقِتَالِ) یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ شارح کے قول صحیح کبیر سے مستغنی کر دیتا ہے، اور اس میں یہ ہے: اس کے تندرست اور بڑا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں قتال کی صلاحیت بھی ہو۔ کیونکہ یہ امکان ہے کہ وہ اڑ (ضد کرتا) جاتا ہو یا چلتا ہی نہ ہو۔ پس اس میں حملہ کرنے اور بھاگنے کی صلاحیت نہ ہوگی۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ لیکن معترض کی مراد یہ ہے کہ متن کا کلام اس سے مستغنی کر رہا ہے جس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔ پس اولیٰ اور بہتر

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب سہام الفرس، جلد 2، صفحہ 114، حدیث نمبر 2651

لَا لَوْ مُهْرًا فَكَبِرَ تَتَارْخَانِيَّةٌ وَكَأَنَّ الْفَرْقَ حُصُولُ الْإِرْهَابِ بِكَبِيرٍ مَرِيضٍ لَا بِالْمُهْرِ وَلَوْ غُصِبَ فَرَسُهُ قَبْلَ دُخُولِهِ أَوْ رَكِبَهُ آخَرُ أَوْ نَفَرَ وَدَخَلَ رَاجِلًا

اور اگر وہ بچھیرا تھا پھر وہ وہاں بڑا ہو گیا تو اس کا حصہ نہیں ہوگا ''تتارخانیہ''۔ گویا فرق یہ ہوا کہ مریض بڑے گھوڑے کے ساتھ خوفزدہ کرنے کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور بچھیرے کے ساتھ وہ حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اس کے داخل ہونے سے پہلے اس کا گھوڑا غصب کر لیا گیا یا کوئی دوسرا اس پر سوار ہو گیا یا وہ بھاگ گیا اور وہ اس میں داخل ہوا

جواب یہ ہے کہ شارح نے متن کے قول صالح للقتال کی تفسیر کرتے ہوئے اس کا اضافہ کیا ہے۔ ہاں اس کو اس سے مؤخر کرنا زیادہ بہتر تھا جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں انہوں نے یہ کیا ہے۔ فافہم۔

تنبیہ

گھوڑے میں شرط رکھی گئی ہے کہ وہ مشترک نہ ہو۔ پس اس گھوڑے کے لیے حصہ نہ ہوگا جو جنگ کرنے کے لیے مشترک ہو مگر جب دو شریکوں میں سے ایک دارالحرب میں داخل ہونے سے پہلے دوسرے کا حصہ اُجرت پر لے لے، ''در منتقی''۔ اور اس سے یہ استفادہ کیا گیا ہے کہ یہ شرط نہیں ہے کہ گھوڑا اس کی ملکیت ہو۔ پس یہ حکم مستاجر (اُجرت پر لیا ہوا) اور مستعار (اُدھار لیا ہوا) کو شامل ہوگا۔ اور اسی طرح غصب کیے ہوئے گھوڑے کو بھی شامل ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 19704 میں) آئے گا۔

اگر کوئی بیمار گھوڑے کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہو پھر تندرست ہو جائے تو اس کا حکم

19701۔ (قولہ: لَا لَوْ مُهْرًا فَكَبِرَ) یعنی اس طرح کہ دارالحرب میں قیام طویل ہو جائے یہاں تک کہ بچھیرا بالغ ہو جائے اور وہ سواری کے قابل ہو جائے۔ پس وہ اس پر قتال کرے تو وہ شہسواروں کے حصہ کا مستحق نہ ہوگا ''بحر''۔

بیمار گھوڑے اور بچھیرے میں فرق

19702۔ (قولہ: وَكَأَنَّ الْفَرْقَ الخ) یہ صاحب ''البحر'' کا قول ہے۔ اور یہ ظاہر اور واضح نہ ہوگا جب مرض بیّن اور واضح ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ''سرخسی'' نے ایک فرق بیان کیا ہے، اور وہ یہ ہے: ''مریض گھوڑا اقتال کی صلاحیت رکھتا تھا مگر وہ معذور ہو گیا ایسے عارضہ کی وجہ سے جو زائل اور ختم ہونے والا ہے، پس جب وہ زائل ہو جائے گا تو وہ ایسا ہو جائے گا گویا تھا ہی نہیں بخلاف بچھیرے کے: کہ وہ بنیادی صلاحیت ہی نہیں رکھتا بیشک وہ دارالحرب میں اس قابل ہوا۔ اور اس کی وضاحت یہ مسئلہ بھی کرتا ہے کہ صغیرہ (بیوی) کے لیے اس کے خاوند پر کوئی نفقہ لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ خاوند کی خدمت کی صلاحیت نہیں رکھتی بخلاف مریضہ (بیوی) کے؛ کیونکہ وہ صلاحیت تو رکھتی ہے لیکن وہ امر عارض کی وجہ سے معذور ہے'' ملخصا۔

19703۔ (قولہ: قَبْلَ دُخُولِهِ) یعنی اس حد فاصل میں داخل ہونے سے پہلے جو ہمارے دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان ہے۔

ثُمَّ أَخَذَهُ فَلَهُ سَهْمَانِ لَا لَوْ بَاعَهُ وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ الْقِتَالِ فَإِنَّهُ يَسْقُطُ فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّ قَصْدَهُ التِّجَارَةُ فَتْحٌ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ لَكِنْ نَقَلَ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْجَوْهَرَةِ وَالتَّبْيِينِ مَا يُخَالِفُهُ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ لَوْ بَاعَهُ فِي وَقْتِ الْقِتَالِ فَرَاجِلٌ عَلَى الْأَصَحِّ وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ الْقِتَالِ فَارِسٌ بِالِاتِّفَاقِ انْتَهَى فَتَنَبَّهْ

پھر اس نے اسے پکڑ لیا تو اس کے لیے دو حصے ہوں گے، نہ کہ اگر اس نے اسے بیچ دیا، اگر چہ جنگ مکمل ہونے کے بعد۔ کیونکہ اصح قول کے مطابق اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ اس کا قصد تجارت تھا، ''فتح''۔ اور مصنف نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں ''الجوہرہ'' اور ''التبیین'' سے جو منقول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: اگر اس نے اسے قتال کے وقت بیچ دیا تو اصح قول کے مطابق وہ پیدل ہوگا۔ اور اگر جنگ مکمل ہونے کے بعد بیچا تو وہ بالاتفاق سوار ہوگا، انتہی۔ تو تو اس پر آگاہ رہ۔

19704۔ (قوله: ثُمَّ أَخَذَهُ) یعنی مذکورہ مسائل میں۔ اس نے اسے قتال سے پہلے پکڑ لیا تو اس کے لیے استحساناً دو حصے ہوں گے؛ کیونکہ اس نے اپنے اہل سے نکلنے کے وقت سے گھوڑے کی مشقت اور مؤونۃ کا التزام کیا ہے اور اس پر قتال کیا ہے۔ پس اسے غصب اور اس طرح کے کسی اور عارضہ کے لاحق ہونے کے سبب اس کے حصہ سے محروم نہ کیا جائے گا اور رہی یہ صورت کہ اگر اس پر غاصب نے قتال کیا یہاں تک کہ اس نے مال غنیمت حاصل کر لیا اور وہاں سے نکل گئے تو اس کے لیے سوار کا حصہ ہوگا؛ کیونکہ مغصوب اور مملوک گھوڑے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور گھوڑے کے مالک کے لیے پیدل کا حصہ ہوگا مگر جب اس کے اپنا گھوڑا لینے کے بعد وہ غنائم تک پہنچے تب اس کے لیے اس سے سوار کا حصہ ہوگا اور غاصب کے لیے پیدل کا حصہ ہوگا، جیسا کہ اگر غصب دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد ہو۔ اس کی مکمل بحث ''شرح السیر'' میں ہے۔

19705۔ (قوله: سَهْمَانِ) (تو اس کے لیے دو حصے ہوں گے)۔ اور اسی طرح اگر اس نے اُجرت پر لیے ہوئے یا اُدھار لیے ہوئے گھوڑے پر سرحد کو عبور کیا یا وہ اس کے ساتھ جنگ میں شریک ہوا اور اسی طرح غاصب بھی ہے۔ لیکن وہ ایک ممنوع وجہ کے ساتھ اس کا مستحق بن رہا ہے۔ پس اسے چاہیے کہ وہ اسے صدقہ کر دے۔ ''جوہرہ''۔ اور ''المنح'' میں ہے: ''اگر واہب (ہبہ کرنے والا) نے رجوع کر لیا (یعنی ہبہ کیا ہوا گھوڑا واپس لوٹا لیا) تو موہوب لہ اس صورت میں سوار ہوگا جب رجوع سے پہلے وہ اپنے حصہ تک پہنچ گیا اور اس صورت میں پیدل متصور ہوگا جب وہ رجوع کے بعد اس تک پہنچا، اور رجوع کرنے والا تو مطلقاً پیدل متصور ہوگا''۔ ''در منتقی''۔ یعنی کیونکہ اس نے سرحد کو اپنے اختیار کے ساتھ پیدل عبور کیا ہے جیسا کہ اجرت پر دینے والا اور عاریۃً دینے والا، بخلاف اس کے جس سے گھوڑا غصب کر لیا گیا۔

19706۔ (قوله: لَا لَوْ بَاعَهُ) یعنی اس کے دو حصے نہ ہوں گے اگر اس نے اسے اپنے اختیار کے ساتھ فروخت کر دیا اور اگر اسے مجبور کیا گیا تو پھر اس کے لیے سوار کا حصہ ہوگا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور اسی طرح اس شے کو بیچ دینے کا حکم ہے کہ اگر وہ اسے رہن رکھے ہوئے ہو یا اُجرت پر دیئے ہوئے یا اسے ہبہ کیے ہوئے ہو، ''بحر''۔

19707۔ (قوله: وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ الْقِتَالِ) شارح نے اس میں مصنف کی اتباع کی ہے کہ جب انہوں نے کہا: اور

وَلْتُحْفَظْ هَذِهِ الْقُيُودَ خَوْفَ الْخَطَأِ فِي الْإِفْتَاءِ وَالْقَضَاءِ (وَلَا) يُسْهَمُ (لِعَبْدٍ وَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَذِمِّيٍّ) وَمَجْنُونٍ وَمَعْتُوهٍ وَمُكَاتَبٍ
اور چاہیے کہ افتا اور قضا میں خطا اور غلطی ہو جانے کے خوف سے ان قیود کو یاد رکھا جائے۔ اور غلام، بچے، عورت، ذمی، مجنون، مدہوش، اور مکاتب کو حصہ نہیں دیا جائے گا

''فتح القدیر'' میں ہے: اگر اس نے اسے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد فروخت کیا تو بعض کے نزدیک اس کا حصہ ساقط نہ ہو گا، مصنف یعنی صاحب ''الہدایہ'' نے کہا ہے: اصح قول یہ ہے کہ وہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ بات ظاہر ہو چکی ہے کہ اس کا قصد تجارت کا تھا۔'' اور یہ ''الفتح'' سے نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ اور ''فتح'' کی عبارت یہ ہے: ''اور اگر اس نے اسے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد فروخت کیا تو بالاتفاق سوار کا حصہ ساقط نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس نے اسے حالت جنگ میں بیچ دیا تو بعض کے نزدیک وہ حصہ ساقط نہ ہوگا، مصنف نے کہا ہے: اصح قول یہ ہے کہ وہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا قصد تجارت کا تھا۔'' اور اسی کی مثل ''التبیین'' اور ''الجوہرۃ'' میں ہے۔ اور ''القہستانی'' کی عبارت اس کے موافق ہے۔ پس استدراک کا کوئی معنی نہیں ''حلبی'' ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ المصنف کے نسخہ سے القتال کے دو لفظوں کے درمیان والی عبارت ساقط ہو گئی ہے۔ پس خلل واقع ہو گیا ہے۔ سو اس پر شارح کا استدراک اپنے محل میں ہے۔ ہاں ان کے لیے ''الفتح'' کی عبارت کی طرف رجوع کرنا اولیٰ تھا، فافہم۔

19708۔ (قولہ: وَلْتُحْفَظْ هَذِهِ الْقُيُودَ) یعنی چاہیے کہ ان قیود کو یاد کر لیا جائے جو اس قول میں مذکور ہیں: ولا یُسْهَمُ لغیر فرسٍ واحدٍ صحیح کبیر صالحٍ للقتال جیسا کہ ''الملتقی'' پر ان کی شرح میں ان کی صریح عبارت موجود ہے۔ اور مصنف کے لیے اس کی اصل ہے۔ کیونکہ انہوں نے متن کو اپنے قول صالحٍ للقتال کے ساتھ مقید کرنے کے بعد کہا ہے: ''بیشک صاحب ''الکنز'' وغیرہ اصحاب متون نے اس قید کو چھوڑ دیا ہے جو ہم نے ذکر کی ہے، اور بلاشبہ اصحاب متون پر تعجب ہے کہ وہ اپنے متون میں ان قیود کو چھوڑ دیتے ہیں جن کا ہونا ضروری ہے اور وہ مذہب (صحیح) کے نقل کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ پس گمان کیا جاتا ہے کہ جو اس کے مسائل پر مطلقاً واقف ہوتا ہے تو وہ حکم اس کے اطلاق پر ہی جاری کرتا ہے حالانکہ وہ مقید ہوتا ہے تو اس طرح وہ افتاء و قضاء کے بہت سے احکام میں خطا کا مرتکب ہو جاتا ہے، فافہم۔

غلام، بچے، عورت اور ذمی وغیرہ کو اموال غنیمت میں سے خمس سے پہلے تھوڑا سا مال دے دیا جائے گا

19709۔ (قولہ: وَذِمِّيٍّ) اور اگر ذمی اسلام لے آئے یا قریب البلوغ ہو جائے تقسیم اور دارالاسلام کی طرف نکلنے سے پہلے تو اس کو پورا حصہ دیا جائے گا جیسا کہ ''شرح السیر'' میں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ غلام جب آزاد کر دیا جائے تو وہ بھی اسی طرح ہے۔

(وَرُضِخَ لَهُمْ) قَبْلَ إِخْرَاجِ الْخُمُسِ عِنْدَنَا (إِذَا بَاشَرُوا الْقِتَالَ أَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَقُومُ بِمَصَالِحِ الْمَرْضَى) أَوْ تُدَاوِي الْجَرْحَى (أَوْ دَلَّ الذِّمِّيُّ عَلَى الطَّرِيقِ) وَمُفَادُهُ

بلکہ انہیں ہمارے نزدیک خمس نکالنے سے پہلے تھوڑا سا مال دے دیا جائے گا جب انہوں نے جنگ میں حصہ لیا ہو یا عورت مریضوں کی دیکھ بھال کرتی رہی ہو یا زخمیوں کو دوا وغیرہ پلاتی رہی ہو یا ذمی نے راستے پر راہنمائی کی ہو۔ اور اس کا مفاد یہ ہے

19710۔ (قولہ: وَرُضِخَ لَهُمْ) یعنی انہیں بہت سے مال سے تھوڑا سا دے دیا جائے گا۔ کیونکہ رضیخہ سے مراد اسی طرح عطا کرنا اور دینا ہے اور کثیر سے مراد سہم (حصہ) ہے۔ پس رَضخ سہم کو نہیں پہنچ سکتا، فافہم۔

19711۔ (قولہ: عِنْدَنَا) اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں ہے کہ وہ پانچ حصوں میں سے چار حصوں سے دیا جائے گا، ''فتح''۔

19712۔ (قولہ: إِذَا بَاشَرُوا الْقِتَالَ) یہ عورت کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ اس کے لیے بھی رضخ ہوتا ہے جب وہ قتال کرے اور غلام کے بارے میں قتال کرنے کا مطلق قول کہا ہے۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ یا اس کے بغیر قتال کرے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور اسی کے بارے ''شرح السیر الکبیر'' میں تصریح کی ہے اور فرمایا ہے: قیاس یہ ہے: جب وہ آقا کی اجازت کے بغیر قتال کرے تو اسے رضخ نہیں دیا جائے گا وہ اس مستأمن کی طرح ہے جو امام کی اجازت کے بغیر قتال کرے اور استحسان یہ ہے: اس کو رضخ دیا جائے؛ کیونکہ اسے اس سے منع نہیں کیا گیا جو کام خالصۃً منفعت ہو اور یہی عبد محجور میں قیاس اور استحسان کی نظیر ہے کہ جب وہ اپنے آپ کو اُجرت پر دے اور کام سے محفوظ رہے ملخصاً۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ ''الولوالجیہ'' میں ان کا یہ قول: ''بیشک غلام جب اپنے آقا کے ساتھ ہو وہ اس کی اجازت سے قتال کرے گا اس کو رضخ دیا جائے گا'' یہ قید نہیں ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو وہ ''البحر'' میں سمجھے ہیں۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ''الیعقوبیہ'' میں ان کا قول: ''کہ عبد ماذون کو سہم دینا چاہیے'' یہ ایسی بحث ہے جو منقول کے مخالف ہے۔

تنبیہ

مصنف نے مذکورہ افراد کے ذکر پر ہی اقتصار کیا ہے؛ کیونکہ اُجیر (وہ آدمی جسے اُجرت پر لیا جائے) کو سہم (حصہ) نہیں دیا جاتا اور نہ اسے رضخ دیا جاتا ہے کیونکہ اُجرت اور مال غنیمت سے حصہ جمع نہیں ہو سکتے ورنہ جب وہ قتال کرے تو اس کو سہم دیا جائے گا، ''بحر''۔ بخلاف مذکورہ افراد کے؛ کیونکہ جب وہ قتال کریں تو ان کو رضخ دیا جاتا ہے اور سہم نہیں دیا جاتا۔

19713۔ (قولہ: أَوْ تُدَاوِي الْجَرْحَى) یہ اپنے ماقبل حکم میں داخل ہے۔ اس کے باوجود کہ یہ اس نوع کے ساتھ تخصیص کا وہم دلاتا ہے۔ پس اولیٰ یہ تھا کہ وہ اس کے بدلے یہ کہتے: أو تَطْبَخُ او تَخْبِزُ للغزاۃ (یا وہ غازیوں کے لیے کھانا تیار کرے) جیسا کہ ''شرح السیر'' میں ہے، اور اسی کی مثل ہے پانی پلانا اور تیر اٹھا کر دینا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

جَوَازُ الِاسْتِعَانَةِ بِالْكَافِرِ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَقَدْ اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ وَرَضَخَ لَهُمْ (وَلَا يَبْلُغُ بِهِ السَّهْمَ إِلَّا فِي الذِّمِّيِّ) إِذَا دَلَّ فَيُزَادُ عَلَى السَّهْمِ ؛ لِأَنَّهُ كَالْأُجْرَةِ

کہ حاجت کے وقت کافر سے مدد لینا جائز ہے۔ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہود کے خلاف یہودیوں سے مدد لی اور انہیں تھوڑا سامال دیا۔ اور وہ سہم (حصہ) تک نہیں پہنچے گا مگر ذمی میں جب وہ راستے پر راہنمائی کرے تو سہم سے زیادہ بھی دیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ وہ اُجرت کی مثل ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ اپنے خاوند کی خدمت کے لیے نکلے۔

19714۔ (قولہ: عِنْدَ الْحَاجَةِ) اور رہی حاجت کے بغیر تو وہ جائز نہیں کیونکہ اس کے دھوکہ سے اُمن حاصل نہیں ہوسکتا۔

مشرک سے مدد لینے کا بیان

19715۔ (قولہ: وَقَدْ اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الخ) ''الفتح'' میں مذکور ہے کہ اس کی سند میں ضعف ہے اور یہ کہ ایک جماعت نے کہا ہے: مسلم کی حدیث کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدر کی طرف نکلے تو ایک مشرک آدمی آپ کو ملا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ارجع فلن أستعين بمشرك الحديث (تو واپس لوٹ جا میں ہرگز مشرک سے مدد طلب نہیں کروں گا) (1)۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ دو آدمی تھے پھر کہا: ''اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک یا دو مشرکوں کو واپس لوٹانے کا واقعہ غزوہ بدر میں ہوا، بلاشبہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ خیبر میں بنی قینقاع کے یہودیوں سے اور غزوہ حنین میں صفوان بن امیہ سے مدد طلب کی اور وہ مشرک تھا۔ پس آپ کا انہیں واپس لوٹانا اگر اس وجہ سے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مدد لینے اور نہ لینے کے درمیان اختیار دیا گیا تھا تو پھر دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی مخالفت نہیں اور اگر اس وجہ سے تھا کہ وہ مشرک ہے تو پھر مابعد حدیث نے اسے منسوخ کر دیا ہے''۔

19716۔ (قولہ: فَيُزَادُ عَلَى السَّهْمِ) یعنی جب اس کی راہنمائی کرنے میں مسلمانوں کے لیے بہت عظیم منفعت ہو تو اسے اتنی مقدار رضخ دیا جاسکتا ہے جو امام مناسب سمجھے اگرچہ وہ گھڑسواروں کے حصے سے بھی زیادہ ہو، ''شرح السیر''۔

19717۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالْأُجْرَةِ) اس کے درمیان فرق کی طرف اشارہ کیا کہ جب ذمی قتال کرے تو وہ اسے رضخ میں اتنا دے گا جو سہم تک نہ پہنچے اور جب وہ راہنمائی کرے تو سہم سے زیادہ دینا بھی صحیح ہے۔ (تو اس کی وجہ یہ ہے) کہ جو کچھ اس حالت میں اسے دیا جارہا ہے وہ رضخ نہیں بلکہ اُجرت کے قائم مقام ہے بخلاف اس کے کہ جب وہ قتال کرے اور اس کو دیا ہوا سہم تک نہ پہنچے؛ کیونکہ اس نے جہاد کا عمل کیا ہے، اور وہ جس کے عمل پر اُجر دیا جاتا ہے اور وہ جس کا عمل قبول نہیں

1۔ سنن ابی داود، کتاب الجهاد، باب المشرك يسهم، جلد 2، صفحہ 294، حدیث نمبر 2356

(وَالْبَرَاذِینُ) خَیْلُ الْعَجَمِ (وَالْعِتَاقُ) بِکَسْرِ الْعَیْنِ جَمْعُ عَتِیقٍ کِرَامُ خَیْلِ الْعَرَبِ وَالْهَجِینُ الَّذِی أَبُوهُ عَرَبِیٌّ وَأُمُّهُ عَجَمِیَّةٌ وَالْمُقْرِفُ عَکْسُهُ قَامُوسٌ (سَوَاءٌ لَا) یُسْهَمُ (لِلرَّاحِلَةِ وَالْبَغْلِ) وَالْحِمَارِ لِعَدَمِ الْإِرْهَابِ (وَالْخُمُسُ) الْبَاقِی یُقْسَمُ أَثْلَاثًا عِنْدَنَا

اور براذین: یعنی عجمی گھوڑے اور عتاق جو عتیق کی جمع ہے: عمدہ عربی گھوڑے، اور ہجین: وہ گھوڑا جس کا باپ عربی ہو اور اس کی ماں عجمی ہو، اور مُقرِف: وہ گھوڑا جو اس کے برعکس ہو، ''قاموس''۔ سب برابر ہیں۔ اونٹ، خچر اور گدھے کا حصہ نہیں دیا جائے گا کیونکہ ان سے ارہاب اور تخویف حاصل نہیں ہوتی۔ اور باقی خُمس کو ہمارے نزدیک تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا

کیا جاتا ان کے درمیان عمل میں مساوات اور برابری نہیں ہو سکتی۔ اسے صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

''الحواشی الیعقوبیہ'' میں ہے: راستے پر راہنمائی کرنے کے حکم کو ذمی کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ غلام بھی جب راہنمائی کرے تو اسے راہنمائی کی اُجرت دی جائے گی وہ جہاں تک بھی پہنچ جائے مگر یہ کہ تخصیص کے ارادہ سے منع کیا جائے، فلیتامل۔

19718۔ (قولہ: سَوَاءٌ) یعنی یہ تقسیم اور حصہ میں برابر ہیں پس ان میں سے کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں دی جائے گی، ''فتح''۔ اور یہ مصنف کے قول: والبراذینُ والعتاقُ کی خبر ہے، اور شارح کے حل کے مطابق مبتداء محذوف کی خبر ہے یعنی یہ چاروں برابر ہیں؛ کیونکہ مصنف نے ان میں سے ہر ایک کے لیے انفرادی طور پر خبر کو مقرر کیا ہے۔ پس یہ اس کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ یہ ان کی اجتماعی طور پر خبر ہو، اور یہ مخفی نہیں ہے کہ شارح نے هَجِین بروزن عَجِین اور مُقرِف بروزن مُحْسِن کا اضافہ کیا ہے اس کا حکم بدرجہ اولیٰ سمجھا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ عجمی گھوڑوں سے فائق ہیں۔

19719۔ (قولہ: لَا یُسْهَمُ لِلرَّاحِلَةِ) اس سے مراد اونٹ کی سواری ہے چاہے مذکر ہو یا مؤنث اور اس میں تاء معنیٰ وحدۃ کے لیے ہے یا وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کرنے کے لیے ہے اور جُمل کا لفظ مذکر (اونٹ) کے ساتھ مختص ہے ''طحطاوی''۔

19720۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْإِرْهَابِ) یعنی دشمن کو خوفزدہ نہ کرنے کی وجہ سے؛ کیونکہ ان میں حملہ کرنے اور بھاگنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

خُمس کی تقسیم کا بیان

19721۔ (قولہ: وَالْخُمُسُ الْبَاقِی) غازیوں کے چار حصے تقسیم کرنے کے بعد باقی بچ جانے والا خُمس مراد ہے۔

19722۔ (قولہ: عِنْدَنَا) اور رہا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، ایک حصہ ذوی القربیٰ کے لیے، اور ایک حصہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس میں امام آپ کا خلیفہ اور نائب ہوتا ہے اور وہ اسے

(لِلْيَتِيمِ وَالْمِسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) وَجَازَ صَرْفُهُ لِصِنْفٍ وَاحِدٍ فَتْحٌ، وَفِي الْمُنْيَةِ لَوْ صَرَفَهُ لِلْغَانِمِينَ لِحَاجَتِهِمْ جَازَ وَقَدْ حَقَّقْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى

یعنی یتیم، مسکین، اور ابن سبیل کے لیے، اور اسے ایک صنف کے لیے خرچ کرنا بھی جائز ہے، ''فتح''۔ اور ''المنیہ'' میں ہے: اگر اس نے غازیوں کی حاجت کیلئے اسے صَرف کیا تو بھی جائز ہے۔'' اور میں نے ''شرح الملتقی'' میں اس کی تحقیق کی ہے۔

مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کرے گا اور باقی ان تینوں کے لیے ہے جن کا ذکر آیت میں ہے، ''زیلعی''۔

19723۔ (قولہ: لِلْيَتِيمِ) یعنی بشرطیکہ وہ فقیر ہو، اور اس کے ذکر کا فائدہ اس وہم کو دُور کرنا ہے کہ یتیم مال غنیمت میں سے کسی شی کا مستحق نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کا استحقاق جہاد کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور یتیم صغیر ہے۔ پس وہ اس کا مستحق نہ ہو گا، اور اسی کی مثل وہ ہے جو ''شیخ ابومنصور'' کی ''التاویلات'' میں ہے: جب ذوی القربیٰ کے فقراء فقر کے سبب اس کے مستحق ہوتے ہیں تو پھر قرآن میں ان کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔ جواب یہ دیا ہے: بعض لوگوں کی فہم کبھی اس بات تک پہنچا دیتی ہے کہ ان میں سے فقیر مستحق نہیں ہو گا۔

کیونکہ یہ صدقہ کے قبیل سے ہے اور صدقہ ان کے لیے حلال نہیں ہوتا، ''بحر''۔

19724۔ (قولہ: وَالْمِسْكِينِ) اس سے مراد وہ ہے جو فقیر کو شامل ہوتا ہے۔

19725۔ (قولہ: وَجَازَ صَرْفُهُ الخ) ''البدائع'' میں اس کی علت اس طرح بیان کی گئی ہے: ان اصناف کا ذکر مصارف کے بیان کے لیے ہے نہ کہ اس کے لیے کہ ان میں سے ہر صنف کو کوئی شے دینا واجب ہے، بلکہ مصرف کی تعیین کے لیے ہے یہاں تک کہ اسے ان کے سوا دوسروں میں خرچ کرنا جائز نہیں، ''شرنبلالیہ''۔

19726۔ (قولہ: وَقَدْ حَقَّقْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى) اور اس کا بیان یہ ہے: مال غنیمت میں سے باقی خُمس جیسا کہ مَعْدِن اور رِکاز (سونے وغیرہ کی کان، اور قدرتی طور پر زمین میں گڑھی ہوئی دھات وغیرہ) ان کا مصرف بھی محتاج یتامیٰ، مساکین، اور ابن سبیل ہیں۔ پس ہمارے نزدیک انہیں تین پر تقسیم کیا جائے گا۔ یہ تینوں اموال خاص طور پر ان تینوں اصناف کے لیے ہیں۔ ان سے غیر کی طرف متجاوز نہیں ہوں گے۔ پس انہیں ان تمام کے لیے یا بعض کے لیے خرچ کیا جائے گا اور ان کے استحقاق کا سبب یتیم ہونے، مسکین ہونے یا ابن سبیل ہونے کے سبب ان کا محتاج ہونا ہے۔ پس ان میں سے غنی کے لیے یا ان کے سوا دوسروں کے لیے انہیں خرچ کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' اور ''القہستانی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور میں نے اس بارے میں نقل کیا ہے جیسے میں نے ''التنویر'' پر ''المنیہ'' سے بطور تعلیق ذکر کیا ہے: اگر اس نے غازیوں کی حاجت کے لیے ان پر خرچ کر دیا تو وہ جائز ہے۔ شاید حاجت کے اعتبار سے ہے پس اس وقت منافاۃ نہ ہو گی۔ اس پر آگاہ رہو۔

میں کہتا ہوں: جب صاحب ''المنیہ'' نے اپنے قول: لحاجتهم کے ساتھ تصریح کر دی ہے تو اس کے بعد ترجی یعنی لعلّہٗ

(وَقُدِّمَ فُقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبَى) مِنْ بَنِي هَاشِمٍ (مِنْهُمْ) أَيْ مِنَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ (عَلَيْهِمْ) لِجَوَازِ الصَّدَقَاتِ لِغَيْرِهِمْ لَا لَهُمْ (وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَائِهِمْ) عِنْدَنَا

ذوی القربیٰ یعنی بنی ہاشم میں سے فقرا کو تینوں اصناف میں سے ان پر مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے غیر کے لیے صدقات جائز ہیں لیکن ان کے لیے نہیں۔ اور ہمارے نزدیک ان کے اغنیا کا کوئی حق نہیں

باعتبار الحاجة کہنے کا کوئی معنی نہیں ہے، ''حلبی''۔

19727۔ (قوله: مِنْ بَنِي هَاشِمٍ) یہ ذوی القربیٰ کا بیان ہے، اور اس میں قصور اور کمی ہے؛ کیونکہ یہاں ان سے مراد بنو ہاشم اور بنو مطلب ہیں؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوی القربیٰ کا حصہ انہیں میں تقسیم کیا اور بنی نوفل اور بنی عبد شمس کو چھوڑ دیا اس کے باوجود کہ ان کی قرابت اور رشتہ داری بھی ایک ہی تھی؛ کیونکہ عبد مناف حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جد ثالث ہیں اور ان کی اولاد ہاشم، مطلب، نوفل، اور عبد شمس ہے، ''بحر'' (1)۔ اور مطلب جد اوّل کے چچا ہیں اور وہ عبد المطلب بن ہاشم ہیں۔

19728۔ (قوله: أَيْ مِنَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ) اور اسی طرح علیهم میں ضمیر انہیں کی طرف لوٹ رہی ہے اور دوسری ضمیر پہلی سے غنی کر رہی ہے۔ لیکن باوجود کاتب کے اس کا اضافہ کر دیا تاکہ یہ فائدہ دے کہ ذوی القربیٰ جب تینوں اصناف سے ہوں تو انہیں ان پر مقدم کیا جائے گا جو ذوی القربیٰ میں سے نہیں۔ پس ذوی القربیٰ کا یتیم دوسرے یتیم پر مقدم ہو گا، اور اسی طرح (دیگر اصناف میں ہوگا)۔ صاحب ''الدر المنتقی'' نے کہا ہے: ''یہ کہنا زیادہ واضح ہے: مال غنیمت اور معدن کا خمس محتاج کے لیے ہے اور اس میں ذوی القربیٰ سب سے اولیٰ ہیں''۔

19729۔ (قوله: لِجَوَازِ الخ) یہ مصنف کے قول وقدم کی علت ہے؛ کیونکہ غیر ذوی القربیٰ کے لیے اپنی حاجت کو پورا کرنے کے لیے صدقہ لینا حلال ہوتا ہے بخلاف ان کے۔ پس انہیں مقدم کرنے میں دوسروں کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

احناف کے نزدیک بنو ہاشم اور بنو مطلب کے اغنیا کا خمس میں کوئی حق نہیں

19730۔ (قوله: وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَائِهِمْ عِنْدَنَا) (اور ہمارے نزدیک ان کے اغنیا کا کوئی حق نہیں ہے) اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں ان کے فقیر اور غنی سب برابر ہیں، اور اسے ان کے درمیان ایک مذکر کے لیے دو مؤنثوں کے برابر تقسیم کیا جائے گا (اور ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا)؛ کیونکہ آیت میں فقیر اور غنی کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین نے صحابہ کرام کی موجودگی میں اسے اسی طرح تقسیم فرمایا جیسے ہم نے کہا ہے۔ پس اس پر اجماع ہو گیا اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں بطور امداد عطا فرماتے تھے نہ کہ ان کے فقر کی وجہ سے؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''بلاشبہ وہ میرے ساتھ جاہلیت اور اسلام میں اسی طرح سلوک کرتے رہے۔'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں کے درمیان جال بنایا جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی ہاشم اور مطلب کو عطا کیا؛ کیونکہ وہ آپ کے ساتھ کھڑے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والفیء، باب صفایا رسول اللہ من الاموال، جلد 2، صفحہ 396، حدیث نمبر 2576

وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْبَحْرِ مِنْ أَنَّ مَا فِي الْحَاوِي يُفِيدُ تَرْجِيحَ الصَّرْفِ لِأَغْنِيَائِهِمْ

اور جو کچھ مصنف نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے: جو کچھ ''الحاوی'' میں ہے وہ ان کے اغنیا کے لیے خرچ کرنے کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے۔

ہوئے جس وقت قریش نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو (نعوذ باللہ) قتل کرنے کا ارادہ کیا۔ اور بنونوفل اور عبد شمس قریش کے معاہدہ میں داخل ہو گئے۔ اور اگر یہ قرابت کی وجہ سے ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں خاص نہ کرتے؛ کیونکہ عبد شمس اور نوفل دونوں ماں اور باپ دونوں جانب سے ہاشم کے سگے بھائی تھے۔ اور مطلب باپ کی طرف سے ان کا بھائی تھا۔ پس یہ دونوں بہت قریبی تھے۔ اور نصرت سے مراد یہ ہے کہ وہ آپ کے ساتھ کلام اور مصاحبت کے ذریعے موانست اور غمخواری کرتے تھے نہ کہ مقابلہ اور لڑنے میں۔ اسی وجہ سے اس میں ان کی عورتوں کے لیے بھی حصہ تھا پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا اس علت کے نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ نصرت ہے۔ پس وہ فقر کے سبب اس کے مستحق ہوں گے، ''زیلعی'' ملخصاً۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کے وصال کے ساتھ ہمارے نزدیک ساقط ہو گیا۔ اسی طرح ذوی القربیٰ کا حصہ بھی ان کے استحقاق کی علت مفقود ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا۔ یہاں تک کہ امام ''طحاوی'' نے کہا ہے: ''ان کے فقیر بھی مستحق نہیں ہوں گے لیکن پہلا قول جو امام ''کرخی'' کا قول ہے وہ زیادہ ظاہر ہے'' اور صاحب ''الفتح'' نے خلفائے راشدین کی تقسیم کو تین حصوں میں ثابت کیا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے: نہ کہ پانچ حصوں میں جیسا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: پس اس کی طرف رجوع کرو۔

تنبیہ

''الشرنبلالیہ'' میں ''البدائع'' سے ہے: ''قرابتداروں کو ان کی کفایت کے مطابق دیا جائے گا'' اور اس میں ''الجوہرہ'' سے نقل کیا گیا ہے: ''وہ ان کے درمیان ایک مذکر کے لیے دو عورتوں کے برابر تقسیم کرے''۔ (یعنی ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا)۔

میں کہتا ہوں: ''الدر المنتقی'' میں اس پر اعتراض ہے اس طرح کہ انہوں نے اسے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے نہ کہ یہ ہمارے نزدیک ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بنا پر ہے کہ یہ اس کے منافی ہے جو ''البدائع'' میں ہے۔

19731۔ (قولہ: وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) جب انہوں نے کہا: ''اور ''الحاوی القدسی'' میں ہے: اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: خمس کو ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین، اور ابن سبیل پر خرچ کیا جائے گا، اور اسے ہی ہم لیتے ہیں۔ اور یہ قول تقاضا کرتا ہے جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ یعنی صاحب ''البحر'' متنبہ ہوئے ہیں کہ فتویٰ اغنیا اقربا پر خرچ کرنے پر ہے۔

نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ (وَذِكْرُهُ تَعَالَى لِلتَّبَرُّكِ) بِاسْمِهِ فِي ابْتِدَاءِ الْكَلَامِ إذْ الْكُلُّ لِلهِ (وَسَهْمُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ)؛ لِأَنَّهُ حُكْمٌ عُلِّقَ بِمُشْتَقٍّ وَهُوَ الرِّسَالَةُ

''النہر'' میں محل نظر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کے لیے ہیں۔ ابتدائے کلام میں اس کا اسم گرامی لانے کے ساتھ؛ کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اور حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حصہ آپ کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا۔ کیونکہ یہ حکم مشتق کے ساتھ معلق ہے اور وہ رسالت ہے

پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے''۔

19732۔ (قولہ: نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ) جہاں انہوں نے کہا: ''اور میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے، بلکہ انہیں دینے کو ترجیح ہے۔ غایت اُمر یہ ہے کہ آپ نے ان میں فقر کی شرط لگانے سے سکوت اختیار کیا؛ کیونکہ یہ شرط پہلے ہی معلوم ہے۔'' اور آپ جب ''الحاوی'' کے کلام میں غور وفکر کریں گے تو آپ اسے اس کا شاہد دیکھیں گے جو ''البحر'' میں ہے۔ اور یہ اس کی عبارت ہے: ''اور رہا خُمس تو اسے تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ یتامی کے لیے، ایک حصہ مساکین کے لیے ایک حصہ ابن سبیل کے لیے۔ ان میں ذوی القربیٰ کے فقراء داخل ہیں اور انہیں مقدم کیا جائے گا، اور ان کے اغنیاء کو کوئی شے نہیں دی جائے گی، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: خُمس کو ذوی القربیٰ، یتامی، مساکین اور ابن سبیل پر خرچ کیا جائے گا اور یہ اسے ہی لیتے ہیں۔'' کیونکہ اگر یہ اسی طرح ہے جیسے صاحب ''النہر'' نے کہا ہے تو یقیناً امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت اپنے ماقبل کا عین ہے۔ فتدبر، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن آپ اس بارے جانتے ہیں کہ یہ حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور اس بارے اختلاف مشہور ہے اور متون اور شروح بھی اس کے خلاف ہیں۔ پس اس مسئلہ میں راجح مذہب کی اتباع واجب ہے جس کا اہتمام شُراح وغیرہ نے اس کے ادلّہ کی تائید کے ساتھ اور جو اس کے منافی ہے اس کا جواب دے کر کیا ہے۔ پس یہی ترجیح میں اُقویٰ ہے۔ اور ''الحاوی'' کی ترجیح اس کے معارض نہیں آئے گی۔ پھر میں نے علامہ شیخ ''اسماعیل نابلسی'' کو دیکھا کہ انہوں نے ''الدرر والغرر'' پر اپنی شرح میں اسی پر تنبیہ کی ہے جو میں نے کہا ہے۔

19733۔ (قولہ: وَذِكْرُهُ تَعَالَى) مراد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ (الانفال: 41)۔

19734۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حُكْمٌ عُلِّقَ بِمُشْتَقٍّ وَهُوَ الرِّسَالَةُ) ''النہر'' کی عبارت ہے: وهو الرسول فيكونُ مبدأُ الاشتقاقِ علّةً وهو الرسالة، ولا رسولَ بعدَهُ (اور وہ رسول ہے پس اشتقاق کا مبدا علت ہو جائے گا اور وہ رسالت ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی رسول نہیں)۔ یعنی جیسے اگر کہا جائے: جب تو کسی عالم سے ملے تو اس کی عزت وتکریم کر اور جب تو کسی فاسق سے ملے تو اس کی اہانت کر، تو چونکہ اس میں اس نے عزت وتکریم کرنے اور اہانت کرنے کے اُمر کو مشتق پر معلق کیا ہے اور وہ عالمٌ اور فاسقٌ ہے؛ اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس سے اسے مشتق کیا گیا ہے وہ وصف ہے۔ یعنی علم اور فسق

(كَالصَّفِيِّ)
جیسا کہ وہ صفی

اور یہی حکم کی علّت ہے۔ یعنی تو اس کے علم کی وجہ سے اس کی تکریم کر اور اس کے فسق کی وجہ سے اس کی اہانت کر (ای: اکرمه لعِلْمِه وأهنه لفسقه) اور اس سے شارح کی عبارت کا مفہوم ظاہر ہو جاتا ہے۔ ''پھر یہ اغلبی ضابطہ ہے جیسا کہ آپ نے الله تعالیٰ کے ارشاد: وَلِذِي الْقُرْبٰى (الانفال: 41) سے جان لیا ہے کہ اس میں ہمارے نزدیک علّت قرابت نہیں بلکہ نصرت ہے مگر یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد صرف قرابت کے علّت ہونے کی نفی ہے؛ بلکہ علّت قرابت خاصہ ہے جو نصرت کے ساتھ مقیّد ہو اسی وجہ کی بنیاد پر جو پہلے گزر چکی ہے۔ فتدبر۔

اس کا بیان کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت آپ کے وصال کے بعد باقی ہے

تنبیہ

ہم امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے (مقولہ 19722 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ آپ کے حصہ میں آپ کے بعد امام نائب اور خلیفہ ہوتا ہے یعنی اس بنا پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے اپنی امامت کا حق دے رہے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک اپنی رسالت کا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی رسول نہیں یعنی کوئی بھی آپ کے بعد اس وصف کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔ سو اسی وجہ سے یہ آپ کے وصال کے ساتھ ساقط ہو گیا بخلاف امامت اور امت کے اُمور کے قیام کے۔ اور اس تقریر کے ساتھ وہ اعتراض دُور ہو گیا جو ''المقدسی'' نے ان کے قول: ولا رسولَ بَعْدَهٗ پر وارد کیا ہے کہ اگر انہوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت آپ کی حیات پر ہی مقصور و محصور ہے، تو یہ ممنوع ہے؛ کیونکہ ''منية المفتی'' میں یہ تصریح موجود ہے کہ رسول کی رسالت اس کے وصال کے بعد حکماً باقی رہتی ہے اور اس کا استحقاق رسالت کی حقیقت کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ اُمور امت کے قیام کے ساتھ۔'' اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کے کلام میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اس کی حقیقت کے انقطاع کا وہم موجود ہے۔ پس صاحب ''الدر المنتقی'' نے بیان کیا ہے: ''یہ اجماع کے خلاف ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور رہا وہ جو وصال کے بعد اس (رسالت) کے ثبوت کا انکار اہل السنۃ والجماعۃ کے امام ''امام الاشعری'' کی طرف منسوب ہے تو وہ افترا اور بہتان ہے۔ اور اس بارے میں جو تصریح آپ کی کُتب اور آپ کے اصحاب کی کُتب میں کی گئی ہے وہ اس کے خلاف ہے جو آپ کے بعض دشمنوں نے آپ کی طرف منسوب کیا ہے؛ کیونکہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام اپنی قبور میں زندہ ہیں۔ اور اسی افترا پر انکار ناپسندیدگی کا اظہار الامام العارف ''ابو القاسم القشیری'' نے اپنی کتاب ''شكاية السنة'' میں کیا ہے۔ اور اسی طرح دوسروں نے بھی جیسا کہ الامام ''ابن السبکی'' نے ''طبقات الکبریٰ'' میں امام ''اشعری'' کی سوانح کے بیان میں تفصیل کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔

19735۔ (قوله: كَالصَّفِيِّ) یہ صاد کے فتحہ اور فاء اور یاء مشدد کے کسرہ کے ساتھ ہے، ''نہر''۔ یعنی جس طرح آپ

الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ (وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُمْ بِإِذْنِ) الْإِمَامِ (أَوْ مَنَعَةٍ) أَيْ قُوَّةٍ (فَأَغَارَ خُمِّسَ) مَا أَخَذُوا؛ لِأَنَّهُ غَنِيمَةٌ

جسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی ذات کے لیے چُن لیا کرتے تھے۔ اور جو کوئی امام کی اجازت کے ساتھ ان کے دار میں داخل ہوا یا قوت اور طاقت کے ساتھ اور غارت گری کی تو جو مال انہوں نے لیا اس کا خُمس نکالا جائے گا؛ کیونکہ وہ غنیمت ہے

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے ساتھ صفی (مال غنیمت پسند کرنے اور چننے کا حق) ساقط ہو گیا ہے۔

19736۔ (قولہ: يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مال غنیمت کی تقسیم اور خُمس نکالنے سے پہلے اپنے لیے پسندیدہ شے چُن لیتے تھے،''نہر''۔ جیسا کہ آپ نے ذوالفقار چنی اور یہ منبہ بن حجاج کی تلوار تھی (1) جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے قتل کر دیا، اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کے مال غنیمت سے صفیہ بنت حُیَیّ بن اخطب کا انتخاب کیا۔ اسے ''ابوداؤد'' نے اپنی سُنن میں اور ''حاکم'' نے روایت کیا ہے اور صاحب ''فتح'' نے بھی بیان کیا ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''انہوں نے طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ میں کہا ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صفی کے ساتھ اپنے حصہ سے زیادہ کو مخصوص نہ کرتے تھے''۔

جو کوئی امام کی اجازت کے ساتھ یا قوت اور طاقت سے دارالحرب میں داخل ہوا اور غارت گری کی تو اس مال کا خُمس نکالا جائے گا

19737۔ (قولہ: وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُمْ بِإِذْنِ الْإِمَامِ) اور جو امام کی اجازت کے ساتھ ان کے دار میں داخل ہوا اگرچہ وہ اہل ذمہ میں سے ایک ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''شلبی'' سے بیان کیا ہے۔

19738۔ (قولہ: أَوْ مَنَعَةٍ) المصباح میں ہے: هُوَ فِي مَنَعَةٍ یہ لفظ نون کے فتحہ کے ساتھ ہے، یعنی وہ اپنی قوم کی عزت اور غلبے میں ہے۔ پس جو کوئی اس کا ارادہ رکھتا ہے وہ اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔ ''الزمخشری'' نے کہا ہے: ''یہ الأَنَفَه اور العَظَمَه کی مثل مصدر ہے یا مَانِعٌ کی جمع ہے اور یہ ایک خاندان، جماعت اور حفاظت کرنے والے بہادر اور طاقتور لوگ مراد ہیں۔ اور کبھی شعر میں اسے سکون کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ کہیں اور نہیں، بخلاف ان کے جنہوں نے اسے مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔

19739۔ (قولہ: خُمِّسَ) امام اس کا خُمس لے لے گا اور باقی ان کے لیے ہو گا۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''کیونکہ امام پر لازم ہے کہ وہ ان کی مدد کرے جب اس نے انہیں اجازت دے دی ہے جیسا کہ اس پر لازم ہے کہ وہ اس جماعت کی مدد کرے جن میں قوت اور طاقت ہو جب وہ اس کی اجازت کے بغیر اس میں داخل ہوں مسلمانوں اور دین کو توہین سے بچانے کے لیے۔ پس وہ امام کی مدد و نصرت کے سبب چوری کرنے والے نہیں ہوں گے اور وہ مال جو غلبہ پا کر لیا جائے وہ غنیمت ہوتا ہے۔

19740۔ (قولہ: مَا أَخَذُوا) اس میں مَنْ کے معنی کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر جمع ذکر کی گئی ہے جیسا کہ مصنف کے قول: فَأَغَارَ میں اس کے لفظ کی رعایت کی گئی ہے۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد، باب السلاح، جلد 2، صفحہ 230، حدیث نمبر 2797

(وَإِلَّا لَا)؛ لِأَنَّهُ اخْتِلَاسٌ وَفِي الْمُنْيَةِ لَوْ دَخَلَ أَرْبَعَةٌ خُمِّسَ وَلَوْ ثَلَاثَةٌ لَا قَالَ الْإِمَامُ مَا أَصَبْتُمْ لَا أُخَمِّسُهُ فَلَوْ لَهُمْ مَنَعَةٌ لَمْ يَجُزْ وَإِلَّا جَازَ (وَنُدِبَ لِلْإِمَامِ

ورنہ نہیں؛ کیونکہ وہ اختلاس ہے۔ اور ''المنیہ'' میں ہے: اگر چار داخل ہوئے تو خمس لیا جائے گا اور تین ہوئے تو نہیں۔ امام کہہ دے: جو مال تم نے حاصل کر لیا میں اس کا خمس نہیں لوں گا۔ پس اگر ان کی قوت اور طاقت ہوئی تو پھر یہ کہنا جائز نہیں اور اگر ان کی قوت اور طاقت نہ ہوئی تو جائز ہے۔ امام کے لیے مستحب ہے

19741۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر وہ امام کی اجازت کے ساتھ داخل نہ ہوئے اور وہ قوت اور طاقت بھی نہ رکھتے ہوں کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر داخل ہوں درآنحالیکہ وہ تین ہوں یا اس سے بھی کم ہوں جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اسے بیان کیا ہے (تو اس کا خمس نہیں نکالا جائے گا۔ فرمایا: ''اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے وہ جماعت جو قوت و طاقت نہیں رکھتی اس کی مقدار سات مقرر کی ہے اور وہ جو روکنے کی طاقت رکھتی ہے اس کی مقدار دس بیان کی ہے۔)

19742۔ (قولہ: لِأَنَّهُ اخْتِلَاسٌ) یہ لفظ خَلَسْتُ الشی خلسا باب ضَرَبَ يَضْرِبُ سے ماخوذ ہے۔ اس کا معنی ہے میں نے اسے تیزی کے ساتھ اس کی غفلت کی بنا پر اُچک لیا، چھین لیا ''مصباح''۔

19743۔ (قولہ: وَفِي الْمُنْيَةِ الخ) انہوں نے اپنے قول میں قوت و طاقت کی مقدار کو بیان کیا ہے۔

19744۔ (قولہ: وَإِلَّا جَازَ) کیونکہ دوسری صورت میں امام کے قول کے مطابق خمس واجب ہے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے قول کے ساتھ اسے باطل کر دے بخلاف پہلی صورت کے۔ اسی لیے اگر وہ اس کی اجازت کے بغیر داخل ہوں تو جو مال انہوں نے حاصل کیا وہ اس کا خمس لے گا اسے صاحب ''البحر'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ان کے لیے قوت و طاقت نہ ہو تو خمس واجب نہیں ہوتا مگر جب امام اجازت دے دے تو اس کے قول کے سبب وہ واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز ہے بخلاف اس صورت کے جب ان کے لیے قوت طاقت ہو تو وہ واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ انہیں اجازت نہ بھی دے تو چونکہ وہ اس کے قول کے ساتھ واجب نہیں ہوا اس لیے اس کے پاس اسے باطل کرنے کا اختیار نہیں۔ اور ''النہر'' میں التاتر خانیہ سے منقول ہے: ''اگر ان کے پاس قوت و طاقت نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کے بارے میں اجتماعی حالت میں وہی حکم ثابت ہو گا جو حالت انفراد میں ثابت ہوتا ہے، اور اگر ان کے پاس قوت اور طاقت ہوئی تو پھر خمس واجب ہو گا''۔

19745۔ (قولہ: وَنُدِبَ لِلْإِمَامِ) اور اسی طرح امیر لشکر کے لیے بھی مستحب ہے مگر جب امام اسے منع کر دے تو پھر اس کے لیے جائز نہیں مگر لشکر کی رضامندی کے ساتھ۔ پس پانچ میں سے چار حصوں سے تنفیل جائز ہوتی ہے ''بحر''۔

أَنْ يُنَفِّلَ وَقْتَ الْقِتَالِ حَثًّا
کہ قتال کے وقت ابھارے

تنفیل کا بیان

19746۔ (قولہ: أَنْ يُنَفِّلَ) تنفیل سے مراد امام کا گھڑ سوار کو اس کے حصہ سے زیادہ عطا کرنا ہے۔ یہ لفظ النفل سے ماخوذ ہے اور اسی سے النافلة ہے جو فرض سے زائد ہو۔ اور کہا جاتا ہے: ولد الولد كذالك یعنی پوتا بھی اسی حکم میں ہے۔ اور کہا جاتا ہے: نَفَّلَهُ تنفيلاً، ونَفَلَهُ نَفْلاً تخفیف کے ساتھ، یہ دونوں لغتیں فصیح ہیں، ''فتح''۔

19747۔ (قولہ: وَقْتَ الْقِتَالِ) صاحب ''قدوری'' نے اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ اور یہ ضروری بھی ہے؛ کیونکہ اس کے بعد امام اس کا مالک نہیں ہوتا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: جب تک وہ دار الحرب میں رہیں امام اس کا مالک ہوتا ہے۔ اسی طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور اس قیل کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: مَنْ قَتَلَ قتيلا فَلَهُ سَلَبُهُ (جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال اسی کا ہے) (1) بلاشبہ یہ غزوہ حنین سے فارغ ہونے کے بعد ہوا۔ اور میں نے جنگ سے پہلے اس کا جواز نہیں دیکھا، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ یہ منقول ہے کہ آپ کا یہ ارشاد ہزیمت کے وقت مسلمانوں کو واپس قتال کی طرف لوٹنے پر ابھارنے کے لیے تھا۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: مصنف کے قول وقت القتال میں اس طرف اشارہ ہے کہ تنفیل قتال سے پہلے بدرجہ اولیٰ جائز ہے اور اس طرف کہ اس کے بعد جائز نہیں لیکن تقسیم کے بعد؛ کیونکہ اس میں غازیوں کا حق پختہ ہو جاتا ہے۔'' پس اس میں جنگ سے پہلے اس کے جائز ہونے کی تصریح ہے۔ اور ''حلبی'' نے اسے ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ان کا قول: لکن بعدَ الْقِسْمَةِ ظاہر ہے کہ یہ گزرے ہوئے قیل پر مبنی ہے جو کہ ''السراج'' سے منقول ہے۔ اور مُتون کا یہ قول اس کی تائید کرتا ہے: وينفِّلُ بعد الاحرازِ من الخُمُسِ فقط (اور وہ مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد صرف خُمس سے تنفیل کر سکتا ہے)۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے دار الاسلام میں اسے محفوظ کرنے سے پہلے کل مال سے تنفیل جائز ہوتی ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ مفہوم غیر معتبر ہے؛ کیونکہ تصریح اس کے خلاف واقع ہے۔ پس ''المنبع'' میں ''الذخیرۃ'' سے منقول ہے: ''اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مال غنیمت حاصل کرنے اور اسے محفوظ کرنے سے پہلے اور جنگ ختم ہونے سے پہلے تنفیل کرنا جائز ہے اور ہزیمت کے دن اور فتح کے دن جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے مقصود جنگ پر ابھارنا ہوتا ہے اور دشمن جب شکست خوردہ ہو جائے تو اس کی حاجت نہیں رہتی۔ اور رہا مال غنیمت محفوظ کر لینے کے بعد تو وہ جائز نہیں ہوتی مگر خُمس سے جبکہ اسے اس کی حاجت اور ضرورت ہو'' ملخصاً۔ اور ''ملتقی'' کے متن اور ''المختار'' کے متن میں ہے: اور امام کے لیے جائز ہے کہ وہ مال غنیمت محفوظ کر لینے سے پہلے اور جنگ ختم ہونے سے پہلے تنفیل کرے۔'' پس ان کے قول: وقيل انّ

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب من لم یخمس الاسلاب، جلد 2، صفحہ 230، حدیث نمبر 2909

وَتَحْرِيضًا فَيَقُولُ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ سَمَّاهُ قَتِيلًا لِقُرْبِهِ مِنْهُ
اور برانگیختہ کرنے کے لیے انعام کا اعلان کرے۔ پس وہ یوں کہے: جس نے کسی کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال اسی کا ہو گا، اسے قتیل کا نام دیا ہے کیونکہ وہ قتل کے قریب ہوتا ہے،

تَضَعَ الحربُ أوزارَها کا فائدہ یہ ہے: جنگ ختم ہونے کے بعد جواز کا وہم ختم ہو جائے؛ کیونکہ ان کا قول: قبلَ احرازِ الغنیمة مال غنیمت حاصل کرنے کے بعد کو شامل ہے یعنی دشمن کے شکست کھانے اور جنگ ختم ہونے کے بعد لشکر مال غنیمت حاصل کرے۔ اس کے باوجود کہ یہ مراد نہیں ہے جیسا کہ اس جملہ کے عطف نے اسے بیان کر دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: بلاشبہ تنفیل ہمارے نزدیک مال غنیمت حاصل کرنے سے پہلے جائز ہوتی ہے''۔

پس اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو گیا جو ''السراج'' میں ہے اس کے ساتھ ساتھ کہ صاحب ''السراج'' نے اپنی مختصر ''الجوہرة'' میں اس پر کوئی اعتماد نہیں کیا۔ جہاں انہوں نے ''الخجندی'' سے کہا: ''تنفیل یا تو قتال سے فارغ ہونے سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔ پس اگر تنفیل قتال کے بعد ہوئی تو امام اس کا مالک نہیں ہوتا؛ کیونکہ یہ قتال پر تحریض کے لیے جائز ہوتی ہے اور قتال سے فارغ ہونے کے بعد کوئی تحریض نہیں''۔

میں کہتا ہوں: قتال کے بعد تنفیل کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے وہ ہمارے نزدیک اس پر محمول ہے کہ وہ خُمس سے ہو گی جیسا کہ ''سرخسی'' نے اسے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تنبیہ

اس کا بیان کہ ہمارے نزدیک قرآن کریم سے اقتباس لینا جائز ہے

ان کا قول: أن تَضَعَ الحربُ أوزارَها قرآن سے اقتباس ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس سے اس کے جواز پر استدلال کیا جاتا ہے جیسا کہ شارح نے ''الدر المنتقی'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

19748۔ (قولہ: وَتَحْرِيضًا) یعنی قتال کی ترغیب دینے کے لیے۔

اس کا بیان کہ ان کے قول میں اسم فاعل حال کے معنی میں حقیقت ہے

19749۔ (قولہ: سَمَّاهُ قَتِيلًا لِقُرْبِهِ مِنْهُ) یعنی اسے قتل کے قریب ہونے کی وجہ سے قتیل کا نام دیا ہے۔ پس اس میں الاوّل (یعنی مال اور انجام کے اعتبار سے) مجاز ہے، مثلاً أَعْصِرُ خَمْرًا (یوسف: 36) لیکن ''زرکشی'' نے کہا ہے: ''ان کا قول: اسم الفاعل حقيقةٌ في الحال کا معنی ہے وہ حقیقت ہے فعل کے ساتھ ملنے کی حالت میں نہ کہ بولنے کی حالت میں۔ کیونکہ ضارب اور مضروب کی حقیقت نہ ضرب پر مقدم ہوتی ہے اور نہ اس سے مؤخر ہوتی ہے۔ پس یہ دونوں ایک زمانہ میں اس کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول: مَنْ قتل قتيلاً فله سَلَبُهُ میں قتيلا حقیقت ہے اور یہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ اسے قتیل کا نام اس اعتبار سے دیا گیا ہے کہ وہ قتل کے قریب اور اس پر جھانک رہا ہے۔ اس

(أَوْ يَقُولَ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ) وَقَدْ يَكُونُ بِدَفْعِ مَالٍ وَتَرْغِيبِ مَآلٍ فَالتَّحْرِيضُ نَفْسُهُ وَاجِبٌ لِلْأَمْرِ بِهِ وَاخْتِيَارُ الْأَدْعَى لِلْمَقْصُودِ مَنْدُوبٌ
یا کہے: جس نے جو شے حاصل کی تو وہ اسی کی ہوگی۔ اور کبھی تنفیل مال دینے اور انجام میں رغبت دلانے کے لیے ہوتی ہے۔ پس تحریض بذات خود واجب ہے کیونکہ اس کے بارے اُمر موجود ہے۔ اور مقصود کی طرف زیادہ دعوت دینے والی اور کشش رکھنے والی شے کو اختیار کرنا مستحب ہے

بارے میں کوئی تحقیق نہیں ہے۔'' اور ''القرافی'' نے ''شرح التنقیح'' میں اس بارے تصریح کی ہے: ''اسم مشتق حال کے معنی میں حقیقت ہوتا ہے اور استقبال کے معنی میں مجاز ہوتا ہے۔ اور ماضی کے بارے میں اس میں اختلاف ہے جبکہ یہ محکوم بہ ہو۔ لیکن جب یہ حکم کا متعلق ہو جیسا کہ یہاں ہے تو وہ مطلقاً حقیقت ہوگا، یعنی برابر ہے وہ حال کے معنی میں ہو یا استقبال کے معنی میں یا ماضی کے معنی میں اس پر اجماع ہے۔ اور اس وقت کوئی مجاز نہیں ہوتا، اسے ''ابوالسعود'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے، اور ان کا قول: اذاكان محكومابه جیسا کہ تیرا یہ قول ہے: زیدٌ قائمٌ تو بیشک اس کے ساتھ زید پر حکم لگایا گیا ہے بخلاف جاء القائم کے۔ کیونکہ اسم میں حکم کا متعلق مجی (آنے) کو بنایا گیا ہے۔ پس پہلی صورت میں ضروری ہے کہ وہ بولنے کی اجازت میں قیام (کھڑا ہونے) کے ساتھ متصف ہوتا کہ اس پر اس صفت کے ساتھ حکم لگانا صحیح ہو ورنہ وہ مجاز ہوگا بخلاف دوسری صورت کے؛ کیونکہ تیرا قول: جاء القائمُ غداً، کھڑے ہونے والے پر کل آنے کا حکم ہے اس بنا پر کہ وہ جسے کل قائم کا نام دیا جائے گا یعنی صفت کے ساتھ ملنے کی حالت مراد ہے۔ اور اسی سے مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً ہے، یعنی وہ شخص جسے اس میں قتل متحقق ہونے کے وقت قتیل کا نام دیا جائے گا، فافہم۔

19750۔(قوله: أَوْ يَقُولَ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ) یہ فرع ''حواشی الہدایہ'' میں نقل کی گئی ہے۔ اور ''الکمال'' کی طرف سے اس میں کلام ہے۔ ہم عنقریب (مقولہ 19778 میں) اسے جواب سمیت شارح کے قول وجاز التنفيلُ بالكل کے تحت ذکر کریں گے۔

19751۔(قوله: وَقَدْ يَكُونُ بِدَفْعِ مَالٍ) یعنی کبھی تنفیل مال دینے کے لیے ہوتی ہے جیسا کہ وہ کسی کو کہے: خذ هذه المائة واقتل هذا الكافر (یہ سو لے لے اور اس کافر کو قتل کر دے) تو اس میں غور کر لے۔ میں نے اسے نہیں دیکھا۔

19752۔(قوله: وَتَرْغِيبِ مَآلٍ) ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ ہمزہ ممدودہ کے ساتھ ہے۔ اور اضافت فی کے معنی میں ہے۔ یعنی: ترغیب فی مآل (انجام میں ترغیب دلانے کے لیے، مثلاً یوں کہے: انْ قَتَلْتَ قتيلاً فلك ألفُ درهم) (اگر تو نے کسی مقتول کو قتل کیا تو تیرے لیے ہزار درہم ہوگا)۔ لیکن اس میں شرط یہ رکھی گئی ہے کہ وہ اُجرت کی تصریح نہ کرے جیسا کہ عنقریب ہم اسے (مقولہ 19770 میں) ذکر کریں گے۔

19753۔(قوله: فَالتَّحْرِيضُ الخ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو اس قول: وندِبَ للإمامِ۔۔۔الخ پر وارد کیا جاتا

وَلَا يُخَالِفُهُ تَعْبِيرُ الْقُدُورِيِّ أَيْ بِلَا بَأْسٍ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُطَّرِدًا لِمَا تَرْكُهُ أَوْلَى بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَنْدُوبِ أَيْضًا قَالَهُ الْمُصَنِّفُ، وَلِذَا عَبَّرَ فِي الْمَبْسُوطِ بِالِاسْتِحْبَابِ (وَيَسْتَحِقُّ الْإِمَامُ لَوْ قَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ إِذَا قَتَلَ هُوَ) اسْتِحْسَانًا (بِخِلَافِ) مَا لَوْ قَالَ مِنْكُمْ أَوْ قَالَ (مَنْ قَتَلْتُهُ أَنَا فَلِي سَلَبُهُ)

اور صاحب قدوری کا اسے لابأس کے ساتھ تعبیر کرنا اس کے مخالف نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا استعمال صرف ترک اولیٰ کے لیے ہی رائج نہیں بلکہ یہ مندوب اور مستحب کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے مصنف نے یہی کہا ہے۔ اور اسی وجہ سے ''المبسوط'' میں استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ اور امام استحساناً اس کا مستحق ہوتا ہے اگر وہ یہ کہے: مَنْ قتل قتیلا فله سَلبُهٗ (جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال اسی کا ہے) اور پھر وہ خود اسے قتل کرے، بخلاف اس کے کہ اگر وہ کہے: منکم (تم میں سے) یا کہے: جسے میں نے بذات خود قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال میرے لیے ہی ہوگا)

ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: واجب تحریض کبھی آخرت کے ثواب کی رغبت دلانے کے ساتھ ہوتی ہے یا پھر تنفیل میں۔ پس یہ واجب ہے جس کا اختیار دیا گیا ہے۔ اور جب تنفیل مقصود کی طرف زیادہ دعوت دینے والی خصال کے ساتھ ہو تو وہ اولیٰ ہوتی ہے۔ پس اس اعتبار سے مندوب واجب کو ساقط کرنے کا اختیار ہو گیا نہ کہ وہ (تحریض) بذات خود مستحب ہے بلکہ وہ تو واجب مُخیَّر ہے، ''فتح''، ملخصاً۔ اور اس میں ''العنایہ'' کے اس قول کا رد ہے: ''بیشک آیت میں اَمر کو وجوب کے معنی سے قرینہ کے ساتھ پھیر دیا گیا ہے''۔

19754۔ (قولہ: وَلَا يُخَالِفُهُ) یعنی یہ مصنف کے قول: وندِبَ کے مخالف نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ لابأس کا کلمہ کبھی مندوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

19755۔ (قولہ: بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَنْدُوبِ) میرے لیے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ اس کا محل ایسی جگہ میں ہے جس میں البأس بمعنی الشدّة کا وہم ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ہے؛ کیونکہ اس میں زیادتی کے بارے گھڑسوار کی تخصیص ہے۔ خمس کاٹنے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس کی مثل کو قرآن کریم میں واجب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (البقرہ: 158) (تو کچھ حرج نہیں اسے کہ چکر لگائے ان دونوں کے درمیان)۔ پس اس میں جُناح کی نفی اس لیے ہے۔ کیونکہ وہ اس میں صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی حرمت کا اعتقاد رکھتے تھے۔

19756۔ (قولہ: قَالَهُ الْمُصَنِّفُ) یعنی انہوں نے ''الفتح'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے کہا ہے۔

19757۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی اس کے مندوب ہونے کی وجہ سے نہ کہ خلاف اولیٰ۔

19758۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس تو اس کے مستحق نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے؛ کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسرا اس کے واجب کرنے کے ساتھ مستحق ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی ذات کے لیے ثابت کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ قاضی اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور وجہ استحسان یہ ہے: اس نے نفل (انعام) لشکر کے لیے ثابت کیا ہے اور وہ بھی

فَلَا یَسْتَحِقُّهُ إِلَّا إِذَا عَمَّمَ بَعْدَهُ ظَهِیرِیَّةٌ وَیَسْتَحِقُّهُ مُسْتَحِقُّ سَهْمٍ أَوْ رَضْخٍ فَعَمَّ الذِّمِّیَّ وَغَیْرَهُ (وَذَا) أَیْ التَّنْفِیلُ (إِنَّمَا یَكُونُ فِی مُبَاحِ الْقَتْلِ فَلَا یَسْتَحِقُّهُ بِقَتْلِ امْرَأَةٍ وَمَجْنُونٍ وَنَحْوِهِمَا

تو وہ اس کا مستحق نہ ہوگا مگر تب جب وہ اس کے بعد تعمیم ذکر کرے، ''ظہیریہ''۔ اور سہم یا رضخ کا مستحق اس کا مستحق ہوتا ہے۔ پس یہ ذمی وغیرہ کو عام ہو گیا اور یہ تنفیل مباح قتل میں ہوتی ہے۔ پس عورت، مجنون اور انہی کی طرح وہ لوگ

ان میں سے ایک ہے۔

19759۔ (قولہ: فَلَا یَسْتَحِقُّهُ) کیونکہ اس نے پہلے قول میں منکم کے ساتھ انہیں خاص کر دیا ہے۔ پس کلام اسے شامل نہ ہوگی اور دوسرے قول میں اس پر اپنی ذات کو خاص کرنے کے ساتھ تہمت لگائی جا سکتی ہے۔

19760۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَمَّمَ بَعْدَهُ) یعنی جب اس نے کہا: ان قتلتُ قتیلاً فَلِیْ سَلَبُهُ، (اگر میں نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس سے چھینا ہوا مال میرے لیے ہوگا) اور اس نے کسی کو قتل نہ کیا یہاں تک کہ اس نے کہہ دیا: ومَنْ قَتَلَ قتیلاً فله سَلَبُهٗ (اور جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس کا سامان اسی کے لیے ہوگا) پھر امیر نے کسی کو قتل کر دیا تو وہ اس کے مال کا مستحق ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کے دونوں کلاموں کے اعتبار سے تنفیل عام ہو گئی ہے۔ اور اس کی طرف سے دو کلام ہونے یا ایک کلام ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ پہلا قول تخصیص کے سبب تہمت لگنے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے اور دوسرے قول کے ساتھ وہ تہمت زائل ہو گئی۔ اسے علامہ ''سرخسی'' نے بیان کیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ تعمیم دو کلاموں کے مجموعہ سے حاصل ہوئی ہے نہ کہ صرف دوسری کلام سے۔ فافہم۔

19761۔ (قولہ: وَیَسْتَحِقُّهُ) اور چھینے ہوئے مال کا مستحق ہوتا ہے۔

19762۔ (قولہ: وَغَیْرَهُ) جیسا کہ تاجر، عورت، اور غلام، ''بحر''۔

19763۔ (قولہ: أَیْ التَّنْفِیلُ) یعنی امام کا اپنے قول: مَنْ قَتَلَ قتیلاً کے ساتھ تنفیل کرنا بلاشبہ مباح قتل میں ہوتا ہے، یعنی اگرچہ لفظ قتیلاً نکرہ ہے لیکن وہ اس کے ساتھ مقید ہے جسے قتل کرنا مباح ہوتا ہے۔ پس اس میں ان کے اُجیر (اُجرت پر لیے ہوئے افراد) ان میں سے تاجر، وہ غلام جو اپنے آقا کی خدمت کرتا ہے، مرتد، یا ذمی جوان کے ساتھ مل گیا اور مریض یا زخمی، اگرچہ وہ قتال کی استطاعت نہ رکھے۔ اور شیخ فانی جو صاحب رائے ہو یا اس کی نسل کی امید ہو سب اس میں داخل ہوں گے؛ کیونکہ ان کا قتل مباح ہے۔ ہاں اگر کسی مسلمان کو قتل کرے جو ان کی صف میں قتال کر رہا تھا تو اس کا چھینا ہوا مال اس کے لیے نہ ہوگا؛ کیونکہ اگرچہ وہ مباح الدم ہے لیکن اس سے چھینا ہوا مال مال غنیمت نہیں ہے جیسا کہ باغی لوگوں سے چھینا ہوا مال مال غنیمت نہیں ہوتا مگر جب اس سے چھینا ہوا مال مشرکین کے لیے ہو تو وہ اسے ہی عاریۃً دے دیں ''سرخسی''۔ اور جو صاحب ''الدر المنتقی'' نے ''البرجندی'' سے اور انہوں نے ''الظہیریہ'' سے ذکر کیا ہے کہ وہ ایسے آدمی کو قتل کرنے کے

مِمَّنْ لَمْ يُقَاتِلْ وَسَمَاعُ الْقَاتِلِ مَقَالَةَ الْإِمَامِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي اسْتِحْقَاقِهِ مَا نَفَلَهُ إِذْ لَيْسَ فِي الْوُسْعِ إِسْمَاعُ الْكُلِّ، وَيَعُمُّ كُلَّ قِتَالٍ فِي تِلْكَ السَّنَةِ مَا لَمْ يَرْجِعُوا وَإِنْ مَاتَ الْوَالِي أَوْ عُزِلَ مَا لَمْ يَمْنَعْهُ الثَّانِي نَهْرٌ، وَكَذَا يَعُمُّ كُلَّ قَتِيلٍ؛

جو قتال میں شریک نہ ہوں انہیں قتل کرنے کے ساتھ وہ اس کا مستحق نہ ہوگا۔ اور اس کے استحقاق میں قاتل کا امام کے کلام کو سننا شرط نہیں ہے (یعنی) جو اس نے انعام مقرر کیا ہے؛ کیونکہ تمام کو سنانا وسعت میں نہیں ہوتا اور اس کا قول اس سال میں ہر جنگجو کے لیے عام ہوتا ہے جب تک وہ واپس نہ لوٹیں اور اگر والی فوت ہو جائے یا اسے معزول کر دیا جائے تو جب تک دوسرا اس سے منع نہ کر دے، ''نہر''۔ اور اسی طرح اس کا قول ہر قتل ہونے والے کو شامل ہوتا ہے؛

ساتھ سلب کا استحساناً مستحق ہوگا جس نے قتال نہیں کیا۔ میں نے اسے ''الظہیریہ'' میں نہیں دیکھا بلکہ اس میں عدم استحقاق کا ذکر ہے جیسا کہ ''القہستانی'' نے اس کی طرف نسبت کی ہے۔ فافہم۔

19764۔ (قولہ: مِمَّنْ لَمْ يُقَاتِلْ) یہاں تک کہ اگر بچے نے قتال کیا تو اسی کے لیے اس کا چھینا ہوا مال ہوگا؛ کیونکہ وہ مباح الدم ہے۔ اور اسی طرح عورت کا حکم بھی ہے جیسا کہ ''شرح السیر'' میں ہے۔

19765۔ (قولہ: وَيَعُمُّ كُلَّ قِتَالٍ فِي تِلْكَ السَّنَةِ) اس میں اولیٰ لفظ السفرۃ ہے جیسا کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں بیان ہوا ہے۔ اور ''شرح السیر'' میں ہے: ''اگر اس نے قتال سے پہلے دار الحرب میں انعام کا اعلان کیا تو اس کا حکم دار الحرب سے ان کے نکلنے تک باقی رہے گا یہاں تک کہ اگر کسی مسلمان نے کسی مشرک کو سویا ہوا دیکھا اور اسے قتل کر دیا تو اس کا سلب اسی کے لیے ہوگا جیسا کہ اگر وہ اسے لشکر کی صف میں یا شکست کے بعد قتل کر دے، اور اگر اس نے جنگ کے لیے صفیں بنانے کے بعد تنفیل کی تو اس کا اطلاق اسی قتال پر ہوگا یہاں تک کہ وہ ختم ہو جائے اگرچہ وہ چند دن باقی رہے''۔

19766۔ (قولہ: وَإِنْ مَاتَ الْوَالِي أَوْ عُزِلَ) اگرچہ والی فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے۔ ''شرح السیر'' میں ہے: ''اگر مدد (کمک) کے ساتھ امیر آ جائے اور وہ پہلے امیر کو معزول کر دے تو مستقبل کے امور میں اس کی تنفیل باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ معزول ہونے کی وجہ سے اس کی ولایت زائل ہو چکی ہے اور اگر امیر نہ آئے بلکہ ان کا امیر فوت ہو جائے اور وہ اپنے اوپر کسی اور کو امیر مقرر کر لیں تو پہلے کی تنفیل کا حکم باطل نہ ہوگا؛ کیونکہ دوسرا پہلے کے قائم مقام ہے۔ مگر جب دوسرا اسے باطل کر دے یا خلیفہ ان کو کہہ دے: اگر تمہارا امیر فوت ہو گیا تو فلاں تمہارا امیر ہوگا؛ پس اس سے بھی پہلے کی تنفیل باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ دوسرا خلیفہ کا نائب ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے وہ مقرر ہوا ہے تو گویا ابتداءً اسی نے اسے مقرر کیا ہے۔ پس پہلے کی رائے کا حکم اپنے سے اوپر والے کی رائے کے ساتھ منقطع ہو جائے گا'' ملخصاً۔

اور اس کا حاصل یہ ہے: کہ تنفیل کا بطلان معزولی کے ساتھ ہے اور اسی طرح موت کے ساتھ جبکہ اس کے بعد کسی دوسرے کو خلیفہ کی طرف سے مقرر کیا جائے نہ کہ لشکریوں کی طرف سے۔ اور وہ اس کے خلاف ہے جو الشرح میں ''البحر'' اور

لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ وَهُوَ مَنْ بِخِلَافِ إِنْ قَتَلْتَ قَتِيلًا وَلَوْ قَالَ إِنْ قَتَلْتَ ذَلِكَ الْفَارِسَ
کیونکہ وہ سیاق شرط میں نکرہ ہے اور وہ مَنْ ہے۔ بخلاف اس قول کے: اگر تو نے کسی قتل ہونے والے کو قتل کیا،

''النہر'' کی پیروی میں ہے۔

سیاق شرط میں نکرہ یمین مثبت میں عام ہوتا ہے

19767۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ) اس میں یہ ہے: سیاق شرط میں نکرہ یمین مثبت میں عام ہوتا ہے؛ کیونکہ حلف اس کی نفی پر ہوتا ہے نہ کہ منفی پر جیسے: ان لم اکلم رجلاً (اگر میں کسی آدمی سے کلام نہ کروں گا) تو یہ قسم اثبات پر ہے گویا اس نے یہ کہا: لأكلمنّ رجلاً (میں ضرور بضرور آدمی سے کلام کروں گا) جیسا کہ ''التحریر'' اور ''حلبی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب ''التحریر'' نے یہ بھی ذکر کیا ہے: ''کبھی نکرہ کا عام ہونا مقام وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ عَلِمَتْ نَفْسٌ (الانفطار:5) اور تَمْرَةٌ خيرٌ من جرادةٍ اور أكرِمْ كُلَّ رَجُلٍ میں ہے۔ اور یہاں اسی طرح ہے جیسا کہ اس کے پیچھے (آنے والے مقولہ میں) آئے گا، فافہم۔

19768۔ (قولہ: بِخِلَافِ إِنْ قَتَلْتَ قَتِيلًا) (اگر تو نے کسی مقتول کو قتل کیا) پس مخاطب نے دو مقتولوں کو قتل کر دیا تو یہ قول تمام کو عام نہ ہوگا بلکہ اس کے لیے استحساناً صرف پہلے مقتول کا ساز و سامان ہوگا، اور قیاس یہ ہے کہ یہ قول بھی پہلے قول کی طرح ہو: کیونکہ اس نے اس کے استحقاق کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جو مکرر ہو سکتی ہے۔ پس وہ پہلے آدمی کو قتل کرنے کے ساتھ ختم نہیں ہوگی۔ اور وجہ الاستحسان یہ ہے: پہلے قول میں جب اس نے کسی انسان کو معین نہیں کیا تو اس کی طرف سے کلام عام ہوئی، کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ وہ تمام مخاطبین کو شامل ہوتی ہے۔ پس جس طرح یہ ان کی جماعت کو عام ہوتی ہے اسی طرح مقتولوں کی جماعت کو بھی عام ہوتی ہے۔ اور معنی فرق کی حقیقت یہ ہے کہ انہیں انگیخت دلانے سے امام کا مقصود مشرکین پر غالب آ کر انہیں قتل کرنے میں مبالغہ کرنا ہے۔ اور اس میں اس درمیان کوئی فرق نہیں کہ قتال کرنے والے مسلمانوں میں سے دس ہوں یا ان میں سے ایک ہو۔ اور رہا دوسرا قول تو اس میں مقصود اس آدمی کی صلاحیت اور صبر و استقلال اور قوت کی پہچان ہے۔ اور یہ مقتولوں میں عموم ثابت کیے بغیر مکمل ہو جاتی ہے۔ ملخصاً ''شرح السیر الکبیر'' سے ذکر کیا گیا ہے اور اسے دیکھنے سے پہلے یہی فرق میرے ذہن میں بھی آیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اور حاصل کلام اس طرف راجع ہے کہ دو میں سے ایک میں عموم مقام کے قرینہ سے مستفاد ہوتا ہے جیسا کہ اس پر ہم نے ابھی آگاہ کیا ہے۔ فافہم۔

امیر نے کہا: اگر تو نے اس سوار کو قتل کر دیا تو تیرے لیے اتنا انعام تو اس کا حکم

19769۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ إِنْ قَتَلْتَ ذَلِكَ الْفَارِسَ الخ) میں کہتا ہوں: یہ تب ہے جب وہ اس کے اُجر ہونے کے بارے تصریح کر دے ورنہ وہ تنفیل ہوگی۔ کیونکہ ''سرخسی'' کی ''السیر الکبیر'' میں ہے: ''اور اگر امیر نے کسی آزاد یا غلام

فَلَكَ كَذَا لَمْ يَصِحَّ، وَإِنْ قَطَعْتَ رَأْسَ أُولَئِكَ الْقَتْلَى فَلَكَ كَذَا صَحَّ (وَلَوْ نَفَّلَ السَّرِيَّةَ) هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ الْجَيْشِ

اور اگر کہا: اگر تو نے اس گھڑسوار کو قتل کیا تو تیرے لیے اتنا انعام ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے: اور اگر تو نے ان مقتولوں کے سر کاٹ دیئے تو تیرے لیے اتنا ہوگا تو یہ صحیح ہے اور اگر اس نے کسی سریہ کے لیے انعام مقرر کیا اور یہ لشکر کا ایک قطعہ، حصہ ہوتا ہے

مسلمان کو کہا: اگر تو نے مشرکین میں سے اس گھوڑسوار کو قتل کیا تو تیرے لیے مجھ پر ایک سو دینار اُجر ہوگا۔ پس اس نے اسے قتل کر دیا تو اس کے لیے وہ اُجر نہ ہوگا؛ کیونکہ جب اس نے اُجر کی تصریح کر دی تو پھر اس کے کلام کو تنفیل پر محمول کرنا ممکن نہیں، اور جہاد پر اُجرت لینا جائز نہیں ہوتا، اور اگر اس نے یہ کسی ذمی کو کہا تو شیخین کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل پر اُجرت لینا جائز ہے۔ اور شیخین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روح نکالنا ہوتا ہے۔ اور یہ اس کے عمل سے نہیں ہوسکتا۔ اور اگر مقتول قیدی ہوں اور کہے: جس نے ان کے سر کاٹے تو اس کے لیے دس درہم اُجرت ہوگی۔ پس کسی مسلمان یا ذمی نے ایسا کر دیا تو وہ ان کا مستحق ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ جہاد کے عمل میں سے نہیں ہے۔ اور اگر اس نے قیدیوں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا اور اس پر کسی مسلمان یا ذمی کو اُجرت پر لیا تو یہ اس کے خلاف ہوگا'' ملخصاً۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اگر وہ اُجرت پر کہنے کی تصریح نہ کرے تو وہ تنفیل ہوگی۔ اور ''السیر الکبیر'' میں بھی بہت سی فروع اس کی شاہد ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے: ''جو آدمی جو ایک ہزار درہم لائے گا تو اس کے دو ہزار ہوں گے۔ پس ایک آدمی ایک ہزار لے کر آیا تو اس کے لیے اس کے سوا کچھ نہ ہوگا بخلاف اس کے جو کسی کو قیدی بنا کر لایا تو وہ اور پانچ سو درہم اس کے ہوں گے، تو اسے وہ عطا کیے جائیں گے؛ کیونکہ یہاں مقصود دشمن کو قتل کرنا اور اذیت پہنچانا ہے اور پہلی صورت میں مقصود صرف اور صرف مال ہے۔ اور اگر اس نے کہا: جس نے بادشاہ کو قتل کیا تو اس کے لیے دس ہزار دینار ہوں گے تو یہ صحیح ہے اگرچہ اس کو قتل کرنے سے مال حاصل نہ ہو۔ اس نے اس وقت یہ کہا جب انہوں نے قتال کے لیے صفیں باندھیں: جو کوئی سر لائے گا تو اس کے لیے ایک سو دینار ہوں گے تو اس کا اطلاق مردوں کے سر پر ہوگا نہ کہ قیدیوں پر؛ کیونکہ اس حالت میں مقصود قتال پر ابھارنا ہے۔'' پس ان فروع میں معلوم مال کا ذکر ہے۔ اور اسے تنفیل بنایا گیا ہے اجارہ نہیں۔ کیونکہ اس کے بارے تصریح نہیں ہے۔ تحقیق ظاہر ہوگیا کہ جو کچھ شارح نے ذکر کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے جو صاحب ''النہر'' نے ''المنیہ'' سے نقل کیا ہے اور اسی طرح وہ جو ''حلبی'' نے ''قاضیخان'' سے نقل کیا ہے وہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ اور رہا وہ قول کہ طاعات پر متاخرین کے نزدیک اُجرت لینا جائز ہے تو اس میں یہ ہے: انہوں نے خاص مسائل میں ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی ہے اور جہاد ان میں سے نہیں ہے اور نہ ان کے کلام کو ہر عبادت پر محمول کرنا صحیح ہے جیسا کہ اس پر ہم نے پہلے متنبہ کر دیا ہے۔

19770۔ (قولہ: وَلَوْ نَفَّلَ السَّرِيَّةَ الخ) یہ شارح کے قول: وسماع القاتل الخ کی فروع میں سے ہے۔

19771۔ (قولہ: هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ الْجَيْشِ الخ) آپ اس کے بارے اس سے پہلے باب میں (مقولہ 19560

(وَلَوْ نَفَّلَ السَّرِيَّةَ) هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ الْجَيْشِ مِنْ أَرْبَعَةٍ إِلَى أَرْبَعِمِائَةٍ مَأْخُوذَةٌ مِنَ السُّرَى وَهُوَ الْمَشْيُ لَيْلًا دُرَرٌ (الرُّبُعَ وَسَمِعَ الْعَسْكَرُ دُونَهَا فَلَهُمُ النَّفَلُ) اسْتِحْسَانًا ظَهِيرِيَّةٌ وَجَازَ التَّنْفِيلُ بِالْكُلِّ أَوْ بِقَدْرٍ مِنْهُ لِسَرِيَّةٍ لَا لِعَسْكَرٍ وَالْفَرْقُ فِي الدُّرَرِ

جس میں چار سے لے کر چار سو تک تعداد ہوسکتی ہے، اور یہ السری سے ماخوذ ہے، اور اس کا معنی رات کے وقت چلنا ہے، ''درر''۔ چوتھا حصہ، اور اس کے سوالشکر نے اسے سُن لیا توان کے لیے استحسانا نفل (انعام) ہوگا، ''ظہیریہ''۔ اور تمام مال غنیمت کے ساتھ یا اس کی مقدار کے برابر سریہ کیلئے تنفیل کرنا جائز ہے نہ کہ لشکر کیلئے۔ اور فرق ''الدرر'' میں ہے

میں) جان چکے ہیں۔

19772۔ (قولہ: الرُّبُعَ) مراد مال غنیمت کا چوتھائی حصہ ہے یعنی یہ کہ اس نے ان کے لیے اس کا چوتھائی حصہ رکھ دیا تو وہ اسے لیں گے نہ کے بقیہ لشکر درآنحالیکہ وہ ان کے حصص پر زائد ہوگا۔

19773۔ (قولہ: فَلَهُمُ النَّفَلُ) یعنی سریہ کے لیے نفل ہوگا اور فلھا کہنا زیادہ اَولی ہے تا کہ لشکر کی طرف ضمیر لوٹنے کا وہم پیدا نہ ہو۔

19774۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس یہ ہے کہ ان کے لیے نفل نہیں ہوگا؛ کیونکہ مقصود ابھارنا اور برانگیختہ کرنا ہے اور یہ حاصل نہیں ہوسکتا جب ان میں سے کوئی اسے نہ سنے۔ اور امیر کا اپنے لشکر میں اس بارے گفتگو کرنا رات کے وقت اپنے اہل وعیال کے ساتھ بات کرنے کی طرح ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے: جس شے کے بارے وہ اپنے لشکر میں گفتگو کرتا ہے وہ عادۃً پھیل جاتی ہے اور بادشاہوں کی عادت اپنے خواص کے درمیان گفتگو کی ہوتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث شرح السیر میں ہے۔

اس اہم مسئلہ کا بیان کہ تنفیل عام کل مال غنیمت کے ساتھ یا اس کی مقدار کے ساتھ ہو

19775۔ (قولہ: وَجَازَ التَّنْفِيلُ بِالْكُلِّ) اور کل مال کے ساتھ تنفیل جائز ہے اس طرح کہ وہ سریہ کو کہے: جو مال تم نے حاصل کیا وہ تمہارے لیے ہی ہوگا درآنحالیکہ وہ تمہارے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا۔

19776۔ (قولہ: أَوْ بِقَدْرٍ مِنْهُ) اس طرح کہ وہ کہے: جو مال غنیمت حاصل کیا۔ پس اس کا ثلث تمہارے لیے ہوگا اور وہ خمس کے بعد تمہارے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا یا وہ کہے: خُمس سے پہلے، یعنی تمہارے لیے خمس نکالنے کے بعد یا خمس نکالنے سے پہلے اس کا ثلث تمہارے لیے ہوگا، یعنی پانچ میں سے چار حصوں کا ثلث یا کل مال کا ثلث۔

19777۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ فِي الدُّرَرِ) یعنی سریہ کے لیے مذکورہ تنفیل کے جائز ہونے اور لشکر کے لیے اس کے جائز نہ ہونے کے درمیان فرق مراد ہے۔ لیکن ''الدرر'' میں فرق بیان کرتے ہوئے صرف کل مال کی تنفیل کا ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ تنفیل بقدرٍ منہ کا فرق اس سے معلوم ہوجاتا ہے۔ اور ''الدرر'' کی عبارت اسی طرح ہے: ''النہایہ'' میں ''السِّیَر الکبیر''

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

سے مذکور ہے: ''امام جب تمام اہل لشکر کو کہے: ما أصبتُم فَلَكُم نَفَلاً بالسَّوِيَّةِ بعد الخمسِ (جو مال تم نے حاصل کیا وہ خمس کے بعد بطور نفل تمہارے لیے ہوگا) تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہے جب اس نے کہا: ما أصبتُم فَلَكُم (جو کچھ تم نے حاصل کیا وہ تمہارے لیے ہوگا) اور اس نے بعدَ الخُمُسِ نہ کہا۔ اور اگر اس نے سریہ کے ساتھ یہی کیا تو وہ جائز ہے، اور یہ اس لیے ہے کہ تنفیل سے مقصود قتال پر ابھارنا اور برانگیختہ کرنا ہے، اور بلاشبہ وہ بعض کی کسی شے کے ساتھ تخصیص کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اور تعمیم میں گھڑ سوار کی پیدل پر فضیلت کو باطل کرنا لازم آتا ہے، یا خُمس کو بھی باطل کرنا لازم آتا ہے جب وہ اس کی استثنا نہ کرے''۔

میں کہتا ہوں: اور سریہ کے لیے اس کے صحیح ہونے کے بارے جو ذکر ہوا ہے اس کے بارے ''ہدایہ''، ''الاختیار'' اور ''الزیلعی'' میں تصریح موجود ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''الکمال'' سے لشکر اور سریہ کے درمیان مساوات کے صحیح نہ ہونے کے بارے منقول ہے جہاں انہوں نے کہا: ''اگر اس نے لشکر کو کہا: جو کچھ تم نے حاصل کیا پس وہ تمہارے لیے خُمس کے بعد برابر برابر ہوگا یا سریہ کو یہ کہا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں ان کے دو حصوں کو باطل کرنا لازم آتا ہے جن کو شریعت نے واجب کیا ہے؛ کیونکہ اس میں گھڑ سوار کی پیدل کے ساتھ مساوات لازم آتی ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: ما أصبتم فهو لكم (جو کچھ تم حاصل کرو گے تو وہ تمہارے لیے ہوگا)۔ اور اس میں بعد الخُمس نہ کہا؛ تو اس میں اس خمس کو باطل کرنا لازم آتا ہے جو نص سے ثابت ہے اس کا ذکر ''السیر الکبیر'' میں ہے''۔ ''الکمال'' نے کہا ہے: ''اور یہ بعینہ اسے باطل کر رہا ہے جو ہم نے اپنے اس قول کے تحت بیان کیا ہے: من أصاب شيئا فهو له (جس نے جو شے حاصل کی تو وہ اسی کی ہوگی) کیونکہ دونوں میں اتحاد لازم ہے۔ اور وہ تسویہ کے ساتھ دونوں منصوص حصوں کا بُطلان ہے بلکہ اس کی محرومی میں زیادتی کرنا ہے جو جنگ کے ختم ہونے کے سبب بالکل کسی شے کو بھی حاصل نہ کر سکے اور یہ بطلان کے لیے اولیٰ ہے اور یہ باطل کر رہا ہے اس فرع کو جو حواشی سے مذکور ہے اور اس سے اس کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو صاحب ''ہدایہ'' نے ذکر کیا ہے: اگر اس نے حاصل کردہ جمیع مال کے ساتھ تنفیل کی تو جائز ہے جب وہ مصلحت دیکھے۔ اور اس میں باقیوں کی وحشت میں زیادتی اور فتنہ میں اضافہ کرنا ہے۔'' اسی کی اتباع صاحب ''النہر'' نے کی ہے۔

میں کہتا ہوں: وبالله سبحانه التوفيق، جو کچھ جماعت نے نقل کیا ہے اور جو کچھ ''الکمال'' نے نقل کیا ہے اس کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے پہلے کو اس سریہ پر محمول کرنے کے ساتھ جسے دار الحرب سے بھیجا جائے اور دوسرے کو اس پر محمول کرنے کے ساتھ جو دار الاسلام سے بھیجا جائے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی دُور ہو جاتا ہے جو ''الکمال'' نے اس فرع پر وارد کیا ہے جو ''الحواشی'' وغیرہ سے منقول ہے جیسا کہ اسے اس سے جانا جا سکتا ہے جس کا ذکر امام ''سرخسی'' نے ''السیر الکبیر'' میں اس کے متفرق مقامات پر کیا ہے۔

....

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ سریہ اگر دارالحرب سے بھیجا گیا ہو اس طرح کہ امام لشکر کے ساتھ داخل ہو پھر وہ سریہ بھیجے اور ان کے لیے اس کی تنفیل کرے جو وہ حاصل کریں تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ تنفیل سے پہلے وہ اس کے ساتھ مختص نہیں ہوتے جو انہوں نے حاصل کیا، اور تخصیص کے لیے یہ تنفیل تحریض اور انگیخت کی بنا پر ہے۔ اور اگر سریہ دارالاسلام سے بھیجا جائے تو یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان کے لیے خمس کے بعد یا خمس سے پہلے ثلث کی تنفیل کی تو وہ باطل ہے؛ کیونکہ اس نے ان کے بعض کو تنفیل کے ساتھ خاص نہیں کیا اور اس کا مقصود سوائے خمس کو باطل کرنے یا پیدل پر گھڑسوار کی فضیلت کو باطل کرنے کے اور کوئی نہیں اور یہ جائز نہیں ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: لاخُمس علیکم فیما أصبتُم (تم پر اس مال میں خمس نہیں ہے جو تم نے حاصل کیا) یا: الفارس والرّاجلُ سواء فیما أصبتم (یعنی گھڑسوار اور پیدل اس میں برابر ہیں جو تم نے حاصل کیا) تو یہ باطل ہوگا۔ اور اسی طرح ہر وہ تنفیل جو صرف اس کا فائدہ دے وہ باطل ہے بخلاف اس کے اس قول کے: مَنْ قَتَلَ قتیلاً فلہ سَلَبُہٗ اور: من اصاب منکم شیئا فھو لہ دون باقی اصحابہٖ (جس نے تم میں سے کسی شے کو حاصل کیا تو وہ اسی کے لیے ہوگی نہ کہ اس کے باقی ساتھیوں کے لیے) تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں تخصیص کا معنی تحریض اور برانگیختہ کرنے کے لیے ہے؛ کیونکہ قاتل نفل کے ساتھ مختص ہوتا ہے نہ کہ اس کے باقی ساتھی، اور اس میں اگرچہ اُسلاب (چھینے ہوئے مال) سے خُمس کا ابطال ہے۔ لیکن اس سے مقصود تحریض ہے اور لشکر کی شرکت کو باطل کرنے کے ساتھ قتال کرنے والوں کو اسلاب (سازوسامان) کے ساتھ خاص کرنا ہے۔ پھر بالتبع ان سے خمس کا ابطال ثابت ہوتا ہے اور کبھی ایک شے تبعاً ثابت ہو جاتی ہے جو قصداً ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ (زمین کی) بیع میں پانی کی گزرگاہ اور راستہ اور منقولہ چیز میں وقف زمین کی تبع میں ثابت ہوتے ہیں اگرچہ وہ قصداً ثابت نہیں ہوتے۔ اور یہ اس کی وضاحت کر رہا ہے کہ امام اگر کسی شہر پر غلبہ پالے تو اس کے لیے اس پر خراج لگانا جائز ہے اور اس سے ان لوگوں کے حصص اور خُمس باطل کر دے جو اس تک پہنچے، اور اگر وہ لشکریوں کے درمیان تقسیم کا ارادہ کرے۔ اور وہ خمس کا حصہ اغنیاء جنگجوؤں کے لیے بطور خراج رکھ دے تو اس کے لیے یہ جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں بالارادہ خُمس کو باطل کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کا ابطال مال غنیمت میں لشکریوں کے حق کے ابطال کی تبع میں ثابت ہوتا ہے۔ پس یہ جائز ہے اگرچہ دونوں جگہوں میں منفعت جنگجوؤں کے لیے خالص ہوتی ہے۔ ملخصاً من مواضعہ۔

اور وہ جو اس بارے میں تحریر ہوا اور وہ جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے وہ یہ ہے: سارے لشکر کی تنفیل کل حاصل کردہ مال کے ساتھ یا اس کے ثلث کے ساتھ خُمس نکالنے کے بعد یا اس سے پہلے صحیح نہیں ہوتا، اور اسی طرح وہ سریہ جو ہمارے دارالاسلام سے بھیجا جائے اس کے لیے تنفیل کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ لشکر کے قائم مقام ہے۔ اور تنفیل سے مراد بعض قتال

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کرنے والوں کی جنگ پر ابھارنے کے لیے زیادتی کے ساتھ تخصیص کرنا ہے اور یہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں کل حاصل کیے ہوئے مال کو یا اس کے ثلث کو تمام جنگ کرنے والوں کے درمیان اس نے برابر برابر کر دیا ہے۔ پس اس سے مقصود گھڑسوار اور پیدل کے درمیان فرق کو باطل کرنا اور خمس کو بھی باطل کرنا ہوا اگر وہ اس کی استثنا نہ کرے اس طرح کہ وہ بعد الخمس کے الفاظ نہ کہے۔ اور مقصود اس کو باطل کرنا ہو تو وہ صحیح نہیں ہے، بخلاف اس سریہ کے جو دار الحرب میں موجود لشکر سے بھیجا جائے؛ کیونکہ اس میں تنفیل کا معنی موجود ہے؛ کیونکہ مراد لشکر کے درمیان سے جمیع مال کے عوض یا اس کے ثلث کے عوض اسے ممتاز کرنا ہے اسے جنگ پر ابھارنے کے لیے اگرچہ اس سے بھی تفاوت اور خمس کا ابطال لازم آتا ہے، لیکن یہ ضمناً ہے قصداً نہیں تو یہ لشکر کے لیے اس کے اس قول کی مانند ہو گیا: من قَتَلَ قتیلاً فله سَلَبُهٗ، کیونکہ یہ ان میں سے بعض کی تخصیص ہے، اور وہ قتال کرنے والے ہیں، جن کے لیے معاوضہ باقیوں سے زیادہ ہے اگرچہ اس سے بھی وہ لازم آتا ہے جو ذکر کیا گیا ہے، بخلاف پورے لشکر کو یہ کہنے کے: ما أصبتُم فهو لكم۔ کیونکہ یہ اس سریہ کو اس کا یہ قول کہنے کے قائم مقام ہے جسے دار الاسلام سے بھیجا جائے؛ کیونکہ یہ اس کے مشارک نہیں۔ پس اس میں بعض کی بعض سے تخصیص نہیں ہے۔ پس یہ صحیح نہ ہوگا جیسا کہ ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس تقریر سے اس فرع کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا جو حواشی ''الہدایہ'' سے منقول ہے۔ اور وہ یہ ہے: مَنْ أصابَ شیئاً فهو له (جس نے کوئی شے حاصل کی تو وہ اسی کے لیے ہوگی)؛ کیونکہ یہ مال تک پہنچنے والے کی تخصیص ہے اس کے ساتھ جس تک وہ پہنچا (جسے حاصل کیا)۔ پس یہ اس کے اس قول کے قائم مقام ہے: مَنْ قَتَلَ قتیلاً فله سَلَبُهٗ، بخلاف اس کے اس قول کے: ما أصبتُم فهو لكم، یا كُلُّ ما اخذتُم فهو لكم بالسَّویة: کیونکہ یہ لیے ہوئے تمام مال کے عوض پورے لشکر یا سریہ کے درمیان محض تشریک ہے؛ کیونکہ اس کا معنی تمام مال کو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم کرنا ہے جو ان میں سے ہر ایک حاصل کرے گا۔ پس اس سے تفاوت اور خمس کو باطل کرنا مقصود ہوا۔ اور اس کو قصداً باطل کرنا صحیح نہیں جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ اور اسی طرح اس کے اس قول کا صحیح ہونا ظاہر ہو گیا: اگر اس نے لیے ہوئے جمیع مال کے عوض تنفیل کی تو یہ جائز ہے، یعنی اس نے اس طرح کہا: مَنْ أصاب شیئاً فهو له، (جس نے کوئی شے حاصل کی تو وہ اسی کے لیے ہوگی) بخلاف اس قول کے: ما أصبتُم فهو لكم؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ تشریک ہے تخصیص نہیں۔ اور نہ اس پر ان کا یہ اعتراض وارد ہوتا ہے: بیشک اس میں دو حصوں کا ابطال لازم آتا ہے ایک گھڑسوار اور پیدل کے درمیان تفاوت کا ابطال اور دوسرا خمس کا ابطال؛ کیونکہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ جائز ہے جب یہ ضمناً ہو نہ کہ قصداً۔ اور یہاں چونکہ تحریض کے لیے یہ ہر سامان چھیننے والے کی تخصیص پائی گئی اس مال کے عوض جو اس نے اس طرح حاصل کیا لہٰذا تنفیل کا معنی ثابت ہو گیا اگرچہ اس سے اس کا محروم ہونا لازم آیا جو کسی شے تک نہ پہنچ سکا۔ پس اس محل کی تحقیق غنیمت جانو کیونکہ یہ مولیٰ عزوجل کے فیض سے ہے۔

(وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ هُنَا) أَيْ بِدَارِنَا (إِلَّا مِنَ الْخُمُسِ) لِجَوَازِهِ لِصِنْفٍ وَاحِدٍ كَمَا مَرَّ (وَسَلَبُهُ مَا مَعَهُ مِنْ مَرْكَبِهِ وَثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ) وَكَذَا مَا عَلَى مَرْكَبِهِ لَا مَا عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى (وَ) التَّنْفِيلُ (حُكْمُهُ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ

اور ہمارے دارالاسلام میں مال محفوظ کر لینے کے بعد تنفیل نہیں کی جاسکتی مگر خمس سے۔ کیونکہ یہ ایک صنف کے لیے جائز ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، اور اس کا سلب وہ سامان ہے جو اس کے ساتھ اس کی سواری، اس کے کپڑوں اور اس کے ہتھیاروں میں سے ہے، اور اسی طرح وہ جو اس کی سواری پر ہے نہ کہ وہ جو دوسرے جانور پر ہے۔ اور تنفیل کا حکم باقیوں کا حق قطع کرنا ہے

دارالاسلام میں مال محفوظ کرنے کے بعد تنفیل جائز نہیں

19778۔ (قولہ: وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ هُنَا) اور وہ دارالاسلام میں مال محفوظ کر لینے کے بعد تنفیل نہیں کرے گا اور اسی طرح مال حاصل کرنے کے بعد اسے محفوظ کرنے سے پہلے جیسا کہ ہم نے اسے شارح کے قول: وندِبَ للإمامِ أن يُنَفِّلَ وقتَ القتالِ کے تحت (مقولہ 19746 میں) وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔

19779۔ (قولہ: لِجَوَازِهِ لِصِنْفٍ وَاحِدٍ) (کیونکہ یہ ایک صنف کو دینا جائز ہے) شارح نے اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مذکورہ تنفیل کا تین اصناف میں سے کسی ایک کے لیے ہونا شرط ہے۔ پس یہ غنی کے لیے جائز نہ ہوگی جیسا کہ ''زیلعی'' اور ''قہستانی'' وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو بحث صاحب ''البحر'' نے کی ہے، ''النہر'' وغیرہ میں اس کا رد موجود ہے۔

19780۔ (قولہ: وَسَلَبُهُ) یہ لفظ سین اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے اور بمعنی مسلوب (سلب کیا ہوا) ہے اور اس کی جمع أسلابٌ ہے۔

19781۔ (قولہ: مَا مَعَهُ مِنْ مَرْكَبِهِ وَثِيَابِهِ) جو سامان اس کے ساتھ ہو اس کی سواری اور اس کے کپڑے، اور سونے، چاندی میں سے جو اس کے تھیلے میں یا اس کی کمر کے ساتھ ہو، اور انگوٹھی، کنگن اور کمر بند صحیح روایت کے مطابق (سب سَلَب شمار ہوگا) اسے ''نہر'' نے الحقائق سے نقل کیا ہے۔

19782۔ (قولہ: لَا مَا عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى) نہ کہ وہ جو دوسرے جانور پر ہو اور نہ وہ جو اس کے غلام کے پاس ہو یا اس کے خیمہ میں ہو، ''نہر''۔

تنفیل کا حکم

19783۔ (قولہ: حُكْمُهُ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ) یعنی تنفیل کا حکم باقی غازیوں کا حق منقطع کرنا ہے۔ اور اس وقت اس مال میں خمس نہیں ہوتا جو کسی کے ہاتھ آئے، اور اس کی طرف سے اس کا وارث بنایا جائے گا اگرچہ وہ دارالحرب میں فوت ہو جائے، ''شرنبلالیہ''۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے، ''منتقی''۔

لَا الْمِلْكُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ فَلَوْ قَالَ الْإِمَامُ مَنْ أَصَابَ جَارِيَةً فَهِيَ لَهُ فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ فَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلَا بَيْعُهَا) كَمَا لَوْ أَخَذَهَا الْمُتَلَصِّصُ ثَمَّةَ وَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ تَحِلَّ لَهُ إِجْمَاعًا (وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ إِنْ لَمْ يُنَفِّلْ) لِحَدِيثِ لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ

نہ کہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے مِلک کو ثابت کرنا ہے۔ پس اگر امام نے کہا: جس نے کسی لونڈی کو پالیا تو وہ اسی کی ہو گی۔ پس ایک مسلمان نے اسے پالیا اور اس نے اسے استبرا کرایا تو اس کے لیے اس سے وطی کرنا حلال نہیں اور نہ اسے بیچنا جائز ہے جیسا کہ اگر چوری کرنے والا اسے وہاں پکڑے اور اسے استبرا کرالے تو بالاجماع وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوتی۔ اور چھینا ہوا مال تمام کے لیے ہوتا ہے اگر وہ تنفیل نہ کرے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: ''تیرے لیے اپنے مقتول سے چھینا ہوا مال نہیں ہے

میں کہتا ہوں: اس کے حکم میں سے تفاوت کو ختم کرنا بھی ہے۔ پس اس میں گھڑ سوار اور پیدل برابر ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے ''شرح السیر'' کے حوالہ سے (مقولہ 19778 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔

19784۔ (قولہ: لَا الْمِلْكُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ) نہ کہ دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ضائع کر دینے کی صورت میں ضمان واجب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے: یہی اختلاف ''ہدایہ'' وغیرہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے: کہ شیخین کے نزدیک ملکیت کے ثبوت کی نفی سے مراد اس کی تکمیل کی نفی ہے، ورنہ کیسے اس مال کا وارث بنایا جا سکتا ہے جس کا وارث بنانے والا مالک ہی نہ ہو؟!! اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو'' درمنتقی''۔

19785۔ (قولہ: لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلَا بَيْعُهَا) یعنی دارالاسلام میں محفوظ کرنے سے پہلے اس کے لیے اس سے وطی کرنا حلال نہیں اور نہ اسے بیچنا جائز ہے۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

19786۔ (قولہ: لَمْ تَحِلَّ لَهُ إِجْمَاعًا) یعنی بالاجماع وہ اس کے لیے حلال نہیں یہاں تک کہ وہ اسے نکال لائے پھر اسے استبراء کرائے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''شلبی'' سے نقل کیا ہے۔

اگر امام تنفیل نہ کرے تو چھینا ہوا مال غنیمت تمام لشکر کے لیے ہوگا

19787۔ (قولہ: وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ) یعنی چھینا ہوا مال غنیمت تمام لشکر کے لیے ہوتا ہے اگر امام اس کے ساتھ قاتل کے لیے تنفیل نہ کرے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے قاتل کے ساتھ خاص کیا ہے، ''درمنتقی''۔

19788۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) صاحب ''الفتح'' نے ذکر کیا ہے: ''یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کا ضعف ضرر رساں نہیں ہے؛ کیونکہ ہم اس کے ساتھ حدیث سَلَب کے دو محتملوں میں سے ایک کے ساتھ مانوس ہو رہے ہیں۔ یعنی حضور

إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِك　فَحَمَلْنَا حَدِيثَ السَّلَبِ عَلَى التَّنْفِيلِ قُلْت وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ هَلْ يَحِلُّ وَطْءُ الْإِمَاءِ الْمُشْتَرَاةِ مِنْ الْغُزَاةِ الْآنَ حَيْثُ وَقَعَ الِاشْتِبَاهُ فِي قِسْمَتِهِمْ بِالْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ؟ فَأَجَابَ لَا تُوجَدُ فِي زَمَانِنَا قِسْمَةٌ شَرْعِيَّةٌ لَكِنْ فِي سَنَةِ 948 وَقَعَ التَّنْفِيلُ الْكُلِّيُّ

مگر اتنا جس کے ساتھ تیرے امام کا دل راضی ہو" (1)۔ پس ہم نے حدیث سَلَب کو تنفیل پر محمول کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور مفتی "ابی السعود" کی "معروضات" میں ہے: کیا اب غازیوں سے خریدی ہوئی لونڈیوں سے وطی کرنا حلال ہے؟۔ جہاں مشروع طریقہ کے مطابق ان کی تقسیم میں اشتباہ واقع ہو؟ تو اس کا جواب یہ ہے: ہمارے زمانے میں شرعی تقسیم پائی ہی نہیں جاتی، لیکن 948ھ میں تنفیل کلی واقع ہوئی۔

علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد: مَنْ قَتَلَ قتیلاً فله سَلَبُهٗ کو تنفیل پر محمول کرنے کے ساتھ۔ اور ہر ضعیف باطل نہیں ہوتی۔ کبھی ضعیف احادیث ایک دوسرے کی معاون ہوتی ہیں۔ یہ اس کا فائدہ دے رہا ہے کہ حدیث سَلَب عام اور دائمی نص نہیں ہے۔ اور ضعیف حدیث کے طُرق جب متعدد ہو جائیں تو وہ حَسن کے درجہ تک ترقی کر جاتی ہے۔ پس ظن غالب یہی ہے کہ اس سے مراد تنفیل ہی ہے۔" اس مقام کی مکمل تحقیق اسی میں ہے۔

19789۔ (قولہ: حَيْثُ وَقَعَ الِاشْتِبَاهُ فِي قِسْمَتِهِمْ) اس میں اولیٰ فی قسمتِهن ہے یعنی ضمیر مؤنث کے ساتھ کیونکہ یہ الإماء کی طرف لوٹ رہی ہے مگر یہ کہ کہا جائے: بیشک یہ غزاۃ کی طرف لوٹ رہی ہے اور اس میں بُعد ہے۔ پھر اب اَمر واقع یہ ہے کہ مال غنیمت بالکل تقسیم ہی نہیں کیا جاتا جیسا کہ جواب میں اس کا ذکر ہے۔

19790۔ (قولہ: وَقَعَ التَّنْفِيلُ الْكُلِّيُّ) یعنی سلطان کے اس قول کے ساتھ تنفیل کلی واقع ہوئی: كُلُّ مَنْ أخذ شيئا فهو له (ہر وہ جس نے کوئی شے لی تو وہ اسی کی ہوگی) لیکن اگر وہ کہتا: كُلُّ ما أصبتُم فهو لكم (ہر وہ شے جو تم حاصل کرو گے تو وہ تمہارے لیے ہے) تو یہ صحیح نہ ہوتا جیسا کہ (مقولہ 19778 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور مراد اس کا واقع ہونا ہے، کسی بھی لشکر کے لیے ہو، کسی بھی غزوہ میں ہو ورنہ وہ اس کے مخالف ہوگا جو یہ گزر چکا ہے کہ یہ (حکم) اس سال میں ہر قتال کو شامل ہوتا ہے جب تک وہ واپس نہ لوٹیں، لیکن اس صورت میں نظر باقی رہ جاتی ہے کہ اسی وجہ پر تنفیل کرنے والے سلطان کی موت کے بعد، یا اس کے معزول ہونے اور اس کی جگہ دوسرے کے والی بننے کے بعد پہلی عام تنفیل کا حکم باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اور اس کا باقی نہ رہنا متعین ہو جاتا ہے جب تک دوسرا اس کی مثل تنفیل نہ کرے، اور ہمارے اس وقت تک اسی طرح ہے۔ تحقیق "الخیریہ" میں مذکور ہے: "سلطان کا حکم اس کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا۔" اور یہ جو کہا گیا ہے: کہ آلِ عثمان کے سلاطین میں سے ہر سلطان نصرھم اللہ تعالیٰ سے اس سے پہلے والے کا عہد لیا جاتا ہے یہ باعث نفع نہیں ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "تنبيه الولاة والحكام على شاتم خير الأنام" میں وضاحت کر دی ہے۔

1۔ معرفۃ السنن والآثار، کتاب احیاء الموات، جلد 9، صفحہ 8، حدیث نمبر 12175

فَبَعْدَ إِعْطَاءِ الْخُمُسِ لَا تَبْقَى شُبْهَةٌ ابْتِدَاءً انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ
پس خمس عطا کرنے کے بعد ابتدأ کوئی شبہ باقی نہیں رہتا، انتہیٰ۔ پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس غنیمت کے حکم کا بیان جو ہمارے زمانے میں بغیر تقسیم کے لی جاتی ہے

19791۔ (قولہ: فَبَعْدَ إِعْطَاءِ الْخُمُسِ لَا تَبْقَى شُبْهَةٌ) جو کچھ ہم نے قریب ہی مصنف کے قول: وجاز التنفیل بالکل کے تحت (مقولہ 19776 میں) بیان کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ تنفیل عام میں خمس دینا لازم نہیں ہے جس سے مقصود تخصیص ہے نہ کہ تشریک جیسا کہ اس میں گھڑ سوار اور پیدل کا تفاوت لازم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کا سقوط ضمناً ہے نہ کہ قصداً، اس بنا پر کہ ہمارے زمانے میں تقسیم کا نہ ہونا اور خمس نہ دیا جانا واقع ہے تو پھر خمس کے لازم ہونے کو فرض کر لینے کی بنا پر شبہ کی نفی کیسے ہو سکتی ہے؟ بلکہ شبہ تو اس حیثیت سے باقی رہتا ہے کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ آیا ہمارے زمانے کے سلطان نے تنفیل عام کی بھی ہے یا کہ نہیں؟ اور یہ نہیں کہا جا سکتا: آج تقسیم کا نہ ہونا تنفیل کے وجود پر دلیل ہے؛ کیونکہ ہمارے زمانے کے لشکر چھین کر اور لوٹ کر وہ مال لے لیتے ہیں جس تک ان کے ہاتھ پہنچتے ہیں حتیٰ کہ بلادِ اسلام سے بھی لے لیتے ہیں۔ اور اگر اس کا مسلمان مالک ظاہر ہو جائے تو اسے بھی اس کے ثمن کے بغیر نہیں دیتے۔ پس ان کے احوال میں کوئی ایسی شی نہیں ہے جو انہیں کمال پر محمول کرنے کا تقاضا کرتی ہو۔ اور اسی طرح اس زمانے کے حُکّام اور لشکروں کے اُمراء ہیں کہ نہ وہ تنفیل کرتے ہیں نہ مال غنیمت تقسیم کرتے ہیں اور نہ اس سے خمس دیتے ہیں۔ پس ظاہر یہ ہے: آجکل غنائم میں سے جو حاصل کیا جاتا ہے اس کا حکم غلول (خیانت) کا حکم ہے، تحقیق "شرح السِیَر الکبیر" میں مذکور ہے: "خیانت کرنے والا جب نادم اور شرمندہ ہوا اور وہ لشکر کے متفرق ہو جانے کے بعد وہ شے امام کے پاس لے آئے جو اس نے سامان سے چوری اٹھائی تھی؛ تو اگر وہ چاہے تو اسے اسی پر واپس لوٹا دے اور اسے اس کے مستحقین پر خرچ کرنے کا حکم دے دے۔ اور اگر چاہے تو وہ اس سے لے لے اور اس کا خمس اس کے مستحق کو عطا کر دے اور باقی لُقطہ کی مثل ہو جائے گا۔ پس اگر وہ اس کے اہل پر قادر نہ ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے یا اسے بیت المال میں وقف کر دے اور اس پر اپنا حکم لکھ دے۔ اور اگر خیانت کرنے والا امام کے پاس لے کر نہ آئے اگر وہ اسے اس کے اہل تک لوٹانے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اسے صدقہ کر دے، اور اگر قادر ہو تو پھر اس میں حکم لقطہ کی طرح ہے اور اس کا امام کو دے دینا زیادہ پسندیدہ ہے جیسا کہ لقطہ میں ہوتا ہے، پس اس سے خمس اس کے اہل اور مستحق کو دیا جائے گا" اور یہ بھی ذکر کیا: "غازی کا تقسیم سے پہلے اپنا حصہ فروخت کرنا باطل ہے جیسا کہ اس کا آزاد کرنا باطل ہے۔" اور "حاوی الزاہدی" میں ہے: "کسی نے قیدی لونڈی خریدی جس سے امیر کی طرف خمس ادا نہیں کیا گیا تھا تو اس کی شرا نافذ ہو جائے گی اور اس کی وطی حلال ہو گی اور اگر اس نے اسے اس سے خریدا جس کے حصہ میں وہ واقع تھی تو پھر اس کی شرا پانچ میں سے چار حصوں میں نافذ ہو گی اور اس کے لیے اس کی وطی حلال نہیں ہو گی۔" یعنی جب وہ تقسیم کی گئی اور اس کا خمس نہ دیا گیا۔ البتہ اُمیر کی بیع میں (وطی) حلال ہے اس بنا پر کہ اس کے لیے اِحراز سے قبل بھی بیع کا اختیار ہے جیسا کہ (مقولہ 19648

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

میں) پہلے گزر چکا ہے اور اس وقت خُمس ثمن میں واجب ہوتا ہے، نہ کہ اس کی ذات میں۔ پس اس کی وطی حلال ہوگی۔

ہمارے زمانے میں لونڈیوں سے وطی کرنے کا بیان

جب اُمیر لشکر کی جانب سے تنفیل، تقسیم اور شرا میں سے کوئی شے نہ پائی جائے تو کسی اعتبار سے وطی حلال نہیں ہوتی۔ لیکن ہم غنیمت میں سے بعینھا ہر لونڈی پر یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ اس میں ان میں سے کوئی شے نہیں پائی گئی؛ اس احتمال کی وجہ سے کہ جس نے اسے لیا ہے اس نے اسے اُمیر سے خریدا ہو۔ پس حرمت کا یقین اٹھ گیا اور ایک قوی شبہ باقی رہ گیا۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں لشکروں کے حال سے شرا کا نہ ہونا ظاہر ہے اور نہ اس کے اس کا عقد کرنے سے شبہ مرتفع ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اس حیثیت سے غازیوں اور اصحاب خُمس کے درمیان مشترک ہے اور اس کا بذات خود اپنی شادی کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا زیادہ احتیاط اس میں ہے جو بعض شافعیہ نے بعض اہل ورع سے نقل کیا ہے کہ جب کوئی لونڈی سے شادی کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اسے دوسری بار بیت المال کے وکیل سے خرید لے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ جب غازیوں میں سے اس کے مستحق کی پہچان کے بارے مایوسی ہوئی تو وہ لقطہ کی مانند ہوگئی اور لقطہ بیت المال کے مصارف میں سے ہے، لیکن جب مشتری فقیر ہو تو اس کی ملکیت اسی کے لیے ہوتی ہے۔

اس کا بیان جس کا بیت المال میں حق ہو اور وہ بیت المال کی کسی شے کو پالے

''القنیہ'' میں ''الامام الوبری'' سے منقول ہے: ''وہ آدمی جس کا بیت المال میں حصہ اور حق ہو جب وہ ایسی شے کو پالے جو بیت المال کو دی گئی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دیانۃً لے لے۔'' اور اسے ''الوہبانیہ'' اور ''البزازیہ'' میں بھی لکھا گیا ہے: ''الامام الحلوانی'' نے کہا ہے: جب اس کے پاس مال ودیعت ہو اور مُودِع اُس کا وارث بنائے بغیر فوت ہو جائے تو مُودَع کے لیے ہمارے زمانے میں جائز ہے کہ وہ ودیعت کو اپنی حاجت اور ضرورت میں خرچ کر لے؛ کیونکہ اگر اس نے وہ بیت المال کو دے دیا تو وہ ضائع ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اسے اس کے مصارف میں خرچ نہیں کریں گے۔ پس جب وہ اس کے اہل میں سے ہو تو وہ اسے اپنی ذات میں خرچ کردے اور اگر نہ ہو تو اسے مصرف کی طرف پھیر دے۔ اور شارح نے اس کا ذکر کتاب الزکوٰۃ کے باب العشر میں (مقولہ 8574 میں) پہلے کردیا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ جس کا بیت المال میں حصہ ہو اس کے فقیر یا عالم ہونے یا اسی طرح کی کسی اور وجہ سے۔ اور وہ ایسی شے پالے جس کا مرجع ان چار بیوت میں سے کسی بھی بیت سے بیت المال کی طرف ہو جن کا ذکر باب الجزیہ کے آخر میں آنے والا ہے تو اس کے لیے ہمارے زمانے میں بطریق ظفر دیانۃً اسے لینا جائز ہے۔ اور اس کا لینا اس کے ساتھ مقیّد نہیں کہ لیے ہوئے سامان کا مرجع اس بیت المال کی طرف ہو جو اس کا مستحق ہوتا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر ترکہ بلا وارث اور لقطہ کا مصرف وہی فقیر لقیط (گری ہوئی چیز کو اٹھانے والا) ہے اور فقیر کا کوئی ولی نہیں۔ اور ان کا قول: فاذا کان من أھلہ کا مطلب ہے کہ وہ بیت المال کے اہل میں سے ہو یہ اس

....

بیت کے اہل میں سے ہونے کے ساتھ مقید نہیں جیسا کہ ''الو بری'' کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس کے ساتھ مقید ہوتو پھر لازم ہے کہ کوئی مستحق کوئی شے نہ لے کیونکہ بیت المال ہمارے زمانے میں منظم نہیں اور نہ اس میں مرتب بیوت ہیں۔ اور اگر وہ پائی جانے والی شے کو بیت المال کی طرف لوٹا دے تو اب اس کے اپنے مصارف میں صرف نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ضائع ہونا لازم ہے جیسا کہ ہم نے اسے کتاب الزکوٰۃ کے باب العشر میں (مقولہ 8474 میں) تحریر کیا ہے۔ پس اس بنا پر جب کسی نے مال غنیمت سے لونڈی خریدی تو اگر وہ ان میں سے ہوا جو خمس کے مستحق ہوتے ہیں تو اس کے لیے خمس میں اپنے استحقاق کی وجہ سے اسے اپنے لیے صَرف کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ خمس کا مستحق نہ ہو اور اس کا کسی اور وجہ سے استحقاق ہو مثلاً وہ غنی اور دولتمند عالم ہو تو اسے چاہیے کہ وہ کسی ایسے فقیر کو اس کا مالک بنائے جو خمس کا مستحق ہو پھر وہ اسے اس سے خرید لے یا وہ اسے صرف اس کے خمس کا مالک بنائے اور پھر اسے اس سے خرید لے؛ کیونکہ اگر وہ اسے اپنی ذات پر خرچ کرے گا تو اس میں خمس باقی رہے گا اور اس کے لیے اس کی وطی حلال نہ ہوگی۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے: بیشک مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد وہ لونڈی غازیوں اور اصحاب خمس کے درمیان مشترک ہوگئی اور یہ (مقولہ 19659 میں) پہلے گزر چکا ہے کہ جو احراز کے بعد فوت ہو جائے اس کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔ لیکن جب اصحاب حقوق مجہول ہوں اور ان کی معرفت کی امید ختم ہو جائے تو اس کا مرجع بیت المال ہو گیا اور شرکت خاصہ ختم ہو گئی اور وہ بیت المال کے حقوق میں سے ہو گئی جیسا کہ بیت المال کے تمام اموال کے عامۃ المسلمین استحقاق کی بنا پر مستحق ہوتے ہیں نہ کہ بطریق ملک (وہ مستحق ہوتے ہیں)؛ کیونکہ جو فوت ہو جائے اور اس کا بیت المال میں حق ہو تو اس کی طرف سے اس کے حق کا کوئی وارث نہیں بنایا جاتا بخلاف اس مال غنیمت کے جسے دارالاسلام میں محفوظ کر دیا جائے اس کے مستحقین کی جہالت اور ان کے متفرق ہونے اور بکھرنے سے پہلے پہلے کیونکہ اس میں شرکت خاصہ ہوتی ہے اور اس حیثیت سے کہ اس کا مرجع بیت المال ہو جائے اور اس میں خمس کا حق بھی باقی نہ رہے تو جس کا بیت المال میں حق ہوتا ہے اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کا اپنی ذات کے لیے مالک بن جائے۔ یہ وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، تحقیق میں نے محقق شافعیہ ''السیّد السمہودی'' کا ایک رسالہ دیکھا انہوں نے اس میں فرمایا: ''تحقیق ہمارے شیخ والد محترم نے میرے لیے شادی کی خاطر ایک لونڈی خریدی پھر انہوں نے ہمارے شیخ علامہ محقق العصر ''الجلال المحلی'' کے ساتھ غنائم اور بیت المال کے وکیل سے خریدنے کے بارے میں مذاکرہ کیا تو ہمارے شیخ والد محترم نے انہیں کہا: ہم بطریق ظفر اس کے مالک ہو سکتے ہیں کیونکہ ہمارے لیے وہ حق ہے جس تک بیت المال میں ہم نہیں پہنچ سکتے؛ کیونکہ وہ لونڈی مال غنیمت سے ہونے کی تقدیر پر تقسیم شرعی کے ساتھ تقسیم نہیں کی گئی۔ تحقیق اس میں معاملہ بیت المال کی طرف لوٹ گیا اس وجہ سے اس کے مستحقین کے بارے جاننا متعذر ہے تو ہمارے ''شیخ المحلی'' نے کہا: ہاں تمہارے لیے اس میں کئی وجوہ سے حقوق ہیں۔'' اور یہ اس کے موافق ہے جسے ہم نے ''القنیہ'' اور ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ

عَلَى بَعْضِهِمْ بَعْضًا أَوْ عَلَى أَمْوَالِنَا (إذَا سَبَى كَافِرٌ كَافِرًا) آخَرَ (بِدَارِ الْحَرْبِ وَأَخَذَ مَالَهُ مَلَكَهُ) لِاسْتِيلَائِهِ عَلَى مُبَاحٍ (وَلَوْ سَبَى أَهْلُ الْحَرْبِ أَهْلَ الذِّمَّةِ مِنْ دَارِنَا لَا) يَمْلِكُونَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ أَحْرَارٌ

کفار کے غالب آنے کے احکام

ان کے بعض بعض پر یا ہمارے اَموال پر غالب آجائیں جب ایک کافر دوسرے کافر کو دارالحرب میں قید کر لے اور اس کا مال لے لے تو وہ اس پر مباح غلبے کی وجہ سے اس کا مالک بن جائے گا اور اگر اہل حرب نے ہمارے دار کے اہل ذمہ کو قیدی بنالیا تو وہ ان کے مالک نہیں ہوں گے۔ کیونکہ وہ آزاد ہیں

جب مصنف ہمارے ان پر غالب آنے کے حکم کے بیان سے فارغ ہوئے تو وہ ان کے آپس میں ایک دوسرے پر غالب آنے کے حکم اور ان کے ہم پر غالب آنے کے حکم کے بیان میں شروع ہوئے، ''فتح''۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ یہ مصدر کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہے نہ کہ اپنے مفعول کی طرف؛ کیونکہ وہ اس کے بیان سے فارغ نہیں ہوئے۔ فافہم

19792۔ (قولہ: عَلَى بَعْضِهِمْ بَعْضًا) انہوں نے اس تعبیر میں صاحب ''النہر'' کی اتباع کی ہے۔ اور اس کی درست عبارت بعضھم علی بعض ہے جیسا کہ ''حلبی'' نے کہا ہے یا بعضاً کے لفظ کو ساقط کرنا ہے جیسے ''طحطاوی'' نے کہا ہے۔

19793۔ (قولہ: بِدَارِ الْحَرْبِ) اس کے اطلاق نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مالک کے دار میں محفوظ کرنا شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر ترک اور ہند کے کفار روم پر غالب آجائیں اور وہ ان کے مال کو ہند میں محفوظ کر لیں تو ترک کفار کے لیے ملکیت اسی طرح ثابت ہو جائے گی جیسے ہند کے کفار کے لیے جیسا کہ ''الخلاصہ''، ''قہستانی'' اور اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور وہ بھی (مقولہ 19798 میں) آرہا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے، لیکن ''ابن کمال'' نے ذکر کیا ہے: ''یہاں محفوظ کرنا شرط نہیں ہے بلکہ وہ آنے والے مسئلہ کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ مصنف کا یہ قول ہے: وان غلبوا علی أموالنا الخ اس بنا پر کہ صاحب ''ہدایہ'' اس سے افصح ہیں۔'' یعنی انہوں نے یہاں مطلق ذکر کیا ہے اور آنے والے مسئلہ کو احراز کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں اسی کی مثل ذکر ہے جیسے ''ابن کمال'' نے اس کا ذکر کیا ہے، فتامل۔

19794۔ (قولہ: لِاسْتِيلَائِهِ عَلَى مُبَاحٍ) (کیونکہ اس کا غلبہ مباح چیز پر ہوا ہے) پس وہ اس کے سبب کے ملنے کے ساتھ ہی اس کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ ایندھن کی لکڑیاں اکٹھی کرنا اور شکار کرنا۔

19795۔ (قولہ: وَلَوْ سَبَى الخ) ''الدرر'' میں یہ مسئلہ اپنی علت کے ساتھ ''واقعات الصدر الشہید'' سے مذکور ہے۔ اور انہوں نے اہل ذمہ کے اَموال کا ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ وہ ہمارے اَموال کی طرح ہیں۔ پس احراز کے ساتھ ان کا مالک بنا

(وَمَلَكْنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ) السَّبْيِ لِلْكَافِرِ (إِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ) اعْتِبَارًا لِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ (وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا)

اور ہم اس کے مالک بن جائیں گے جو کچھ ہم کافر کے اس قیدی سے پائیں گے اگر ہم ان پر غالب آئے ان کی تمام اُملاک پر اسے قیاس کرتے ہوئے۔ اور اگر وہ ہمارے اموال پر غالب آ گئے

جاتا ہے اور مصنف کا قول: من دارنا اس بارے میں ظاہر ہے۔ یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر ذمی دار الحرب چلا گیا اور وہاں سے اسے قید کر لیا گیا۔ (رہا یہ کہ) اگر وہ ان کے دار میں واپس لوٹنے کی نیت سے داخل ہوا ہے تو یہ ظاہر ہے: عہد ذمہ کے باقی ہونے کی وجہ سے قید کے ساتھ اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ پس اس کے لیے ہماری مثل ہی حکم ہے۔ تامل۔

19796۔ (قولہ: مِنْ ذَلِكَ السَّبْيِ لِلْكَافِرِ) مصنف نے اسم اشارہ کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے جو ذکر کیا تا کہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ یہ پہلے مسئلہ کی طرف لوٹ رہا ہے نہ کہ ذمی کے مسئلہ کی طرف؛ کیونکہ وہ جب ذمی کے مالک نہیں ہوئے جب انہوں نے اسے قید کیا تو ہم بھی ان سے اس کے مالک نہیں ہو سکتے۔ فافہم۔

19797۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ) یعنی جس طرح ہم ان کی باقی املاک کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب ہمارے درمیان اور قیدیوں کے درمیان صلح کا معاہدہ ہو؛ کیونکہ ہم نے ان کا عہد نہیں توڑا، بلاشبہ ہم نے وہ مال لیا جو ان کی ملکیت سے نکل گیا ہے اور اگر ہمارے درمیان اور دو گروہوں میں سے ہر ایک کے درمیان صلح کا معاہدہ ہو تو ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم قید کرنے والوں سے خرید لیں۔ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے مگر جب وہ ہمارے دار میں قتال کریں۔ کیونکہ وہ عدم احراز کی وجہ سے اس کے مالک نہیں ہوئے۔ پس ہمارا خریدنا دوسروں کے ساتھ غدر اور دھوکہ ہوگا؛ کیونکہ وہ ان کی ملکیت پر ہے۔ اس کی مکمل بحث صاحب ''البحر'' نے ''الفتح'' سے نقل کی ہے۔ اور مصنف کا قول: لم يملكوه بعدم الاحراز یہ گزرنے والے مسئلہ میں احراز کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 19796 میں) ذکر کر دیا ہے۔

اس کا بیان کہ اگر حربی اپنا بیٹا بیچ دے

تنبیہ

''النہر'' میں ''منیۃ المفتی'' سے مذکور ہے: ''جب حربی نے وہاں امام کی طرف سے بھیجے گئے کسی مسلمان کو اپنا بیٹا فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے اور اسے واپس لوٹانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اسے مجبور کیا جائے گا جب حربی جھگڑا کرے (اور واپسی کا مطالبہ کرے) اور اگر وہ ہمارے دار میں اُمان لے کر اپنے بچے کے ساتھ داخل ہوا اور اس نے بچہ بیچ دیا تو روایات میں یہ جائز نہیں۔'' کیونکہ بیٹے کو بیچنے کی اجازت میں اس کی اُمان کو توڑنا لازم آتا ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے۔

وَلَوْ عَبْدًا مُؤْمِنًا (وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهَا) لَا لِلِاسْتِيلَاءِ عَلَى مُبَاحٍ،
اگر چہ وہ مؤمن غلام ہو اور انہوں نے انہیں اپنے دار میں محفوظ کر لیا تو وہ ان کے مالک ہو جائیں گے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ غلبہ مباح چیز پر ہے؛

19798۔ (قولہ: وَلَوْ عَبْدًا مُؤْمِنًا) (اگر چہ وہ مومن غلام ہو) اور اسی طرح کافر کا حکم بدرجہ اولیٰ ہے۔ اور اسے القِن سے تعبیر کرنا زیادہ اولیٰ تھا تا کہ مدبّر، مکاتب، اور اُمّ ولد نکل جاتے۔ کیونکہ وہ ان کے مالک نہیں ہو سکتے جیسا کہ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ اور غلام کی مثل ہی لونڈی بھی ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے۔

اس کا بیان کہ جنگل اور کھاری سمندر دارالحرب کے ساتھ ملحق ہیں

19799۔ (قولہ: وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ) اور انہوں نے اسے اپنے دار میں محفوظ کر لیا اور کھاری سمندر اور ایسا جنگل بیابان جس کے آگے بلادِ اسلام نہ ہوں وہ اسی کے ساتھ ملحق کیے جائیں گے۔ بعض نے اسے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے، اور ''حاشیۂ اَبی السُّعود'' میں ''شرح النظم الہاملی'' سے ہے: ''اس کے لیے سمندر کی سطح دارالحرب کے حکم میں ہے''۔

اور ''الشرنبلالیہ'' میں باب العُشر سے تھوڑا پہلے ہے: ''قاریٔ الہدایہ'' سے کھاری سمندر کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ دارالحرب سے ہے یا دارالاسلام سے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ ان دونوں قبیلوں میں سے کسی ایک سے نہیں؛ کیونکہ کسی ایک کا اس پر غلبہ اور قبضہ نہیں۔'' صاحب ''الدر المنتقی'' نے کہا ہے: لیکن ہم نکاح الکافر کے باب میں پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کھارا سمندر دارالحرب کے ساتھ ملحق ہے''۔

19800۔ (قولہ: مَلَكُوهَا) یہی امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے۔ پس کھانا اور وطی کرنا اس کے لیے حلال ہو گا جس نے اسے ان سے خرید لیا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ (الحشر:8) (نیز وہ مال) نادار مہاجرین کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں فقراء کا نام دیا ہے۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ کفار اُن کے اُن اموال کے مالک ہو گئے جن سے انہوں نے ہجرت کی (یعنی جن اموال کو چھوڑ کر وہ ہجرت کر گئے) اور جو اپنے مال تک نہ پہنچ سکتا ہو وہ فقیر نہیں ہوتا بلکہ وہ ابن سبیل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے آیۃ الصدقات میں ان پر عطف کیا گیا ہے۔ اور یہ اس کی تائید کرتا ہے جو طرق کثیرہ سے روایت ہے اگر چہ وہ ضعیف ہے وہ بلاشبہ اس حکم کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور ''ابن الہمام'' نے اس کی طویل تحقیق کی ہے۔

19801۔ (قولہ: لَا لِلِاسْتِيلَاءِ الخ) یہ ''ہدایہ'' کا ردّ ہے جہاں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کے مالک نہ ہوں گے؛ کیونکہ استیلاء (غلبہ) ممنوع ہے، پس یہ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور ہمارے نزدیک یہ ہے: استیلاء (غلبہ) مالِ مباح پر واقع ہوا ہے؛ کیونکہ مال میں عصمت کے منافی دلیل ثابت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا (البقرہ:29) (وہی تو ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لیے جو کچھ زمین میں

لِمَا أَنَّ الصَّحِيحَ مِنْ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ التَّوَقُّفُ، وَالْإِبَاحَةُ رَأْيُ الْمُعْتَزِلَةِ، بَلْ: لِأَنَّ الْعِصْمَةَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوعَةِ وَهُمْ لَمْ يُخَاطَبُوا بِهَا فَبَقِيَ فِي حَقِّهِمْ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَيَمْلِكُونَهُ كَمَا حَقَّقَهُ صَاحِبُ الْمَجْمَعِ فِي شَرْحِهِ

کیونکہ اہل سنت کے مذہب کے مطابق صحیح یہ ہے کہ اشیاء میں اصل توقف ہے اور اباحت معتزلہ کی رائے ہے، بلکہ کیونکہ عصمت من جملہ اُحکام مشروعہ سے ہے اور وہ اس کے مخاطب نہیں، پس یہ ان کے حق میں مال غیر معصوم باقی رہا۔ پس وہ اس کے مالک ہو جائیں گے جیسا کہ صاحب ''المجمع'' نے اپنی شرح میں اس کی تحقیق کی ہے۔

ہے سب کا سب)۔ کیونکہ یہ ارشاد اموال کے مباح ہونے اور معصوم نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن یہ اس ضرورت کے تحت ثابت ہے تا کہ مالک انتفاع پر قادر ہو سکے۔ پس جب غلبہ اور تباین دارین کی وجہ سے قدرت زائل ہو گئی تو وہ اباحت کی طرف لوٹ گیا جیسے پہلے تھا۔ اس کی وضاحت ''العنایہ'' اور ''الفتح'' سے کی گئی ہے۔

19802۔ (قولہ: لِمَا أَنَّ الصَّحِيحَ الخ) اس کا حاصل یہ ہے: یہ تعلیل جو ''الہدایہ'' سے (سابقہ مقولہ میں) گزری ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ اور یہ معتزلہ کی رائے ہے اور اہل السنۃ کا صحیح مذہب یہ ہے: اشیاء میں اصل توقف ہے یہاں تک کہ حکم شرع آجائے بلکہ وجہ یہ ہے: ہمارے نزدیک خطاب شرع کے ساتھ عصمت ثابت ہے۔ پس عصمت ان کے حق میں ظاہر نہ ہوئی۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ شرائع کے مخاطب ہیں۔ پس ان کے حق میں عصمت ظاہر ہو گئی، پس وہ استیلاء کے ساتھ اس کے مالک نہ ہوں گے۔ یہی اس کا حاصل ہے جو ''المنبع شرح المجمع'' میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اس میں کئی وجوہ سے نظر ہے:

(1) جو کچھ ''ہدایہ'' سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے وہ اس پر مبنی نہیں کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے؛ کیونکہ اس میں اختلاف مذکور ہے کہ بلاشبہ وہ شریعت وارد ہونے سے پہلے ہے، اور صاحب ''ہدایہ'' نے شریعت وارد ہونے کے بعد دلیل کے مقتضی کے ساتھ اباحت کو ثابت کیا ہے یعنی یہ کہ دلیل کا مقتضی ان کی اباحت ہے، لیکن عصمت اُمر عارض کے ساتھ ثابت ہے حالانکہ ''اصول بزدوی'' میں اس بارے تصریح موجود ہے جہاں انہوں نے کہا: ''شریعت وارد ہونے کے بعد بالاجماع اُموال مباح ہیں جب تک حُرمت کی دلیل ظاہر نہ ہو؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے اس ارشاد کے ساتھ مباح قرار دیا ہے: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرہ: 29)

(2) کفار کو ایمان، سوائے حدِ شُرب کے عقوبات اور معاملات کے بارے مخاطب بنایا گیا ہے۔ اور عبادات میں اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اسے باب الجہاد کے اوئل میں (مقولہ 19538 میں) بیان کیا ہے۔

(3) ان کا قول: فلم تظهر العِصْمَةُ في حقِّهم یعنی وہ ان کے لیے مباح ہے۔ پس اس میں اباحت کے قول کی طرف رجوع ہے جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

وَيُفْتَرَضُ عَلَيْنَا اتِّبَاعُهُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا تَقَرَّرَ مِلْكُهُمْ (وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ) أَيْ بَعْدَ مَا أَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ

اور ہم پر ان کا تعاقب اور پیچھا کرنا فرض کیا گیا ہے اور اگر انہوں نے اسلام قبول کرلیا تو ان کی مِلک پختہ ہو جائے گی اور اگر ہم ان پر غالب آ گئے یعنی اس کے بعد کہ انہوں نے مال اپنے دار (دار الحرب) میں محفوظ کرلیا،

اس کا بیان کہ اشیا میں اصل اباحت ہے

(4) اباحت کی نسبت معتزلہ کی طرف کرنا اس کے مخالف ہے جو کتب اصول میں ہے۔ پس تحریر ''ابن الہمام'' میں ہے: ''جمہور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختار اباحت ہے۔'' اور علامہ ''اکمل'' کی ''شرح اُصول البزدوی'' میں ہے: ''ہمارے اکثر اصحاب اور اکثر اصحاب الشافعی نے کہا ہے: بیشک وہ چیزیں جن کے بارے یہ جائز ہے کہ ان کی اباحت اور حُرمت کے بارے شرعی حکم وارد ہو اس کے وارد ہونے سے پہلے وہ اباحت پر ہیں اور یہی ان میں اصل ہے یہاں تک کہ اس کے لیے انہیں مباح کیا گیا ہے جس تک شریعت کا حکم نہ پہنچے کہ وہ جو چاہے کھائے، اور اسی طرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاکراہ'' میں اشارہ کیا ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: مردار کھانا اور شراب پینا حرام نہیں کیے گئے مگر نہی کے ساتھ۔'' پس آپ نے اباحت کو اصل بنایا ہے اور حُرمت کو عارضِ نہی قرار دیا ہے۔ اور یہی قول: ''الجبائی'' اور ''ابو ہاشم'' اور اصحاب ظاہر کا ہے۔ اور ہمارے بعض اصحاب اور بعض اصحاب شافعی نے اور معتزلہ بغداد نے کہا ہے: بیشک اشیا میں اصل حظر (ممنوعیت) ہے۔ اور اشعریہ اور عام اہل حدیث نے کہا ہے: بیشک اصل توقف ہے یہاں تک کہ وہ جس تک شریعت کا حکم نہ پہنچے وہ توقف کرے اور کوئی شے تناول نہ کرے۔ پس اگر اس نے وہ شے تناول کی تو اس کے فعل کو نہ حلال کہا جا سکتا ہے اور نہ حرام۔ اور ''عبد القاہر البغدادی'' نے کہا ہے: اس کی تفسیر یہ ہے: کہ وہ نہ ثواب کا مستحق ہوگا اور نہ عقاب کا۔ اور اسی کی طرف ''شیخ ابو منصور'' بھی مائل ہیں۔'' اور اقوال کے دلائل کی وضاحت اسی میں ہے۔

جب تک کفار دار الاسلام میں ہوں ان کا تعاقب کرنا فرض ہے

19803۔ (قولہ: وَيُفْتَرَضُ عَلَيْنَا اتِّبَاعُهُمْ) یعنی اپنے اُموال بچانے کے لیے ہم پر ان کا تعاقب کرنا فرض ہے جب تک وہ دار الاسلام میں ہوں، اور اگر وہ دار الحرب میں داخل ہو جائیں تو پھر فرض نہیں ہے اور پیچھا کرنا اولیٰ ہے بخلاف عورتوں اور بچوں کے تو اس صورت میں مطلقاً پیچھا کرنا فرض ہے۔ ''بحر'' نے اسے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ اور ان کے قول: مطلقا کا معنی یہ ہے کہ اگرچہ وہ دار الحرب میں داخل ہو جائیں۔ لیکن جب تک وہ اپنے قلعوں میں نہ پہنچے ہوں جیسا کہ ہم ''الذخیرہ'' سے کتاب الجہاد کے شروع میں (مقولہ 19518 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19804۔ (قولہ: فَإِنْ أَسْلَمُوا تَقَرَّرَ مِلْكُهُمْ) پس اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو ان کی ملکیت پختہ ہو جائے گی اور سامان کے مالکوں کو اس پر کوئی راہ نہ ہو گی، ''بحر'' نے اسے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور شارح نے اسے تقرّر کے ساتھ تعبیر کیا ہے؛ کیونکہ دار الحرب محفوظ کرنے کے بعد اور اسلام قبول کرنے سے پہلے ان کی ملکیت زوال پذیر ہے جب ہم

أَمَّا قَبْلَهُ فَهِيَ لِمَالِكِهَا مَجَّانًا مُطْلَقًا (فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ) بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لَا بَيْنَ الْكُفَّارِ كَمَا حَقَّقَهُ فِي الدُّرَرِ (فَهُوَ لَهُ مَجَّانًا) بِلَا شَيْءٍ (وَإِنْ وَجَدَهُ بَعْدَهَا فَهُوَ لَهُ بِالْقِيمَةِ)

اور اگر اس سے پہلے وہ مسلمان ہو گئے تو وہ مال مطلقاً مفت اپنے اپنے مالک کے لیے ہو گا۔ پس جس نے اپنا مملوکہ سامان مسلمانوں کے درمیان تقسیم سے پہلے پالیا نہ کہ کفار کے درمیان جیسا کہ ''الدرر'' میں اس کی تحقیق موجود ہے تو وہ بلا معاوضہ مفت اس کا ہو گا اور اگر اس نے اسے تقسیم کے بعد پایا تو وہ اس کے لیے قیمت کے عوض ہو گا

ان پر غلبہ پالیں اور اس تعبیر کے ساتھ اس مسئلہ کا ذکر ان کے قول: وان غلبوا علی أموالنا الخ کی شرح میں صحیح ہے تا کہ یہ فائدہ دے کہ مصنف کا قول: مَلَكُوهَا کا معنی ہے وہ اس کے ایسی ملک کے ساتھ مالک ہوں گے جس کا زوال ممکن ہے، ورنہ اس کا ذکر اس قول کے ومَلَكْنا ما نجدُ من ذالک الخ کے قریب کرنا مناسب تھا کہ وہ کہتے: الاّ ان کانوا اسلموا لتقرّر ملکھم (ورنہ اگر انہوں نے اسلام قبول کر لیا تو ان کی ملکیت پختہ ہو جائے گی۔ تامل)۔

19805۔ (قولہ: أَمَّا قَبْلَهُ) یعنی دار الحرب میں مال محفوظ کرنے سے پہلے۔

19806۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی تقسیم سے پہلے یا اس کے بعد۔

حربی امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہو اور سامان چرا کر لے جائے تو اس کے احکام

19807۔ (قولہ: فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ) یہ اضافت عہد کے لیے ہے یعنی وہ جس کے مالک کفار ہوئے ہیں۔ پس اگر کوئی حربی اَمان لے کر ہمارے دار الاسلام میں داخل ہو اور کسی مسلمان سے طعام یا ساز و سامان چُرا کر لے جائے اور اسے اپنے دار (دار الحرب) میں منتقل کر دے پھر کوئی مسلمان اسے خرید لے اور وہ اسے دار الاسلام کی طرف نکال کر لے آئے تو اس کا مالک اسے بلا معاوضہ لے لے۔ اور اسی طرح اگر کوئی غلام ان کی طرف بھاگ گیا پھر اسے کسی مسلمان نے خرید لیا۔ اسی طرح ''المحیط'' وغیرہ میں ہے، ''قہستانی''۔

19808۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ فِي الدُّرَرِ) یعنی اس کا رد کرتے ہوئے جو ''شرح المجمع'' میں واقع ہے؛ کیونکہ اس کے مصنف نے تقسیم کو کفار کے درمیان تقسیم پر محمول کیا ہے جب کہ انہوں نے کہا: ''بیشک یہ تمام کتابوں کے مخالف ہے جیسا کہ یہ صاحب بصیرت لوگوں پر مخفی نہیں ہے۔

19809۔ (قولہ: بِلَا شَيْءٍ) یہ مصنف کے قول مجاناً کی تفسیر ہے۔

19810۔ (قولہ: بِالْقِيمَةِ) یعنی اس قیمت کے ساتھ جو غنائم لینے کے دن تھی، ''قہستانی''۔ اور اس میں یہ بھی ہے: ''اگر مالک فوت ہو گیا تو اس کے وارث کے لیے کوئی راہ نہیں ہے؛ کیونکہ خیار کا وارث نہیں بنایا جاتا یعنی کیونکہ اسے قیمت کے عوض لینے یا اسے چھوڑ دینے کے درمیان اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن ''السائحانی'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے: ''اگر وہ آدمی فوت ہو جائے جس سے مال چھینا گیا دشمن سے خریدا ہوا مال دار السلام کی طرف نکالے جانے کے بعد تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے

جَبْرًا لِلضَّرَرَيْنِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ (وَلَوْ) كَانَ مِلْكُهُ (مِثْلِيًّا فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهِ بَعْدَهَا) إِذْ لَوْ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ فَلَا يُفِيدُ وَلَوْ قَبْلَهَا أَخَذَهُ مَجَّانًا كَمَا مَرَّ (وَبِالثَّمَنِ) الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ (لَوِ اشْتَرَاهُ مِنْهُمْ تَاجِرٌ) أَيْ مِنَ الْعَدُوِّ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِنَا، وَبِقِيمَةِ الْعَرَضِ لَوِ اشْتَرَاهُ بِهِ، وَبِالْقِيمَةِ لَوِ اتَّهَبَهُ مِنْهُمْ زَادَ فِي الدُّرَرِ

دونقصانوں کو بقدر ممکن پورا کرتے ہوئے، اور اگر اس کا مملوکہ سامان مثلی ہو تو پھر اس کے لیے اس پر تقسیم کے بعد کوئی راہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے اسے پالیا تو وہ اسے اس کی مثل کے ساتھ لے گا اور وہ فائدہ مند نہیں۔ اور اگر تقسیم سے پہلے ہو تو وہ اسے مفت لے لے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس ثمن کے عوض جس کے بدلے اس نے اسے خریدا ہے اگر اسے ان سے کوئی تاجر خرید لے یعنی دشمن سے اور اسے ہمارے دار کی طرف نکال لائے اور سامان کی قیمت کے ساتھ اگر اس نے اسے سامان کے عوض خریدا ہو، اور قیمت کے عوض لے اگر اس نے اسے ان سے بطور ہبہ لیا ہو۔ اور ''الدرر'' میں یہ زائد ہے:

قول کے مطابق اس کے ورثاء کو وہ لینا جائز ہے نہ کہ بعض وارثوں کو، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: وارثوں کے لیے اسے لینا جائز نہیں''۔

تنبیہ

''الشرنبلالیہ'' میں ''الجوہرۃ'' سے منقول ہے: ''اگر وہ غلام ہو اور اسے وہ آزاد کر دے جس کے حصہ میں وہ آیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی اور مالک کا حق باطل ہو جائے گا، اور اگر اس نے اسے بیچ دیا تو اس کا مالک ثمن کے عوض اسے لے سکتا ہے اور اس کے لیے بیع کو توڑنا جائز نہیں''۔

19811۔ (قولہ: جَبْرًا لِلضَّرَرَيْنِ الخ) کیونکہ قدیمی اور پرانے مالک کا نقصان اس کی رضامندی کے بغیر اس کی ملکیت زائل ہونے کے ساتھ ہوتا ہے اور جس کے حصہ میں وہ معین مال آیا اس سے مُفت لینے کے ساتھ اس کا نقصان ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ مال غنیمت میں اپنے حصہ کے عوض اس کا مستحق ہوا ہے۔ پس ہم نے دونقصانوں کو ممکن حد تک پورا کرتے ہوئے قیمت کے عوض لینے کے حق کے بارے قول کیا ہے، اور تقسیم سے پہلے اس میں ملکیت عامہ ہے۔ پس وہ چیز جس کے فوت ہونے کا امکان ہوتا ہے وہ ان میں سے کسی فرد کے حصہ میں نہیں آتی۔ نتیجۃً اس سے ضرر اور نقصان متحقق نہیں ہوتا، ''الدرر''۔

19812۔ (قولہ: وَلَوْ قَبْلَهَا الخ) یہ جملہ اپنے ماقبل کے ساتھ مکرر ہے، ''طحطاوی''۔

19813۔ (قولہ: الَّذِي اشْتَرَاهُ) اس میں ضمیر مستتر تاجر کی طرف لوٹ رہی ہے؛ کیونکہ اگرچہ وہ الفاظ میں متاخر ہے لیکن معنی میں وہ مقدم ہے؛ کیونکہ یہ جواب شرط ہے۔ پس تقدیر عبارت اس طرح ہے: ولو اشتراہ منہم تاجر أخذہ بالثمن الذی اشتراہ بہ (اور اگر کوئی تاجر اسے ان سے خرید لائے تو مالک اسے اس ثمن کے عوض لے جس کے ساتھ تاجر نے اسے خریدا)۔

19814۔ (قولہ: وَبِالْقِيمَةِ لَوِ اتَّهَبَهُ مِنْهُمْ) (اور قیمت کے ساتھ لے اگر اس نے ان سے اسے بطور ہبہ پایا)۔

أَوْ مَلَكَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ لَكِنْ فِي الْبَحْرِ شَرَاهُ بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ لَيْسَ لِمَالِكِهِ أَخْذُهُ بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَكَذَا لَوْ شَرَاهُ بِمِثْلِهِ نَسِيئَةً أَوْ بِمِثْلِهِ قَدْرًا وَوَصْفًا بِعَقْدٍ صَحِيحٍ أَوْ فَاسِدٍ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فَلَوْ بِأَقَلَّ قَدْرًا أَوْ أَرْدَأَ وَصْفًا

''یا وہ اس کا عقد فاسد کے ساتھ مالک ہوا ہو۔'' لیکن ''البحر'' میں ہے: ''اس نے اسے شراب یا خنزیر کے بدلے خرید اتو اس کے مالک کے لیے باتفاق روایات اسے لینا جائز نہیں۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے اس کی مثل کے ساتھ اُدھار خریدا یا ایسی مثل کے ساتھ جو قدر و وصف میں اس کے برابر تھی عقد صحیح کے ساتھ یا عقد فاسد کے ساتھ (تو مالک کو لینا جائز نہیں)۔ کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں اور اگر اقل مقدار کے ساتھ یا اس سے گھٹیا وصف

کیونکہ اس کے لیے ملک خاص ثابت ہے اور وہ قیمت کے بغیر زائل نہیں ہو سکتی، ''بحر''۔ اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ شے مثلی ہو تو اسے لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

19815۔ (قولہ: أَوْ مَلَكَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ) (یا وہ اس کا عقد فاسد کے ساتھ مالک بنا ہو) کیونکہ وہ اسے قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو۔

19816۔ (قولہ: لَيْسَ لِمَالِكِهِ أَخْذُهُ) یعنی شراب اور خنزیر کے عوض اس کے مالک کو لینا جائز نہیں بلکہ وہ اسے اپنی ذاتی قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے جیسا کہ اسے صاحب ''النہر'' نے ''السراج الوہاج'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس وقت استدراک کا کوئی معنی نہیں بلکہ اس پر یہ کہنا لازم ہے: أو ملكه بعقد فاسد كما لو شراه بخمر أو خنزير۔ ''حلبی'' (یا وہ اس کا عقد فاسد کے ساتھ مالک بنے جیسا کہ اگر وہ اسے شراب یا خنزیر کے عوض خریدے)۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ''السراج'' نے ''الجوہرہ'' میں کہا ہے: ''اور اگر اس نے اسے شراب یا خنزیر کے عوض خریدا تو وہ اسے شراب کی قیمت کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے تو ترک کر دے۔'' مگر یہ کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جبکہ مبیع مثلی ہو، اور جو کچھ ''السراج'' میں ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جب مبیع ذوات القیم میں سے ہو، تامل۔

اور یہ ذکر نہیں کیا کہ کیا اس کے لیے خنزیر کی قیمت کے عوض لینا جائز ہے؟ اور ظاہر یہ ہے: ہاں اس طرح کہ خنزیر کی قیمت مبیع کے قائم مقام بنے نہ کہ خنزیر کے قائم مقام جیسا کہ انہوں نے اسے کتاب الشفعہ میں ذکر کیا ہے اس صورت میں کہ اگر کسی نے خنزیر کے بدلے دار (گھر) خریدا اور اس کا شفعہ کرنے والا مسلمان ہو تو وہ اسے خنزیر کی قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے اور وہ قائم مقام دار کے ہوگی۔ فتامل۔

19817۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ شَرَاهُ الخ) یعنی اس کے مالک کے لیے اسے لینا صحیح نہیں ہے اور یہ متن کے قول وبالثمن الخ کے لیے تقیید ہے۔

19818۔ (قولہ: فَلَوْ بِأَقَلَّ قَدْرًا) جیسا کہ اگر تاجر ایک قفیز گندم نصف قفیز کے عوض خرید لے۔

19819۔ (قولہ: وَأَرْدَأَ وَصْفًا) جیسا کہ اگر وہ ایک قفیز عمدہ اور اعلیٰ گندم ایسے قفیز کے بدلے خریدے جو اس سے

فَلَهُ أَخْذُهُ؛ لِأَنَّهُ يُفِيدُ وَلَيْسَ بِرِبًا؛ لِأَنَّهُ فِدَاءٌ (وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (فَقَأَ عَيْنَهُ) أَوْ قَطَعَ يَدَهُ (وَأَخَذَ) مُشْتَرِيهِ (أَرْشَهُ) أَوْ فَقَأَهَا الْمُشْتَرِي، فَيَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ إِنْ شَاءَ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْهُ (وَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي فِي مِقْدَارِهِ) أَيِ الثَّمَنِ (بِيَمِينِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْبُرْهَانِ)؛

والی شے کے عوض خریدا تو مالک کے لیے اسے لینا جائز ہے؛ کیونکہ یہ مفید ہے اور یہ ربا (سود) نہیں ہے؛ کیونکہ یہ فدیہ ہے اگرچہ اس نے اس کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا اور خریدنے والے نے اس کی دیت وصول کر لی یا مشتری نے آنکھ پھوڑ دی تو ان صورتوں میں مالک اگر چاہے تو کل ثمن کے عوض لے سکتا ہے؛ کیونکہ اوصاف کے مقابل کوئی شے نہیں ہوتی۔ اور ثمن کی مقدار میں قول مشتری کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ دلیل نہ ہونے کے وقت۔

گھٹیا اور ردی ہو۔ اور اسی طرح ہے اگر معاملہ برعکس ہو۔

19820۔ (قولہ: وَلَيْسَ بِرِبًا لِأَنَّهُ فِدَاءٌ) (یہ ربا نہیں کیونکہ یہ فدیہ ہے) یعنی یہ عوض نہیں ہے، اور یہ شارح کے اس قول کی طرف راجع ہے: فلو بأقلّ قدرا رہی یہ صورت کہ جس میں وصف گھٹیا ہو اور ان کی مقدار برابر ہو تو اس میں ربا کا وہم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وصف کے اعتبار سے جیّد اور ردّی ہونا برابر ہے۔

19821۔ (قولہ: وَإِنْ وَصْلِيَّةٌ) یعنی یہ اپنے مابعد کو ماقبل کے ساتھ ملانے والا ہے نہ کہ یہ شرطیہ ہے۔

19822۔ (قولہ: فَقَأَ عَيْنَهُ) مناسب یہ ہے کہ فُقِیئَ یاء کے ساتھ مبنی للمجھول لکھا جائے اور مسئلہ کی صورت یہ ہے: جب کفار نے کسی غلام کو پکڑا اور وہ اسے دار الحرب میں لے گئے تو کسی آدمی نے اسے خریدا اور اسے دار الاسلام کی طرف نکال لایا۔ پس اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی اور اس نے اس کی دیت وصول کر لی تو بلاشبہ اس کا آقا اسے اس ثمن کے عوض لے سکتا ہے جس کے ساتھ مشتری نے اسے دشمن سے خریدا اور وہ دیت نہیں لے گا؛ کیونکہ اس میں ملک صحیح تھی اور دیت اس نے اپنی ملک میں حاصل کی تھی۔ اور اگر وہ اسے لے تو بلاشبہ وہ اسے اس کی مثل کے ساتھ لے سکتا ہے؛ کیونکہ دیت دراہم یا دنانیر ہو گی۔ اس کی مکمل بحث ''العنایہ'' میں ہے۔

19823۔ (قولہ: أَوْ فَقَأَهَا الْمُشْتَرِي) اس کے ساتھ مصنف نے ''بحر'' کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے: ''بیشک آنکھ پھوڑنے والے میں کوئی فرق نہیں کہ وہ مشتری ہو یا کوئی اور''۔

19824۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَوْصَافَ الخ) یعنی آنکھ وصف کی طرح ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ دیکھنے کا وصف حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ ملک صحیح ہے۔ پس اس (عوض) میں سے کوئی شے اس کے مقابل نہ ہو گی، اور عُقر دیت کی مانند ہے، ''نہر''۔

19825۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي الخ) اور قول مشتری کا معتبر ہے؛ کیونکہ جس کے ساتھ لینے کا پرانا مالک دعویٰ کر رہا ہے وہی (مشتری) اس کے ساتھ لینے کے استحقاق کا انکار کر رہا ہے جیسا کہ مشتری کا معاملہ شفیع (شفعہ کرنے والے) کے ساتھ ہو۔

لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ مُبَيِّنَةٌ، وَلَوْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ الْمَالِكِ أَيْضًا خِلَافًا لِلثَّانِي نَهْرٌ (وَإِنْ تَكَرَّرَ الْأَسْرُ وَالشِّرَاءُ) بِأَنْ أُسِرَ ثَانِيًا وَشَرَاهُ آخَرُ (أَخَذَ) الْمُشْتَرِي (الْأَوَّلُ مِنْ الثَّانِي بِثَمَنِهِ) جَبْرًا لِوُرُودِ الْأَسْرِ عَلَى مِلْكِهِ، فَكَانَ الْأَخْذُ لَهُ (ثُمَّ يَأْخُذُ) الْمَالِكُ (الْقَدِيمُ بِالثَّمَنَيْنِ إنْ شَاءَ) لِقِيَامِهِ عَلَيْهِ بِهِمَا

کیونکہ بیّنہ ظاہر اور واضح کرنے والا ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں گواہ پیش کر دیں تو پھر مالک کا بیّنہ ہی معتبر ہوگا۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے، ''نہر''۔ اور اگر قید اور شراء متکرر ہو اس طرح کہ اسے دوسری بار قید کیا گیا اور دوسرا اسے خرید لائے پھر پہلا مشتری دوسرے سے مجبوراً اس کے ثمن کے عوض خرید لے اس لیے کہ قید اس کی مِلک میں واقع ہوئی ہے تو اس کے لیے اسے لینا جائز ہے۔ پھر پُرانا مالک دو ثمنوں کے عوض اسے لے سکتا ہے اگر وہ چاہے۔ کیونکہ اسے وہ دو ثمنوں کے عوض ہی پڑا ہے۔

19826۔ (قولہ: لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ مُبَيِّنَةٌ) کیونکہ بیّنہ ظاہر کرنے والا ہوتا ہے۔ اور یہ کلام مقدر کی علت ہے اور وہ یہ ہے: أما عند وجود البرهانِ من أحدهما فيُقْبِلُ؛ لأنّ الخ (کہ اگر ان دونوں سے کسی ایک کی طرف سے شاہد پایا جائے تو اسے قبول کیا جائے کیونکہ بیّنہ ظاہر کرنے والا ہوتا ہے)۔

19827۔ (قولہ: أَيْضًا) یعنی جس طرح مالک کا بیّنہ قبول کیا جاتا ہے جب وہ اکیلے بطور دلیل پیش کرے جیسا کہ اس کے ماقبل سے معلوم ہوا ہے۔

19828۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیّنہ فقط مشتری کا معتبر ہوتا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ پہلا موقف ارجح ہے؛ کیونکہ بیّنہ خلافِ ظاہر کے اثبات کے لیے ہوتا ہے۔ اور ظاہر اس کے ساتھ ہوتا ہے جو اس کا قول ہوتا ہے اور وہ مشتری ہے۔ پس مالک کا بیّنہ خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کی وجہ سے اُقوی ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے، فافہم۔

19829۔ (قولہ: وَإِنْ تَكَرَّرَ الْأَسْرُ وَالشِّرَاءُ) مصنف نے اسے تکرر کے ساتھ مقیّد کیا؛ کیونکہ پہلا مشتری اگر اسے ہبہ کر دے تو اس کے آقا کے لیے موہوب لہ سے اسے قیمت کے عوض لینا جائز ہے جیسا کہ اگر کافر اسے کسی مسلمان کو ہبہ کر دے، ''فتح''۔

19830۔ (قولہ: لِوُرُودِ الْأَسْرِ عَلَى مِلْكِهِ) کیونکہ قید پہلے مشتری کی ملکیت پر وارد ہوئی ہے تو لینے کا حق اسی کا ہوا یہاں تک کہ اگر وہ اسے لینے سے انکار کر دے تو پھر دوسرے مشتری پر اسے پہلے کو دینا لازم نہیں، ''فتح''۔

19831۔ (قولہ: ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ) (پھر پُرانا مالک اسے لے سکتا ہے) یعنی دوسرے مشتری سے پہلے مشتری لینے کے بعد۔ پھر جب پہلا مالک اسے پہلے مشتری سے لینا چاہے تو وہ اسے دو ثمنوں کے عوض لے سکتا ہے۔

19832۔ (قولہ: وَقَبْلَ أَخْذِ الْأَوَّلِ) یہ ظرف اپنے مابعد کے متعلق ہے، اور وہ یہ قول ہے: لا يأخذه القديم۔

وَقَبْلَ أَخْذِ الْأَوَّلِ لَا يَأْخُذُهُ الْقَدِيمُ كَيْ لَا يَضِيعَ الثَّمَنُ (وَلَا يَمْلِكُونَ حُرَّنَا وَمُدَبَّرَنَا وَأُمَّ وَلَدِنَا وَمُكَاتَبَنَا) لِحُرِّيَّتِهِمْ مِنْ وَجْهٍ فَيَأْخُذُهُ مَالِكُهُ مَجَّانًا لَكِنْ بَعْدَ الْقِسْمَةِ تُؤَدَّى قِيمَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ بِالْغَلَبَةِ) لِعَدَمِ الْعِصْمَةِ
اور مشتری کے لیے لینے سے پہلے پُرانا مالک اسے نہیں لے سکتا تا کہ ثمن ضائع نہ ہوں۔ اور وہ ہمارے آزاد، ہمارے مدبر، اُمّ ولد، اور ہمارے مکاتب کے مالک نہیں ہوں گے۔ کیونکہ یہ من وجہ آزاد ہیں۔ پس ان کا مالک انہیں مفت لے سکتا ہے۔ لیکن تقسیم کے بعد اس کی قیمت بیت المال سے دی جائے گی۔ اور ہم ان پر غلبہ پانے کی صورت میں ان تمام کے مالک ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان میں عصمت موجود نہیں ہے۔

''النہر'' میں ہے: ''یعنی پُرانا مالک اسے دوسرے مشتری سے نہیں لے سکتا اگر چہ پہلا مشتری غائب یا حاضر ہو وہ اسے لینے سے انکار کر دے؛ کیونکہ قید اس کی ملکیت میں وارد نہیں ہوئی''۔

19833۔ (قولہ: كَيْ لَا يَضِيعَ الثَّمَنَ) تا کہ مشتری اوّل کے ثمن ضائع نہ ہوں۔

19834۔ (قولہ: وَمُدَبَّرَنَا) یہ مدبّر مطلق میں تو ظاہر ہے۔ رہا مدبّر مقیّد تو کیا وہ اس کے مالک ہوں گے یا نہیں؟ اور مصنف کی تعلیل میں اس طرح ہے کہ بیشک غلبہ ملکیت کا سبب ہوتا ہے جب وہ ایسے محل پر واقع ہو جو ملک کو قبول کرتا ہو۔ یہ ان کے مدبر مقیّد کے مالک ہونے کی طرف اشارہ ہے، ''الشرنبلالیہ''۔

19835۔ (قولہ: فَيَأْخُذُهُ مَالِكُهُ) تو اس کا مالک اسے لے سکتا ہے اگر چہ وہ ایسے تاجر کے پاس ہو جس نے اسے ان سے خریدا ہو یا لشکریوں میں سے کسی ایک سے ''نہر''۔

19836۔ (قولہ: تُؤَدَّى قِيمَتُهُ) اس کی قیمت اسے ادا کی جائے گی جس کے حصہ میں وہ آیا۔

اس کا بیان کہ اہل حرب غلام ہیں

19837۔ (قولہ: وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ) (اور ہم ان پر ان تمام کے مالک ہو جائیں گے) پس اگر ان کے بادشاہ نے ان کے آزاد لوگوں میں سے کوئی کسی مسلمان کو ہدیہ دیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا مگر جب وہ اس کا قریبی ہو (تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا) اور اگر کوئی مسلمان اَمان لے کر ان کے دار میں داخل ہوا پھر اس نے ان میں سے کسی سے اس کا بیٹا خریدا پھر وہ اسے ہمارے دار کی طرف جبراً نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور کیا وہ ان کے دار میں بھی اس کا مالک ہو گا؟ اس میں اختلاف ہے۔ اور صحیح قول یہ ہے: نہیں جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔ اور اس میں اس چیز کا شعور دلانا ہے کہ کفار اپنے دار میں آزاد ہیں حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اس میں غلام ہیں اگر چہ ان پر کسی کی ملکیت نہیں۔ اور یہ اس بنا پر ہے جو المستصفی وغیرہ میں ہے، ''قہستانی''، ملخصاً، ''در منتقی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم باب العتق میں (مقولہ 16585 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کے غلام ہونے سے مراد یہ

(وَلَوْ نَدَّ إِلَيْهِمْ دَابَّةٌ مَلَكُوهَا) لِتَحَقُّقِ الِاسْتِيلَاءِ إِذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ (وَإِنْ أَبَقَ إِلَيْهِمْ قِنٌّ مُسْلِمٌ فَأَخَذُوهُ) قَهْرًا (لَا) خِلَافًا لَهُمَا لِظُهُورِ يَدِهِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا فَلَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ (بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَقَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ ارْتِدَادِهِ فَأَخَذُوهُ)

اور اگر کوئی جانوران کی طرف بھاگ گیا تو غلبہ ثابت ہونے کی وجہ سے وہ اس کے مالک ہو جائیں گے؛ کیونکہ جانوروں کا کوئی ذاتی تصرّف نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی مسلمان غلام ان کی طرف بھاگ جائے اور وہ اسے جبراً پکڑ لیں تو وہ مالک نہ ہوں گے۔ اس میں "صاحبین" رحمہما اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ اس کا اپنی ذات پر تصرّف ہمارے دار سے نکلنے کے ساتھ ہی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ ملکیت کا محل باقی نہیں رہا (بخلاف اس کے کہ جب ان کی طرف کوئی غلام مرتد ہو کر بھاگ گیا اور انہوں نے اسے پکڑ لیا

ہے کہ ان پر غلبہ پانے کے بعد (وہ غلام ہیں)۔ رہا غلبہ سے پہلے تو وہ آزاد ہیں؛ کیونکہ "ظہیریہ" میں ہے: "اگر کسی نے اپنے غلام کو کہا: تیرا نسب آزاد ہے یا تیری اُصل آزاد ہے، اگر وہ جانتا ہو کہ قیدی ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا اور اگر نہ جانتا ہو تو آزاد ہو جائے گا" فرمایا: "اور یہ اس پر دلیل ہے کہ اہل حرب آزاد ہیں۔" اور جو کچھ "المحیط" میں ہے وہ بھی اس پر دلیل ہے۔

19838۔ (قولہ: وَلَوْ نَدَّ) اور اگر کوئی جانور بھاگ گیا، یہ باب ضَرَبَ سے ہے۔ اس کا مصدر النُّدود ہے جیسا کہ "البحر" میں "المغرب" سے ہے۔

19839۔ (قولہ: إِذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ) یعنی جانور کے لیے کوئی تصرف کا حق نہیں؛ کیونکہ وہ عقل نہیں رکھتا۔

اگر کوئی مسلمان غلام دارالحرب سے بھاگ جائے تو اس کا حکم

19840۔ (قولہ: وَإِنْ أَبَقَ إِلَيْهِمْ قِنٌّ الخ) اور اگر ان کی طرف کوئی غلام بھاگ جائے چاہے وہ کسی مسلمان کا ہو یا ذمی کا، مصنف نے اسے اپنے قول: الیهم کے ساتھ مقیّد کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے دارالاسلام سے لے گئے تو وہ بالاتفاق اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اپنے قول: مُسْلم کے ساتھ مرتد سے احتراز کیا ہے جیسا کہ آگے آئے گا، اور ذمی غلام کے بارے میں دو قول ہیں جب وہ بھاگ جائے جیسا کہ "الفتح" میں ہے۔ اور شارح کے قول: قهراً کے ساتھ اس کی طرف اشارہ ہے جو "شرح الوقایہ" میں ہے: "اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ اسے قہراً پکڑ لیں اور اسے قید کر دیں، لیکن جب وہ جبراً نہ پکڑیں تو بالاتفاق وہ اس کے مالک نہ ہوں گے"، "نہر"۔

19841۔ (قولہ: لَا) یعنی وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ پس اسے پُرانا مالک بغیر کسی شے کے لے سکتا ہے چاہے وہ ان کی طرف سے اُسے ہبہ کیا گیا ہو جو اسے نکال لایا یا خریدا ہوا ہو یا غنیمت میں آیا ہو۔ لیکن اگر وہ اسے تقسیم کے بعد لے تو جس سے لیا گیا امام بیت المال سے اسے اس کا معاوضہ ادا کرے گا۔ اس کی مکمل بحث "الفتح" میں ہے۔

19842۔ (قولہ: لِظُهُورِ يَدِهِ عَلَى نَفْسِهِ) کیونکہ وہ آدمی ہے اور احکام کا مکلف ہے۔ لہٰذا اس کے لیے اپنی ذات

مَلَكُوهُ اتِّفَاقًا وَلَوْ أَبَقَ وَمَعَهُ فَرَسٌ أَوْ مَتَاعٌ فَاشْتَرَى رَجُلٌ ذَلِكَ (كُلَّهُ مِنْهُمْ أَخَذَ) الْمَالِكُ (الْعَبْدَ مَجَّانًا) لِمَا مَرَّ أَنَّهُمْ لَا يَمْلِكُونَهُ وَأَخَذَ (غَيْرَهُ بِالثَّمَنِ)؛ لِأَنَّهُمْ مَلَكُوهُ (وَعَتَقَ عَبْدٌ مُسْلِمٌ) أَوْ ذِمِّيٌّ؛ لِأَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ أَيْضًا زَيْلَعِيٌّ (شَرَاهُ مُسْتَأْمِنٌ هُهُنَا وَأَدْخَلَهُ دَارَهُمْ)

تو وہ بالاتفاق اس کے مالک ہو جائیں گے)۔اور اگر غلام بھاگ جائے اور اس کے ساتھ گھوڑا یا کوئی اور ساز و سامان ہو پھر کسی آدمی نے وہ سارے کا سارا ان سے خرید لیا تو مالک اس غلام کو مفت لے گا کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وہ اس کے مالک نہیں ہو سکتے اور وہ اس کے سوا دیگر چیزیں ثمن کے عوض لے گا کیونکہ وہ اس کے مالک ہو چکے ہیں۔اور مسلمان غلام یا ذمی غلام آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ اسے اس کی بیع پر بھی مجبور کیا جا سکتا ہے،''زیلعی''۔یہاں (دارالاسلام) سے کسی مستأمن نے اسے خریدا اور اسے ان کے دار (دارالحرب) لے گیا

پر تصرف کا حق ہے اور اس کے تصرف کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے جب آقا اس سے نفع اٹھانے پر قادر ہو حالانکہ آقا کا قبضہ اس کے صرف دارالحرب میں داخل ہونے کے ساتھ ہی زائل ہو گیا اور غلام کا قبضہ اپنی ذات پر ظاہر ہو گیا اور وہ بنفسہ معصوم ہو گیا۔ پس وہ ملکیت کا محل باقی نہ رہا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے ہمارے دارالاسلام سے پکڑ کر لے جائیں؛ کیونکہ آقا کا قبضہ اصل دار کا قبضہ قائم ہونے کی وجہ سے حکماً قائم ہے۔اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

19843۔(قولہ: مَلَكُوهُ اتِّفَاقًا) اس کا تصرف اور عصمت نہ ہونے کی وجہ سے وہ بالاتفاق اس کے مالک ہو جائیں گے،''طحطاوی''۔

19844۔(قولہ: وَأَخَذَ غَيْرَهُ بِالثَّمَنِ) اور وہ اس کی ذات کے سوا دیگر چیزیں ثمن کے عوض لے گا۔یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک غلام اور اس کے ساتھ جو سامان ہے وہ سب ثمن کے ساتھ لے گا حالت اجتماع کو حالت انفراد پر قیاس کرتے ہوئے۔اور اس کا اپنی ذات پر تصرف اس شے پر کفار کے غلبہ کے مانع نہیں ہو گا جو اس کے ساتھ ہے۔اس غلامی کے موجود ہونے کی وجہ سے جو غلبہ کے ساتھ ملکیت کے مانع ہے جیسا کہ اس کے سوا کوئی اور مانع ہو،''بحر''۔اور صاحب ''الفتح'' نے اس میں اس طرح نظر کی ہے:''ان کی ملکیت ان چیزوں پر جو اس کے ساتھ ہیں ان کی اباحت کی وجہ سے ہے بلاشبہ وہ مباح ہوں گی جب ان پر کسی کا قبضہ نہ ہو۔اور یہ وہ ہے جس پر غلام کا قبضہ ہے''۔

اس کا بیان کہ جب مستأمن ذمی غلام خرید لے تو اسے اس کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا

19845۔(قولہ: وَعَتَقَ عَبْدٌ مُسْلِمٌ) اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسلمان آزاد ہو جائے گا۔اور اسی کی مثل یہ صورت ہے کہ اگر وہ اس کے قبضہ میں اسلام قبول کر لے (تو وہ آزاد ہو جائے گا) جیسا کہ ''العنایہ'' میں ہے۔

19846۔(قولہ: لِأَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ) کیونکہ مستأمن کو وہ ذمی غلام بیچنے پر مجبور کیا جائے گا جسے اس نے خریدا۔ اور اسے دارالحرب میں داخل کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی جیسا کہ ''زیلعی'' میں ''النہایہ'' سے اور اس میں ''الایضاح''

إِقَامَةً لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ مَقَامَ الْإِعْتَاقِ كَمَا لَوِ اسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ وَأَدْخَلُوهُ دَارَهُمْ فَأَبَقَ مِنْهُمْ إِلَيْنَا قَيَّدَ بِالْمُسْتَأْمِنِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ شَرَاهُ حَرْبِيٌّ لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا لِمَانِعِ حَقِّ اسْتِرْدَادِهِ نَهْرٌ

تو وہ تباین دارین کی وجہ سے قائم مقام اعتاق کے ہوگا جیسا کہ اگر وہ اس پر غلبہ پالیں اور اسے ان کے دار میں داخل کر دیں پھر وہ ان سے ہماری طرف بھاگ آئے۔ مصنف نے اسے مستامن کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر کوئی حربی اسے خرید لے تو وہ بالاتفاق آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے واپس لوٹانے کا حق اس کے مانع ہے، ''نہر''۔

سے منقول ہے۔

19847۔ (قولہ: إِقَامَةً لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ الخ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا ہے: وہ آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ولایت کا ازالہ معین طریقہ کے ساتھ ضروری ہے۔ اور وہ بیع ہے۔ تحقیق اس پر جبر کی ولایت منقطع ہوگئی اور وہ اس کے قبضہ میں غلام باقی رہا۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: کہ کافر کی ذلت سے مسلمان کو خلاصی اور نجات دلانا واجب ہے۔ پس شرط قائم مقام علت کے ہوگی، اور وہ تباین دارین ہے۔ اور وہ اس کو خلاصی دلانے کے لیے آزاد کرنا ہے جیسا کہ تین حیضوں کا گزرنا اس مسئلہ میں تفریق کے قائم مقام ہے جب دار الحرب میں زوجین میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے، ''ابن کمال''۔

19848۔ (قولہ: كَمَا لَوِ اسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ الخ) یہ فرع ''الدرر'' میں مذکور ہے۔ لیکن ''البزازیہ'' میں اور اسی طرح ''التتارخانیہ'' میں ''الملتقط'' سے مذکور ہے: ''ایک غلام جسے اہل حرب نے گرفتار کر لیا اور اسے دار الحرب لے گئے پھر وہ ان سے بھاگ آیا تو اسے اپنے آقا کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ وہ آزاد ہو جائے گا۔'' اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں آزاد نہ ہونے کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور وہ ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے مسلمان آقا کو اسے واپس لوٹانے کے مطالبہ کا حق ہے جیسا کہ اس کے بعد آنے والا مسئلہ اس کی وضاحت کر رہا ہے۔

19849۔ (قولہ: قَيَّدَ بِالْمُسْتَأْمِنِ الخ) ''النہر'' کی عبارت اس طرح ہے: قيد بشراء المستأمن کہ مستامن کے خریدنے کی قید لگائی ہے؛ کیونکہ حربی اگر مسلمان غلام کو گرفتار کر لے اور اسے اپنے دار میں داخل کر لے تو وہ بالاتفاق آزاد نہ ہوگا؛ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقتضی کے عمل کرنے سے مانع موجود ہے۔ اور وہ مسلمان کے لیے واپسی کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ اور اس سے شارح کی عبارت میں جو خلل ہے وہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

19850۔ (قولہ: لِمَانِعِ حَقِّ اسْتِرْدَادِهِ) اس میں اضافت بیانیہ ہے یعنی مانع کی وجہ سے اور وہ مسلمان آقا کے اپنے غلام کو واپس لوٹانے کے مطالبہ کا حق ہے۔

حاصل کلام

اس مسئلہ میں اور اس کے ماقبل مسئلہ کے درمیان ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی جہت سے فرق یہ ہے کہ ہمارا کلام اس کے

(كَعَبْدٍ لَهُمْ أَسْلَمَ ثَمَّةَ فَجَاءَنَا) إِلَى دَارِنَا أَوْ إِلَى عَسْكَرِنَا ثَمَّةَ، أَوْ اشْتَرَاهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ أَوْ حَرْبِيٌّ ثَمَّةَ، أَوْ عَرَضَهُ عَلَى الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ الْمُشْتَرِي بَحْرٌ (أَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ)

جیسے کہ ان کا کوئی غلام وہاں اسلام لے آئے پھر وہ ہمارے پاس دارالاسلام میں آجائے یا وہاں ہمارے لشکر کے پاس آجائے یا اسے کوئی مسلمان یا ذمی یا حربی وہاں خرید لے یا وہ اسے بیع کے لیے پیش کردے اگرچہ مشتری نہ بھی قبول کرے، ''بحر''۔ یا ہم ان پر غالب آجائیں

بارے میں ہے جس کا حربی مالک بنا ہمارے دار میں۔ اور اس کی ملک سے اسے آزاد کرنا واجب ہے۔ اور وہاں وہ اسے دارالحرب میں داخل کرنے سے پہلے اس کا مالک نہیں ہوا۔ پس مولیٰ کے لیے اسے واپس لوٹانے کے مطالبہ کا حق ہے۔ پس اگر ہم اسے حربی کی صورت میں آزاد قرار دیں جس وقت وہ اسے محفوظ کرلے تو ہم نے جبراً مسلمان کے اسے واپس لوٹانے کے مطالبے کے حق کو باطل کردیا۔ پس یہ مقتضی کے عمل کے مانع ہے کہ وہ اس میں عمل کرے یعنی تباین دارین کے اعتاق میں اثر کرنے کے مانع ہے۔

عتق حکمی میں ولا کا شرعی حکم

19851۔ (قولہ: كَعَبْدٍ لَهُمْ الخ) یعنی جیسا کہ غلام آزاد ہو جاتا ہے الخ، اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے خلاف ہے۔

19852۔ (قولہ: أَسْلَمَ ثَمَّةَ) یعنی دارالحرب میں اسلام قبول کرے، اور یہ قید اتفاقی ہے؛ کیونکہ وہ اگر اپنے آقا کو چھوڑ کر بھاگ جائے اور دارالاسلام میں ہی اسلام قبول کرلے تو بھی حکم اسی طرح ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اپنے آقا کی اجازت یا اس کے حکم کے ساتھ کسی کام کے لیے نکلے اور پھر ہمارے دار میں اسلام قبول کرلے تو بیشک اس کا حکم یہ ہے کہ امام اسے بیچ دے اور اس کے ثمن کی اس کے حربی آقا کے لیے حفاظت کرلے، ''بحر''۔

19853۔ (قولہ: أَوْ إِلَى عَسْكَرِنَا ثَمَّةَ) اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف معلوم نہیں، ''فتح''۔

19854۔ (قولہ: أَوْ اشْتَرَاهُ مُسْلِمٌ الخ) یا مسلمان اسے خرید لے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے؛ کیونکہ اس کے آقا کے قہر اور غلبہ نے حقیقۃً بیع کو زائل کردیا ہے اور اس کا اسلام اس سے اس کے قہر اور غلبہ کے زائل کرنے کو ثابت کرتا ہے مگر یہ کہ ازالہ کے بارے خطاب متعذر رہے۔ پس وہ شے جس کا زوال ملک میں اثر ہے اسے ہی زائل کرنے (ازالہ) کے قائم مقام کردیا گیا ہے، ''بحر''۔

19855۔ (قولہ: أَوْ عَرَضَهُ عَلَى الْبَيْعِ الخ) کیونکہ جب اس نے اسے بیع کے لیے پیش کیا تو یقیناً وہ اپنی ملک کے زوال کے ساتھ راضی ہو گیا، ''فتح''۔

فَفِي هٰذِهِ التِّسْعِ صُوَرٍ يَعْتِقُ الْعَبْدُ بِلَا إِعْتَاقٍ وَلَا وَلَاءَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ هٰذَا عِتْقٌ حُكْمِيٌّ دُرَرٌ، وَفِي الزَّيْلَعِيِّ لَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ لِعَبْدِهِ آخِذًا بِيَدِهِ أَنْتَ حُرٌّ لَا يَعْتِقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛

توان صورتوں میں وہ غلام بغیر آزاد کیے آزاد ہو جائے گا، اور کسی کے لیے اس کی ولا نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ حکمی آزادی ہے، ''دُرر'' اور ''زیلعی'' میں ہے: ''اگر حربی نے اپنے غلام کو اس کا ہاتھ پکڑ کر کہا: تو آزاد ہے تو وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا؛

19856۔(قولہ: فَفِي هٰذِهِ التِّسْعِ صُوَرٍ) میں کہتا ہوں: بلکہ یہ گیارہ صورتیں ہیں؛ کیونکہ وہ غلام جسے مستأمن نے خریدا اور اسے ان کے دار میں داخل کر دیا یا مسلمان یا ذمی نے خریدا، اور مصنف کا قول: کمالو استولَوا علیه یعنی جیسا کہ اگر وہ غالب آ جائیں مسلمان غلام پر یا ذمی غلام پر، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: مسئلۃ الاستیلاء کو آپ نے جان لیا جو اس میں ہے، ہاں اس کا مسئلہ زائد کیا جا رہا ہے کہ اگر وہ اپنے آقا کو چھوڑ کر نکل جائے۔

19857۔(قولہ: وَلَا وَلَاءَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ الخ) صاحب ''الدرر'' نے اسے ''غایۃ البیان'' کی طرف ''شرح الطحاوی'' سے منسوب کیا ہے اور اس طرح اعتراض کیا گیا ہے کہ وہ جو ''شرح الطحاوی'' میں ہے: ''اور ہماری طرف مسلمان ہو کر نکلنے والے غلام کی ولا کسی کے لیے ثابت نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ حکمی آزادی ہے'' تحقیق انہوں نے اسے ہماری طرف آنے والے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن صاحب ''الدرر'' کا عذر یہ ہے کہ حکمی آزادی تمام میں ہے۔ پس فرق کا نہ ہونا ظاہر ہے۔

19858۔(قولہ: لَوْ قَالَ الْحَرْبِيُّ الخ) وہ مسائل جو پہلے گزر چکے ہیں ان میں اعتاق کے بغیر آزاد ہونا صحیح ہے اور یہ مسئلہ ان کے برعکس ہے؛ کیونکہ اس میں صراحۃً آزاد کرنے کے باوجود آزاد ہونا صحیح نہیں ہے۔ اور حربی سے مراد وہ ہے جس کی منشا اور ٹھکانا دارالحرب ہو، چاہے تو وہ وہاں اسلام لائے یا اپنے حربی ہونے پر باقی رہے۔ یہ اس مسلمان سے احتراز کرنے کے لیے ہے جو دارالحرب میں داخل ہوا اور اس نے حربی غلام خریدا اور اسے آزاد کر دیا۔ پس استحساناً یہ ہے: وہ بغیر کسی خلل کے آزاد ہو جائے گا اور اسی کے لیے ولاء ہوگی جیسا کہ باب العتق کے شروع میں (مقولہ 16424 میں) ہم نے بیان کر دیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

19859۔(قولہ: آخِذًا بِيَدِهِ) یعنی اس نے اس کا راستہ نہ چھوڑا۔

19860۔(قولہ: لَا يَعْتِقُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) (وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا) یہاں تک کہ اگر وہ اسلام قبول کر لے اور غلام اس کے پاس ہو تو وہ اس کی ملکیت ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ عتق کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اس کی جگہ مسلمان غلام کو دارالحرب میں آزاد کرنا

لِأَنَّهُ مُعْتَقٌ بِبَيَانِهِ مُسْتَرَقٌّ بِبَنَانِهِ
کیونکہ وہ اس کے بیان کے سبب آزاد ہے اور اس کے ہاتھ پکڑنے کے سبب غلام ہے۔

صحیح ہے کیونکہ وہ مملوک ہے۔

19861۔(قولہ: لِأَنَّهُ مُعْتَقٌ بِبَيَانِهِ) یعنی اپنی زبان کے ساتھ اس کی تصریح کرنے کے سبب وہ آزاد ہے مسترقٌ ببنانہ یعنی اپنے ہاتھ کے ساتھ اسے پکڑنے کے سبب وہ غلام ہے۔ اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ ہے ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''اور یہ اس لیے ہے کیونکہ ملکیت جس طرح زائل ہو رہی ہے اسی طرح نئے غلبے کے ساتھ وہ ثابت ہو رہی ہے۔ اور وہ اس کا اسے اپنے ہاتھ کے ساتھ دارالحرب میں پکڑنا ہے۔ پس وہ اس کا غلام ہوگا بخلاف مُسلم کے؛ کیونکہ وہ استیلاء کے ساتھ تملّک کا محل نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الْمُسْتَأْمِنِ

أَيْ الطَّالِبِ لِلْأَمَانِ (هُوَ مَنْ يَدْخُلُ دَارَ غَيْرِهِ بِأَمَانٍ) مُسْلِمًا كَانَ أَوْ حَرْبِيًّا (دَخَلَ مُسْلِمٌ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ حَرُمَ تَعَرُّضُهُ لِشَيْءٍ) مِنْ دَمٍ وَمَالٍ وَفَرْجٍ (مِنْهُمْ)

مستامن کے احکام

اُمان طلب کرنے والا، یہ وہ ہوتا ہے جو اپنے دار کے سوا دوسرے کے دار میں اُمان لے کر داخل ہوتا ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا حربی ہو۔ کوئی مسلمان اُمان لے کر دارالحرب میں داخل ہو تو اس کا ان کی کسی شے مثلاً جان، مال اور شرمگاہ سے تعرض کرنا حرام ہے؛

لفظ مستامن کی لغوی تحقیق

مستامن لفظ میم کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل ہے اور اس پر قرینہ تفسیر ہے۔ اور اسے میم کے فتحہ کے ساتھ اسم مفعول پڑھنا بھی صحیح ہے۔ اور اس میں سین اور تاء ضرورت کے لیے ہیں۔ یعنی وہ جو امن میں ہو گیا۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

اصطلاحی تعریف

19862۔ (قولہ: دَارَ غَيْرِهِ) دار سے مراد وہ سلطنت ہے جو اسلام یا کفر کے بادشاہ کے غلبہ کے ساتھ مختص ہو نہ کہ وہ جو دار سکنیٰ کو شامل ہوتا ہے تا کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ وہ مانع نہیں ہے۔ فافہم۔

مستامن کا شرعی حکم

19863۔ (قولہ: حَرُمَ تَعَرُّضُهُ لِشَيْءٍ الخ) اس میں لفظ شی کی قید لونڈی کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ وہ اب ان کی اُملاک میں ہے بخلاف اس کی بیوی، اُم ولد اور اس کی مدبّرہ کے۔ کیونکہ ان پر ان کی ملکیت ثابت نہیں۔ اور اسی طرح مسلمانوں کے بچوں میں سے وہ جنہیں انہوں نے قیدی بنا رکھا ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ انہیں ان کے ہاتھوں سے نجات اور خلاصی دلائے جب وہ اس پر قادر ہو۔ اسے ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

تنبیہ

''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اور اگر اس نے انہیں ایک درہم یا دو درہموں کے عوض بیچا چاہے نقد یا اُدھار یا انہیں شراب، خنزیر اور مردار کی اُن سے خرید و فروخت کی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ ان کے اُموال ان کی رضامندی کے ساتھ لے۔ یہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ان

إِذْ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ (فَلَوْ أَخْرَجَ) إِلَيْنَا (شَيْئًا مَلَكَهُ) مِلْكًا (حَرَامًا) لِلْغَدْرِ (فَيَتَصَدَّقُ بِهِ) وُجُوبًا، قَيَّدَ بِالْإِخْرَاجِ لِأَنَّهُ لَوْ غَصَبَ مِنْهُمْ شَيْئًا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ وُجُوبًا
کیونکہ مسلمان اپنی شروط پر قائم رہتے ہیں۔ اور اگر وہ کوئی چیز ہماری طرف نکال کر لے آیا تو عہد توڑنے کی وجہ سے وہ اس کا مالک تو ہوگا لیکن یہ ملک حرام ہوگی۔ پس وہ اسے وجوباً صدقہ کردے گا۔ مصنف نے اسے اخراج کی قید کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر اس نے ان کی کوئی شے غصب کر لی تو وہ وجوباً اسے ان پر واپس لوٹا دے گا

میں سے کوئی شے بھی جائز نہیں ہے۔

19864۔ (قولہ: إِذْ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ) کیونکہ مسلمان اپنی شروط پر قائم رہتے ہیں کیونکہ اس نے اُمان طلب کرتے وقت یہ ضمانت دی ہے کہ وہ ان سے تعرّض نہیں کرے گا۔ اور معاہدہ توڑنا حرام ہے مگر جب ان کا بادشاہ اس کے ساتھ دھوکہ کرے اور اس کا مال لے لے اور اسے قید کردے یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس کے جاننے کے باوجود ایسا کرے اور وہ اسے منع نہ کرے؛ کیونکہ اب یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے عہد توڑا۔ ''بحر''۔

اگر کوئی مسلمان مستامن کی کوئی چیز دار الاسلام کی طرف نکال کر لے آئے تو اس کا شرعی حکم

19865۔ (قولہ: فَلَوْ أَخْرَجَ الخ) یہ اس پر تفریع ہے کہ تعرض کے حرام ہونے کی بنا پر ملکیت حرام ہوتی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی طرف اپنے قول لِلْغَدْرِ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ فافہم۔

19866۔ (قولہ: فَيَتَصَدَّقُ بِهِ) پس وہ اسے صدقہ کردے گا کیونکہ اس نے اسے ممنوع سبب سے حاصل کیا ہے، اور وہ معاہدہ توڑنا ہے یہاں تک کہ اگر وہ لونڈی ہو تو اس کے لیے اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے اور نہ اس کے لیے جس نے اسے اس سے خریدا بخلاف اس صورت کے کہ اسے شراء فاسد کے ساتھ خریدا گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی وطی کی حُرمت صرف مشتری کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس سے خریدنے والے کے لیے وہ حلال ہوتی ہے کیونکہ بائع نے اسے بیع صحیح کے ساتھ بیچا ہے۔ پس اس کے ساتھ پہلے بائع کا واپس لوٹانے کا حق منقطع ہوگیا اور یہاں کراہت عذر کی وجہ سے ہے اور اس میں دوسرا مشتری پہلے کی طرح ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور اس میں ہے: ''اگر اس نے ان میں سے کسی عورت سے شادی کی پھر اسے جبراً ہمارے دار کی طرف نکال لایا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ پس نکاح فسخ ہو جائے گا اور اسے بیچنا اس کے لیے صحیح ہوگا۔ اور اگر وہ اس کے ساتھ رضامندی سے آئی تو اسے بیچنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہوا۔ اور انہوں نے اسے بالجبر نکالنے کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب وہ اپنے دل میں یہ چھپائے ہوئے ہو کہ وہ اسے بیچنے کے لیے نکال لے جائے گا، اور یہ اس کی طرف سے ضروری ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے اپنے اس اعتقاد کے ساتھ نکال کر لے آیا کہ اس کا حق ہے اپنی بیوی کی حیثیت سے لے جائے بشرطیکہ وہ اس کا مہر معجّل ادا کردے تو پھر چاہیے کہ وہ اس کا مالک نہ ہو۔

19867۔ (قولہ: قَيَّدَ بِالْإِخْرَاجِ لِأَنَّهُ لَوْ غَصَبَ الخ) (مصنف نے اسے نکالنے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر

(بِخِلَافِ الْأَسِيرِ) فَيُبَاحُ تَعَرُّضُهُ (وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَأْمِنٍ، فَهُوَ كَالْمُتَلَصِّصِ (فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَخْذُ الْمَالِ وَقَتْلُ النَّفْسِ دُونَ اسْتِبَاحَةِ الْفَرْجِ) لِأَنَّهُ لَا يُبَاحُ إلَّا بِالْمِلْكِ (إلَّا إذَا وَجَدَ امْرَأَتَهُ الْمَأْسُورَةَ أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ أَوْ مُدَبَّرَتَهُ) لِأَنَّهُمْ مَا مَلَكُوهُنَّ بِخِلَافِ الْأَمَةِ (وَلَمْ يَطَأْهُنَّ أَهْلُ الْحَرْبِ) إذْ لَوْ وَطِئُوهُنَّ تَجِبُ الْعِدَّةُ لِلشُّبْهَةِ

بخلاف قیدی کے۔ پس اس کا تعرض مباح ہوگا۔ اگر چہ انہوں نے اسے رضامندی کے ساتھ کھلا، آزاد چھوڑ دیا ہو؛ کیونکہ وہ مستأمن نہیں تو وہ چور کی طرح ہے؛ کیونکہ اس کے لیے مال اٹھانا، اور آدمی کو قتل کرنا جائز ہے۔ لیکن اس کے لیے شرمگاہ مباح نہیں؛ کیونکہ وہ ملکیت کے ساتھ ہی مباح ہوتی ہے مگر جب وہ اپنی قیدی عورت کو یا اُمّ ولد کو یا اپنی مدبَّرہ کو پالے۔ کیونکہ وہ ان کے مالک نہیں ہیں بخلاف لونڈی کے۔ اور اہل حرب نے ان کے ساتھ وطی نہ کی ہو کیونکہ اگر انہوں نے ان سے وطی کی تو پھر شبہ کی وجہ سے عدت واجب ہوگی۔

وہ غصب کر لے) اور اسے نہ نکالے۔ کیونکہ قید کے ساتھ اسی سے احتراز کیا گیا ہے۔ اور اس کی عبارت ''الدر المنتقی'' میں اس طرح ہے: ''اسے اخراج کے ساتھ مقید کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اسے نہ نکالے تو وعدہ خلافی کی وجہ سے اسے ان پر واپس لوٹانا واجب ہے''۔

19868۔ (قولہ: وَإِنْ أَطْلَقُوهُ) یعنی اگر چہ انہوں نے اسے اپنے دار میں چھوڑ دیا، ''فتح''۔

19869۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُبَاحُ إلَّا بِالْمِلْكِ) کیونکہ یہ ملکیت کے بغیر مباح نہیں ہوتی اور ہمارے دار میں محفوظ کرنے سے پہلے کوئی مِلک نہیں ہے۔

19870۔ (قولہ: إلَّا إذَا وَجَدَ) یعنی جب قیدی پالے، اور اسی کی مثل تاجر ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 19615 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور مصنف کے قول: امرأته میں بقاء نکاح کی طرف اشارہ ہے۔ برابر ہے کہ بیوی کو خاوند سے پہلے قید کیا گیا ہو یا اس کے بعد، لیکن ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے: ''قیدی عورت جدا ہو جائے گی، ''شرنبلالیہ''، پھر نکاح کے باب میں وہ نقل کیا جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ عورت تباین دارین نہ ہونے کی وجہ سے جدا نہ ہوگی؛ فرمایا: ''اس میں غور کرنی چاہیے جو ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ہے''، ''در منتقی''۔

19871۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْأَمَةِ) یعنی بخلاف قیدی لونڈی کے۔ پس اس کے لیے اس کے ساتھ وطی تو مطلقاً حلال نہیں؛ کیونکہ وہ اب ان کی مملوکہ ہو چکی ہے، ''بحر''۔

19872۔ (قولہ: تَجِبُ الْعِدَّةُ) عدت واجب ہوگی پس ان سے وطی جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ ان کی عدت گزر جائے، ''بحر''۔

19873۔ (قولہ: لِلشُّبْهَةِ) یعنی شبہ ملک کی وجہ سے۔ پس ''البحر'' میں ایک دوسرے مقام پر ''المحیط'' سے ہے:

(فَإِنْ أَدَانَهُ حَرْبِيٌّ دَيْنًا بِبَيْعٍ أَوْ قَرْضٍ وَبِعَكْسِهِ أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ وَخَرَجَ إِلَيْنَا لَمْ نَقْضِ) لِأَحَدٍ (بِشَيْءٍ) لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ فِيمَا مَضَى بَلْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ (وَيُفْتَى الْمُسْلِمُ بِرَدِّ الْمَغْصُوبِ) زَيْلَعِيٌّ، زَادَ الْكَمَالُ (وَ) بِرَدِّ (الدَّيْنِ) أَيْضًا (دِيَانَةً) لَا قَضَاءً

پس اگر حربی اسے مدیون بنا دے چاہے وہ دَین بیع کے عوض ہو یا قرض کے عوض اور اس کے عکس کے ساتھ ہو، یا ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو غصب کر لیا اور دونوں ہماری طرف نکل آئے تو ہم کسی کے لیے کسی شے کے بارے فیصلہ نہیں کریں گے؛ کیونکہ اس نے ماضی کے اعتبار سے حکم اسلام کا التزام نہیں کیا بلکہ مستقبل کے اعتبار سے کیا ہے۔ اور مسلمان کو مغصوب واپس لوٹانے کا فتویٰ دیا جائے گا'' زیلعی'' اور'' الکمال'' نے یہ اضافہ کیا ہے:'' اور دیانۃً قرض واپس لوٹانے کا بھی فتویٰ دیا جائے گا نہ کہ قضاءً؛

'' کیونکہ انہوں نے تاویل ملک کے ساتھ وطی کو ملایا ہے۔ لہٰذا عدت واجب ہوگی۔ اور انسب ثابت ہو جائے گا''۔

19874۔ (قولہ: فَإِنْ أَدَانَهُ) پس اگر اس نے اس تاجر کو قرض دیا جو دارالحرب میں اَمان لے کر داخل ہوا۔

19875۔ (قولہ: بِبَيْعٍ أَوْ قَرْضٍ) اس کا ظاہر اس دَین کو بھی شامل ہے جو قرض کے لیے ہو اور یہ اس کے موافق ہے جو ''المغرب'' میں ہے اور اس کے مخالف ہے جو'' القاموس'' میں ہے۔ اور طِلبَةُ الطَّلَبَة میں اس کا حاصل یہ ہے: جس نے مداینۃ کو بیع بالدّین (اُدھار بیع جس کی مدت معین ہو) پر محصور کیا ہے اس نے اسے شد کے ساتھ پڑھا ہے اور کہا ہے کہ ادَّانَ یہ باب افتعال سے ہے۔ اور جس نے اس میں قرض اور اس طرح کی ہر اس شے کو جو ذمہ میں عقد کے ساتھ واجب ہوتی ہے یا ہلاک کرنے کے سبب واجب ہوتی ہے، داخل کیا ہے اس نے اسے مخفف پڑھا ہے (یعنی اَدَانَ)۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

19876۔ (قولہ: وَبِعَكْسِهِ) یعنی اس طرح کہ اس نے کسی حربی کو دَین دیا۔

19877۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ الخ) '' زیلعی'' نے کہا ہے:'' کیونکہ قضا ولایت کا تقاضا کرتی ہے اور اس کا اعتماد اسی پر ہوتا ہے اور دَین دینے کے وقت بالکل کوئی ولایت نہیں؛ کیونکہ اس میں قاضی کو دارالحرب میں رہنے والے پر کوئی قدرت نہیں، اور نہ ہی مستامن کے خلاف فیصلہ کرتے وقت؛ کیونکہ اس نے اپنے ماضی کے افعال میں حکمِ اسلام کا التزام نہیں کیا بلکہ اس نے ان میں التزام کیا ہے جو مستقبل میں کیے جائیں گے، اور دارالحرب میں غصب ایک سبب ہے جو ملکیت کا فائدہ دیتا ہے؛ کیونکہ وہ مالِ مباح غیر معصوم پر غالب آنا ہے۔ پس وہ ادانۃ (دین قبول کرنے) کی طرح ہو گیا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مسلمان کے خلاف دین کا فیصلہ کیا جائے گا لیکن غصب کا نہیں؛ کیونکہ اس نے اسلام کے اُحکام کا التزام کیا ہے جہاں وہ ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے: جب وہ (فیصلہ کرنا) مستامن کے حق میں ممتنع ہے تو وہ مسلمان کے حق میں بھی ممتنع ہوگا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان مساوات اور برابری ثابت ہے''، ملخصاً۔ ''الفتح'' میں ہے:'' اس کا ضعیف ہونا مخفی نہیں؛ کیونکہ ان دونوں کے درمیان مساوات اور برابری کا وجوب اس میں نہیں ہے کہ ان میں سے ایک کا حق بغیر

لِأَنَّهُ غَدْرٌ (وَكَذَا الْحُكْمُ) يَجْرِي (فِي حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذٰلِكَ) أَيِ الْإِدَانَةَ وَالْغَصْبَ (ثُمَّ اسْتَأْمَنَا) لِمَا بَيَّنَّا (خَرَجَ حَرْبِيٌّ مَعَ مُسْلِمٍ إِلَى الْعَسْكَرِ فَادَّعَى الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَسِيرُهُ وَقَالَ) الْحَرْبِيُّ (كُنْتُ مُسْتَأْمِنًا فَالْقَوْلُ لِلْحَرْبِيِّ إِلَّا إِذَا قَامَتْ قَرِينَةٌ) كَكَوْنِهِ مَكْتُوفًا أَوْ مَغْلُولًا عَمَلًا بِالظَّاهِرِ بَحْرٌ (وَإِنْ خَرَجَا) أَيِ الْحَرْبِيَّانِ (مُسْلِمَيْنِ) وَتَحَاكَمَا (قَضَى بَيْنَهُمَا بِالدَّيْنِ) لِوُقُوعِهِ صَحِيحًا

کیونکہ یہ غدر دھوکا ہے۔ اور اسی طرح دوحربیوں کے درمیان بھی حکم جاری ہوگا جنہوں نے ایسا کیا یعنی قرض دیا اور غصب کیا۔ پھر وہ دونوں مستامن ہو گئے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ کوئی حربی مسلمان کے ساتھ لشکر کی طرف نکلا۔ پس مسلمان نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ اس کا قیدی ہے اور حربی نے کہا: میں مستامن (امان طلب کرنے والا) ہوں تو قول حربی کا معتبر ہوگا، مگر جب کوئی قرینہ قائم ہو جائے مثلاً یہ کہ اس کی مُشکیں باندھی ہوئی ہوں یا اسے طوق پڑا ہوا ہو ظاہر پر عمل کرتے ہوئے، ''بحر''۔ اور اگر دوحربی مسلمان ہو کر نکلیں اور دونوں قاضی کے پاس مقدمہ دائر کر دیں تو قاضی ان کے درمیان دَین (قرض) کے بارے فیصلہ کر دے۔ کیونکہ یہ ان کی باہمی رضامندی کی وجہ سے

موجب کے باطل ہو جائے اس لیے کہ دوسرے کے حق کو باطل کرنا موجب کے ساتھ واجب ہے۔ بلکہ وہ متوجہ ہونے، کھڑا کرنے اور بٹھانے اور اسی طرح کے دیگر امور میں ہے''۔

19878۔ (قولہ: لِأَنَّهُ غَدْرٌ) کیونکہ اس نے امان کے ساتھ اس کو لازم کیا ہے کہ وہ ان کے ساتھ دھوکہ نہیں کرے گا۔ اور اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی ہے ''زیلعی''۔ یعنی اس وجہ سے کہ وہ مال مباح پر غلبہ ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہوا کہ وہ ملک جو غالب آنے کے ساتھ حاصل ہو تو اس پر واپس لوٹانے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ممنوع سبب کے ساتھ ہے اور وہ غدر (دھوکہ دینا) ہے۔ پس اس نے ملک میں خُبث اور نجس شے کا وارث بنایا ہے۔ اسی وجہ سے دیانۃً واپس لوٹانے کا فتویٰ دیا جائے گا، فافہم۔

19879۔ (قولہ: لِمَا بَيَّنَّا) یعنی (مقولہ 19878 میں) اس قول میں: لانه ماالتزم حکمَ الاسلام الخ؛ (کیونکہ اس نے حکم اسلام کا التزام نہیں کیا ہے)۔

19880۔ (قولہ: كَكَوْنِهِ مَكْتُوفًا أَوْ مَغْلُولًا) جیسا کہ اس کی مُشکیں بندھی ہوئی ہوں یا اسے طوق پہنایا گیا ہو یا مسلمانوں کی ایک تعداد کے ساتھ ہو، ''بحر''۔

19881۔ (قولہ: لِوُقُوعِهِ صَحِيحًا) اور حالت قضا میں ولایت ثابت ہے۔ کیونکہ دونوں نے اُحکام اسلام کا التزام کیا ہے، ''بحر''۔

لِلتَّرَاضِي (وَ) أَمَّا (الْغَصْبُ فَ) لَا لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مِلْكُهُ (قَتَلَ أَحَدُ الْمُسْلِمِينَ الْمُسْتَأْمِنِينَ صَاحِبَهُ) عَمْدًا أَوْ خَطَأً (تَجِبُ الدِّيَةُ) لِسُقُوطِ الْقَوَدِ ثَمَّةَ كَالْحَدِّ (فِي مَالِهِ) فِيهِمَا لِتَعَذُّرِ الصِّيَانَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ مَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ (وَالْكَفَّارَةُ) أَيْضًا (فِي الْخَطَإِ) لِإِطْلَاقِ النَّصِّ (وَفِي) قَتْلِ أَحَدِ (الْأَسِيرَيْنِ) الْآخَرَ (كَفَّرَ فَقَطْ)

صحیح واقع ہوا ہے۔ اور رہا غصب! تو اس کا فیصلہ نہیں کرے گا کیونکہ یہ گزر چکا ہے: وہ اس کی ملکیت ہے۔ دو مستأمن مسلمانوں میں سے ایک نے اپنے دوسرے ساتھی کو عمداً یا خطأً قتل کر دیا تو اس کے مال میں دیت واجب ہوگی؛ کیونکہ وہاں حد کی طرح قصاص ساقط ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اسے عاقلہ پر ڈالنا تباین دارین کی وجہ سے متعذر ہے اور قتل خطا کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا؛ کیونکہ نص مطلق ہے۔ اور دو قیدیوں میں سے ایک کے دوسرے کو قتل کرنے کی صورت میں صرف کفارہ ہوگا

19882۔ (قولہ: لِلتَّرَاضِي) یہ اس کے صحیح ہونے کی علت ہے۔

19883۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی جیسا کہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے، اور اسے واپس لوٹانے کا حکم نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ اس کی ملکیت صحیح ہے اس میں کوئی خبث نہیں ہے، ''نہر''۔ کیونکہ اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے بخلاف مستأمن کے۔

دو مستأمنوں اور دو قیدیوں کے درمیان فرق

19884۔ (قولہ: لِسُقُوطِ الْقَوَدِ) یعنی قتل عمد میں قصاص ساقط ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص کو پورا کرنا بغیر قوت اور طاقت کے ممکن نہیں ہوتا اور امام اور مسلمانوں کی جماعت کے سوا قوت اور طاقت نہیں ہوتی اور وہ دار الحرب میں نہیں پائی گئی ''بحر''۔

19885۔ (قولہ: كَالْحَدِّ) جیسا کہ حد ساقط ہو جاتی ہے اگر وہ زنا کرے یا چوری کرے۔ کیونکہ وہاں ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

19886۔ (قولہ: فِيهِمَا) یعنی قتل عمد اور قتل خطا دونوں صورتوں میں۔

قتل عمد کی دیت عاقلہ پر نہیں ہوتی

19887۔ (قولہ: لِتَعَذُّرِ الصِّيَانَةِ) یہ مصنف کے قول فی مالہ کی علت ہے یعنی دیت عاقلہ پر نہ ہوگی؛ کیونکہ عاقلہ پر دیت کا واجب ہونا ان کے ترکہ کے سبب اسے قتل سے بچانے کے لیے ہوتا ہے اور تباین دارین کی وجہ سے انہیں اس پر قدرت نہیں ہے اور یہ قتل خطا میں ہے۔ پس یہ اضافہ کرنا زیادہ مناسب ہے: اور اس لیے کہ عاقلہ قتل عمد کی دیت ادا نہیں کرتی۔ (لان العواقل لا تعقل العمدَ)۔

19888۔ (قولہ: لِإِطْلَاقِ النَّصِّ) اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (النساء: 92) اس میں دار الاسلام یا دار الحرب کی کوئی قید نہیں ''درر''۔

لِمَا مَرَّ بِلَا دِيَةٍ (فِي الْخَطَأِ) وَلَا شَيْءَ فِي الْعَمْدِ أَصْلًا لِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ فَسَقَطَتْ عِصْمَتُهُ الْمُقَوِّمَةُ لَا الْمُؤَثِّمَةُ، فَلِذَا يُكَفِّرُ فِي الْخَطَأِ

جیسا کہ گزر چکا ہے قتل خطا کی صورت میں بغیر دیت کے۔ اور قتل عمد کی صورت میں بالکل کوئی شے نہ ہوگی؛ کیونکہ قید کے سبب وہ ان کے تابع ہو گیا ہے۔ پس اس کی عصمت مقوّمہ ساقط ہوگئی نہ مؤثمہ۔ پس اسی وجہ سے قتل خطا میں کفارہ دے گا۔

19889۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ یہ (مقولہ 19889 میں) گزر چکا ہے۔

19890۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ فِي الْعَمْدِ أَصْلًا) یعنی قتل عمد میں کفارہ بھی نہیں ہے؛ کیونکہ ہمارے نزدیک قتل عمد میں کفارہ واجب نہیں ہوتا اور نہ ہی قصاص ہوتا ہے جیسا کہ انہوں نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: دو قیدیوں میں قتل خطا اور عمد دونوں صورتوں میں دیت ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

19891۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ الخ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے دو مستامنوں اور دو قیدیوں کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ اور وہ یہ کہ قیدی قہر اور غلبہ کے سبب ان کا تابع ہو گیا یہاں تک کہ وہ ان کے مقیم ہونے کے سبب مقیم ہوگا، اور ان کے سفر کے سبب وہ مسافر ہوگا جیسا کہ مسلمانوں کے غلام ہوتے ہیں۔ پس جب وہ ان کے تابع ہو گیا تو اس کے قتل کے سبب دیت واجب نہ ہوگی جیسا کہ اصل ہے اور وہ حربی ہے۔ پس وہ اس مسلمان کی طرح ہو گیا جس نے ہماری طرف ہجرت نہیں کی۔ اور یہی مراد ہے۔ مصنف کے اس قول سے: کقتل مسلم مَن اسلمَ ثمَّةَ (جیسا کہ کسی مسلمان کا اسے قتل کرنا جو وہاں یعنی دار الحرب میں اسلام لایا)۔ کیونکہ اس کے قتل خطا میں صرف کفارہ واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ دار کے ساتھ محفوظ نہ ہونے کی وجہ سے غیر متقوّم ہے۔ پس اسی طرح یہ ہے؛ کیونکہ ان کے دار میں ان کی اتباع کرنے کے سبب وہ حرز باطل ہوگئی جو ہمارے دار میں تھی، اور رہا مستامن تو وہ غیر مقہور اور غیر مغلوب ہے؛ کیونکہ اس کے اپنے اختیار کے ساتھ نکلنے کا امکان ہے۔ پس وہ ان کے تابع نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

عصمت مقومہ اور مؤثمہ میں فرق

19892۔ (قولہ: فَسَقَطَتْ عِصْمَتُهُ الْمُقَوِّمَةُ) یعنی وہ عصمت مقوّمہ ساقط ہوگئی جو تعرّض کے وقت مال یا قصاص واجب کرتی ہے۔ اور عصمة مؤثِّمہ وہ ہوتی ہے جو گناہ کو واجب کرتی ہے۔ اور پہلی دار میں محفوظ کر لینے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے نہ کہ اسلام لانے کے ساتھ جیسا کہ عصمت مال یہ ہمارے نزدیک ہے؛ کیونکہ ذمی اپنے کفر سمیت احراز کے ساتھ متقوم ہوتا ہے۔ اور دوسری اس کے آدمی ہونے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے؛ کیونکہ اسے اقامۃ دین کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور وہ اپنی ذات کی عصمت کے سوا اس کی قدرت نہیں رکھ سکتا۔ کہ کوئی اس کے ساتھ تعرّض نہ کرے اور نہ بغیر اَمر عارض کے اس کا قتل مباح ہوتا ہے۔ اسے ''زیلعی'' نے بیان کیا ہے۔

(كَقَتْلِ مُسْلِمٍ) أَسِيرًا أَوْ (مَنْ أَسْلَمَ ثَمَّةَ) وَلَوْ وَرَثَتُهُ مُسْلِمُونَ ثَمَّةَ فَيُكَفِّرُ فِي الْخَطَإِ فَقَطْ لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا

جیسا کہ کسی مسلمان کا قیدی کو قتل کر دینا یا اسے جو وہاں اسلام قبول کرلے اور اگر اس کے مسلمان وارث وہاں ہوئے تو وہ صرف قتل خطا کی صورت میں کفارہ دے گا ہمارے دار میں محفوظ نہ کرنے کے سبب۔

19893۔(قولہ: كَقَتْلِ مُسْلِمٍ أَسِيرًا) (جیسے کسی مسلمان کا قیدی کو قتل کرنا) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ دو قیدیوں میں سے ایک کے دوسرے کو قتل کرنے والے مسئلہ کا بیان قید نہیں ہے بلکہ معتبر مقتول کا قیدی ہونا ہے؛ کیونکہ علت مقتول کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ بالقہران کے تابع ہو جیسا کہ آپ جان چکے ہیں۔ برابر ہے قاتل اس کی مثل ہو یا مستأمن ہو۔ پس اگر اس کے برعکس ہوا کہ قیدی مستأمن کو قتل کر دے تو ظاہر ہے: بلا شبہ یہ دو مستأمنوں میں سے ایک کے اپنے دوسرے ساتھی کو قتل کرنے کی طرح ہے جیسا کہ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

19894۔(قولہ: وَلَوْ وَرَثَتُهُ مُسْلِمُونَ ثَمَّةَ) غالب نُسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور اس کا حق یہ ہے کہ وہ مسلمین کہتے۔ کیونکہ یہ اس کانَ کی خبر ہے جو لو کے بعد مقدر ہے۔ اور بعض نُسخوں میں المسلمون ہے۔ پس یہ ورثتہ کی صفت ہے اور کان کی خبر۔ مصنف کا قول: ثَمَّةَ ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فَصْلٌ فِي اسْتِئْمَانِ الْكَافِرِ

لَا يُمَكَّنُ حَرْبِيٌّ مُسْتَأْمِنٌ فِينَا سَنَةً لِئَلَّا يَصِيرَ عَيْنًا لَهُمْ وَعَوْنًا عَلَيْنَا

کافر مستأمن کے احکام

کسی حربی مستأمن کو ہمارے دارالاسلام میں ایک سال تک رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی تا کہ وہ ان کا جاسوس اور ہمارے خلاف معاون ومددگار نہ ہو جائے۔

کسی حربی مستأمن کو دارالاسلام میں ایک سال تک رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی

19895۔ (قولہ: لَا يُمَكَّنُ حَرْبِيٌّ مُسْتَأْمِنٌ الخ) اس میں مصنّف نے حربی کو مستأمن ہونے کے ساتھ مقیّد کیا ہے؛ اس لیے کہ اگر وہ بغیر اُمان کے ہمارے دارالاسلام میں داخل ہوا تو وہ خود اور جو کچھ اس کے پاس ہے سب فئی ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا: میں اُمان کے ساتھ داخل ہوا ہوں (تو یہ معتبر نہ ہوگا) مگر یہ کہ وہ ثابت کرے۔ اور اگر اس نے کہا: میں بادشاہ کا قاصد ہوں، اور اس کے پاس ایسی علامت اور نشانی کے ساتھ کوئی خط یا تحریر ہو جو پہچانی جا سکتی ہو تو وہ امن والا ہوگا۔ اور اگر وہ حرم میں داخل ہوا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ فئی ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: اسے پکڑا نہیں جائے گا، البتہ اسے کھلایا پلایا بھی نہیں جائے گا نہ اسے کوئی اذیت دی جائے گی اور نہ اسے نکالا جائے گا۔ اور اگر کسی مسلمان نے کہا: میں نے اسے اُمان دی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر یہ کہ اس کے علاوہ دو آدمی اس کی شہادت دیں اور برابر ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے سے پہلے پکڑا جائے یا اس کے بعد۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا ہے: اگر اس نے گرفتاری سے پہلے اسلام قبول کر لیا تو وہ آزاد ہوگا، اور ''امام صاحب'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک گرفتاری اس کے ساتھ مختص نہیں ہے، اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کا ظاہر یہ ہے: وہ اس کے ساتھ مختص ہے۔ ملخصاً۔ ''الفتح'' و ''البحر''۔ اور ہم اس کا بعض حصہ باب المغنم سے پہلے (مقولہ 19605 میں) بیان کر چکے ہیں۔ ''الرملی'' نے کہا ہے: ''اور اسے اختیار کیا جائے گا جو نئے فتویٰ کا جواب ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے: اکثر اوقات اہل حرب کی کشتیوں سے ان کی جماعت نکلتی ہے ان نہروں سے پانی لینے کے لیے جو سواحل اسلامیہ پر ہیں۔ پس ان پر بعض مسلمان پہنچ جاتے ہیں اور وہ انہیں پکڑ لیتے ہیں۔'' تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسلمانوں کی جماعت کے لیے وہ مال فئی ہو جائے گا۔ اور اس سے خُمس لیے جانے کے بارے میں دو روایتیں ہیں جیسے کہ ہم اسے پہلے باب المغنم میں (مقولہ 19605 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

19896۔ (قولہ: لِئَلَّا يَصِيرَ عَيْنًا لَهُمْ) العین سے مراد جاسوس ہے۔ اور العون سے مراد کسی اُمر پر معاون ومددگار ہونا ہے اور اس کی جمع: أعوانٌ ہے: ''عنایہ''۔ ''الرملی'' نے کہا ہے: یہ علّت اس پر جزیہ لگانے کی شرط کے بغیر اسے ایک سال

(وَقِيلَ لَهُ) مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ (إِنْ أَقَمْتَ سَنَةً) قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ لِجَوَازِ تَوْقِيتِ مَا دُونَهَا كَشَهْرٍ وَشَهْرَيْنِ دُرَرٌ لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَلْحَقَهُ ضَرَرٌ بِتَقْصِيرِ الْمُدَّةِ جِدًّا فَتْحٌ (وَضَعْنَا عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ فَإِنْ مَكَثَ سَنَةً) بَعْدَ قَوْلِهِ (فَهُوَ ذِمِّيٌّ) ظَاهِرُ الْمُتُونِ أَنَّ قَوْلَ الْإِمَامِ لَهُ ذَلِكَ شَرْطٌ لِكَوْنِهِ ذِمِّيًّا، فَلَوْ أَقَامَ سَنَةً أَوْ سَنَتَيْنِ قَبْلَ الْقَوْلِ فَلَيْسَ بِذِمِّيٍّ وَبِهِ صَرَّحَ الْعَتَّابِيُّ وَقِيلَ نَعَمْ وَبِهِ جَزَمَ فِي الدُّرَرِ قَالَ فِي الْفَتْحِ وَالْأَوَّلُ أَوْجَهُ

اور امام وقت کی طرف سے اس کو کہا جائے: اگر تو ایک سال تک قیام پذیر رہا یہ سال سے کم مدت مقرر کرنے کے جواز کے لیے اتفاقی قید ہے جیسا کہ ایک مہینہ اور دو مہینے،''درر''۔ لیکن یہ چاہیے کہ بہت کم مدت مقرر کرنے کے سبب اسے ضرر اور نقصان لاحق نہ ہو،''فتح''۔ تو ہم تجھ پر جزیہ لگا دیں گے۔ پس اگر وہ اس قول کے بعد ایک سال تک ٹھہرا رہا تو وہ ذمی ہو جائے گا۔ متون کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے ذمی ہونے کے لیے اس کے لیے امام کا یہ قول شرط ہے۔ پس اگر وہ اس قول سے پہلے ایک سال یا دو سال قیام پذیر رہا تو وہ ذمی نہ ہوگا۔ اور اسی کی تصریح''العتابی'' نے کی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہاں۔ اور اسی پر صاحبین نے''الدرر'' میں اعتماد کیا ہے۔ اور صاحب''الفتح'' نے کہا ہے: پہلا قول زیادہ عمدہ اور مناسب ہے۔

رہنے کی قدرت دینے کی حرمت کے بارے آگاہ کرتی ہے اگر وہ اسے ادا بھی کردے۔ تأمل

19897۔ (قوله: مِنْ قِبَلِ الْإِمَامِ) یعنی امام وقت کی طرف سے یا اس کے نائب کی طرف سے،''طحطاوی''۔

19898۔ (قوله: قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ) یعنی اقل کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے نہ کہ اکثر مدت کی نسبت سے۔ پس ایک سال سے زیادہ کی حد مقدر کرنا جائز نہیں ہے۔ اس پر قرینہ قول سابق: لایمکّنُ الخ، ہے،''طحطاوی''۔

19899۔ (قوله: وَقِيلَ نَعَمْ) یعنی وہ ذمی ہو جائے گا، اور اولی یہ ہے کہ نعم کو لا سے بدل دیا جائے، یعنی یہ شرط نہیں ہے (أي لا يكون شرطا)۔

19900۔ (قوله: وَبِهِ جَزَمَ فِي الدُّرَرِ) یعنی صاحب''الدرر'' نے''النہایہ'' سے اور انہوں نے''المبسوط'' سے نقل کرتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن''المبسوط'' کی عبارت یہ ہے:''امام کو چاہیے کہ وہ اس کی طرف آگے بڑھے اور وہ اسے یہ حکم دے یہاں تک کہ انہوں نے کہا:''اور اگر وہ اس کے لیے مدت مقرر نہ کرے تو پھر بھی سال معتبر ہے۔'' صاحب''الفتح'' نے کہا ہے:''اور یہ لازم نہیں یعنی: اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے لیے امام کا یہ قول شرط نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے لیے اس کے اس قول کے ساتھ تصدیق کی جاتی ہے: اگر تو طویل عرصہ تک مقیم رہا تو میں تجھے واپس جانے سے روک دوں گا۔ پھر اگر وہ ایک سال تک مقیم رہا تو وہ اسے واپس جانے سے روک دے اور اس میں تقدم (یعنی قول کا پہلے ہونا) شرط ہے، مگر یہ کہ وہ اس کے لیے کوئی خاص مدت مقرر نہ کرے۔ اور اولی یہ ہے کہ وہ اسے نہ روکے یہاں تک کہ پہلے اس کے ساتھ بات کرے۔'' اور صاحب''البحر'' اور صاحب''النہر'' نے اسے ہی برقرار رکھا ہے۔

(وَلَا جِزْيَةَ عَلَيْهِ فِي حَوْلِ الْمُكْثِ إِلَّا بِشَرْطِ أَخْذِهَا مِنْهُ فِيهِ وَ) إِذَا صَارَ ذِمِّيًّا (يَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ) وَيَضْمَنُ الْمُسْلِمُ قِيمَةَ خَمْرِهِ وَخِنْزِيرِهِ إِذَا أَتْلَفَهُ وَتَجِبُ الدِّيَةُ عَلَيْهِ إِذَا قَتَلَهُ خَطَأً وَيَجِبُ كَفُّ الْأَذَى عَنْهُ

اور اس پر سال کے دوران ٹھہرے رہنے میں جزیہ نہیں ہے مگر یہ کہ سال کے دوران اس سے لینے کی شرط لگا رکھی ہو، جب وہ ذمی ہو گیا تو اس کے درمیان اور مسلمان کے درمیان قصاص جاری ہو جائے گا۔ اور مسلمان اس کی شراب اور اس کے خنزیر کی قیمت کا ضامن ہوگا جب اس نے اسے ضائع کر دیا، اور اس پر دیت واجب ہوگی جب اس نے اسے خطاً قتل کر دیا۔ اور اس سے اذیت کو روکنا واجب ہوگا

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ ''المبسوط'' میں ہے وہ شرط نہ ہونے میں صریح نہیں ہے۔ پس یہ ''عَتَّابی'' کی شرط ہونے کے بارے تصریح کے منافی نہیں ہے۔ اور یہی وہ ہے جس کی طرف ''ہدایہ'' کا قول اشارہ کرتا ہے: ''کیونکہ جب وہ امام کے مدت مقرر کرنے کے بغیر ایک سال تک مقیم رہے۔۔۔ الخ۔ اور یہ ''السَّعدیہ'' کے قول سے مستغنی کر دیتا ہے: ''شاید اس میں دو روایتیں ہیں۔ فافہم۔ پس مدت کی ابتدا التقدم (پیش ہونے) کے وقت سے ہے نہ کہ دخول کے وقت سے۔

19901۔ (قوله: وَلَا جِزْيَةَ عَلَيْهِ فِي حَوْلِ الْمُكْثِ) کیونکہ وہ اس کے بعد ذمی ہوگا، پس دوسرے سال میں جزیہ واجب ہوگا، ''بحر''۔

19902۔ (قوله: إِلَّا بِشَرْطِ أَخْذِهَا مِنْهُ فِيهِ) مگر یہ کہ سال کے دوران اس نے جزیہ لینے کی شرط عائد کر رکھی ہو، یعنی اس نے اسے کہا: ان أقمتَ حولا أخذتُ منك الجزية، ''فتح'' (اگر تو ایک سال مقیم رہا تو میں تجھ سے جزیہ لوں گا)۔

مستأمن کے ذمی ہونے سے پہلے کے احکام کا بیان

19903۔ (قوله: وَإِذَا صَارَ ذِمِّيًّا يَجْرِي الْقِصَاصُ الخ) (اور جب وہ ذمی ہو گیا تو اس میں قصاص جاری ہو جائے گا) اور رہی اس کے ذمی ہونے سے پہلے کی صورت تو اس میں اس کے عمداً قتل کرنے کے سبب قصاص نہیں ہے، بلکہ دیت ہوگی۔ ''شرح السِّیَر'' میں ہے: ''قاعدہ اور اصل یہ ہے کہ مستأمنوں کی مدد کرنا امام پر واجب ہے جب تک وہ ہمارے دار میں ہوں۔ پس ان کا حکم اہل ذمہ کی مثل ہے، اور مستأمن سے اپنی مثل کو قتل کرنے کے سبب قصاص لیا جائے گا، اور اس کا وارث اسے پورا کرے گا اگر اس کے ساتھ ہوا۔'' اور یہ بھی مذکور ہے: ''ہمارے دار میں مستأمن جب ایسے فعل کا مرتکب ہو جو سزا کو واجب کرتا ہے تو اس پر سزا جاری نہیں کی جائے گی مگر ان اُمور میں جن میں بندے کا حق ہے جیسے قصاص اور حد قذف۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر اہل ذمہ کی طرح سوائے حد شرب کے ہر قسم کی سزا جاری کی جائے گی۔ اور اگر مستأمن کا غلام اسلام قبول کر لے تو اسے اس کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور اس طرح نہیں چھوڑا جائے

....

گا کہ وہ اس کے ساتھ نکل جائے۔ اور اگر وہ اپنی بیوی کے ساتھ (دار الاسلام) میں داخل ہوا اور ان دونوں کے ساتھ ان کی صغیر اولاد بھی تھی پھر ان دونوں میں سے ایک نے اسلام قبول کرلیا، یا ایک ذمی ہوگیا تو چھوٹے بچے اس کے تابع ہوں گے بخلاف بڑے (بالغ) بچوں کے۔ اگر چہ وہ مؤنث ہی ہوں؛ کیونکہ عقل کے اعتبار سے بالغ ہونے کے ساتھ ہی ان کے تابع ہونے کی انتہا ہوگئی (اور اب وہ اس کے تابع نہیں رہے)۔ اور صغیر اپنے بھائی، چچا، یا دادا کا تابع نہیں ہوتا اگر چہ باپ فوت ہو چکا ہو۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ اور ''الحسن'' کی روایت میں ہے: ''وہ اپنے دادا کے اسلام کے سبب مسلمان ہوجائے گا۔ اور صحیح پہلا قول ہے؛ کیونکہ اگر وہ جد ادنیٰ کے اسلام کے سبب مسلمان ہوجاتا ہے تو جد اعلیٰ کے اسلام کے سبب بدرجہ اولیٰ مسلمان ہوگا۔ پھر ردّت کے بارے حکم ہر کافر کو لازم ہوگا؛ کیونکہ وہ بھی حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ اور اگر وہ ہمارے دار میں اسلام لے آیا اور اس کی صغیر اولاد دار الحرب میں ہو تو وہ اس کے تابع نہیں ہوں گے مگر جب وہ ہمارے دار کی طرف اپنے باپ کے مرنے سے پہلے نکل آئیں'' ملخصاً۔ اور ہم عنقریب (مقولہ 19934 میں) ان سے ذکر کریں گے: ''صغیر کا تابع ہونا ثابت ہوجاتا ہے اگر چہ وہ خود اپنے بارے میں شناخت اور پہچان کرا سکتا ہو''۔ اور دوسرے مقام پر ذکر کیا ہے: ''مستأمن اگر کسی مسلمان کو قتل کردے اگر چہ عمداً ہو یا وہ ڈاکہ ڈالے، یا ہماری خبروں کی جاسوسی کرے اور وہ انہیں ان کی طرف بھیجے یا کسی مسلمان عورت یا ذمیہ کے ساتھ بالجبر زنا کرے یا چوری کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا'' ملخصاً۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ مستأمن ہمارے دار میں ذمی ہونے سے پہلے اس کا حکم ذمی کے حکم کی مثل ہے سوائے اس کے قتل کے بدلے قصاص واجب ہونے میں اور سزاؤں کے ساتھ اس کا مؤاخذہ نہ ہونے میں سوائے ان کے جن میں بندے کا حق ہے، اور عشر وصول کرنے والے کے اس سے عشر لینے میں، اور اس باب سے پہلے (مقولہ 19878 میں) ہم یہ بیان کر چکے ہیں ''اس نے مسلمانوں کے احکام کا ان اُمور میں التزام کیا ہے جو مستقبل میں ہوں گے''۔

اس کا بیان کہ جو کچھ بیت المقدس کے زائرین نصاریٰ سے لیا جاتا ہے وہ جائز نہیں

میں کہتا ہوں: اس بنا پر اس کا عقد فاسد کے ساتھ مال لینا حلال نہیں ہوگا بخلاف دار الحرب میں مسلمان مستأمن کے؛ کیونکہ اس کے لیے ان کی رضامندی کے ساتھ ان کے مال لینا جائز ہے اگر چہ سُود کے ساتھ ہوں یا جوئے کے ساتھ؛ کیونکہ ان کے مال ہمارے لیے مباح ہیں مگر غدر اور دھوکہ دینا حرام ہے۔ اور جو مال ان کی رضامندی کے ساتھ لیا گیا تو وہ مستأمن کی جانب سے غدر دھوکہ نہیں ہے بخلاف ان کے مستأمن کے جو ہمارے دار میں ہو؛ کیونکہ ہمارا دار اُحکام شرعیہ کے اِجراء کا محل ہے۔ پس کسی مسلمان کے لیے ہمارے دار میں حلال نہیں کہ وہ مستأمن کے ساتھ عقد کرے مگر وہی عقد جو مسلمانوں کے ساتھ

....

حلال ہیں۔ اور اس سے کوئی ایسی شے لینا جائز نہیں جو شرعی طور پر لازم نہ ہو اگر چہ اس کے بارے عادت جاریہ ہو جیسا کہ وہ جو بیت المقدس کے زائرین سے لیا جاتا ہے جیسا کہ ہم اسے باب العاشر میں (مقولہ 8272 میں) ''الخیر الرملی'' سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس کی مکمل بحث جزیہ کے بیان میں ہوگی۔

اس کا بیان جو تجّار سُوکرہ کے نام سے دیتے ہیں اور سواری پر ہلاک ہونے والے مال کا حربی کو ضامن بنانے کا بیان

اور جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے ہمارے زمانے میں اس سے بہت سے سوالوں کے جواب ظاہر ہو جاتے ہیں اور وہ یہ کہ یہ عادت جاریہ ہے کہ تاجر جب کوئی سواری کسی حربی سے اُجرت پر لیتے ہیں تو وہ اسے اس کی اُجرت دیتے ہیں۔ اور ایک حربی آدمی کے لیے معین مال بھی دیتے ہیں جو اس کے شہر میں مقیم ہوتا ہے، اس مال کو ''سُوکرہ'' کا نام دیا جاتا ہے اس شرط پر کہ سواری پر موجود مال میں سے جلنے، غرق ہونے، یا کسی کے چھین لینے وغیرہ کے سبب جو مال بھی ہلاک ہوگا تو وہ آدمی اس مال کے مقابلہ میں اس کا ضامن ہوگا جو وہ ان سے لیتا ہے۔ اور اس کی طرف سے ایک مستأمن وکیل ہمارے دارالاسلام میں سلطان کی اجازت کے ساتھ سواحل اسلامیہ کے شہروں میں مقیم ہوتا ہے۔ جو تاجروں سے مالِ سُوکرہ وصول کرتا ہے۔ اور جب ان کے مال میں سے کوئی شے سمندر میں ہلاک ہو جائے تو وہ مستأمن اس کے بدلے تاجروں کو سب ادا کر دیتا ہے اور وہ جو میرے لیے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ تاجر کے لیے اس کے مال سے ہلاک ہونے والے مال کا بدل لینا حلال نہیں؛ کیونکہ یہ ایسی شے کا التزام ہے جو لازم نہیں ہوتی۔

اور اگر آپ کہیں: مُودَع (جس کے پاس مال بطور ودیعت و امانت رکھا جائے) جب ودیعت پر اُجرت لے تو وہ مال کا ضامن ہوتا ہے جب وہ ہلاک ہو جائے؟۔

میں کہوں گا: ہمارا مسئلہ اس قبیل سے نہیں ہے؛ کیونکہ مال صاحب سُوکرہ کے قبضہ میں نہیں ہے۔ بلکہ وہ صاحب المرکب (سواری کا مالک) کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر صاحب سُوکرہ ہی صاحب المرکب ہو تو وہ اجیر مشترک ہو جاتا ہے۔ تحقیق اس نے مال کی حفاظت پر اور اسے اٹھانے پر اُجرت لی ہے۔ اور مودَع اور اجیر مشترک میں سے ہر کوئی اس کا ضامن نہیں ہوتا جس سے بچنا اور احتراز کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ موت، غرق ہونا وغیرہ۔ پس اگر آپ کہیں: عنقریب باب کفالۃ الرّجلین سے تھوڑا پہلے آئے گا: کسی نے دوسرے آدمی کو کہا: اس راستے پر چل کیونکہ یہ پُرامن ہے۔ پس وہ اس پر چل پڑا اور اس کا مال چھین لیا گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: اگر تجھے خوف ہے کہ تیرا مال لے لیا جائے گا تو میں ضامن ہوں تو اس صورت میں وہ ضامن ہوگا۔ اور الشارح نے وہاں اس کی علّت یہ بیان کی ہے: ''صفت سلامتی کے ساتھ دھوکا دینے والا دھوکا کھانے والے کے لیے نصاً ضامن ہوگا۔'' بخلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ اس میں اُس نے اپنے قول: انا ضامن (میں ضامن ہوں) کے

....

ساتھ ضمان پر نص بیان نہیں کی۔ اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ دھوکا کھانے والا دھوکا دینے والے پر رجوع کر سکتا ہے اگر دھوکا معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہو یا دھوکا دینے والا دھوکا کھانے والے کے لیے صفت سلامتی کا ضامن ہو تو یہ طحّان (آٹا پیسنے والا) کے اس قول کی طرح ہو گیا کہ وہ گندم کے مالک کو کہے: اسے ڈول میں ڈالو۔ پس اس نے اسے اس میں ڈال دیا تو وہ سوراخ سے پانی کی طرف بہہ گئی حالانکہ طحّان اس بارے جانتا تھا تو وہ ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے عقد کے ضمن میں دھوکا دیا اور وہ سلامتی کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: دھوکا دہی کے مسئلہ میں یہ ضروری ہے کہ دھوکا دینے والا اس خطرہ کو جانتا ہو جیسا کہ طحّان کا مذکورہ مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ کہ دھوکا کھانے والے کو اس کے بارے علم نہ ہو؛ کیونکہ کوئی شک نہیں ہے کہ اگر گندم کا مالک ڈول کے سوراخ کو جانتا ہو تو وہ اپنے مال کو اپنے اختیار کے ساتھ ضائع کرنے والا ہوگا، اور لفظ المغرو ر لغوی طور پر اس بارے آگاہ کرتا ہے؛ کیونکہ ''القاموس'' میں ہے: غَرَّهُ غَرًّا وغُرُورًا فهو مَغْرُورٌ وغريرٌ۔ اس نے اسے دھوکا دیا اور اسے باطل طریقہ سے طمع اور لالچ دیا۔ پس وہ دھوکا کھا گیا۔'' اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ صاحب سُوکرہ تاجروں کے دھوکا دینے کا قصد نہیں کرتا۔ اور نہ وہ یہ جانتا ہے کہ کیا وہ غرق ہوگا یا نہیں۔ اور جہاں تک چوروں اور قذّاقوں کے خطرہ کا تعلق ہے تو اس کا علم اسے بھی ہے اور تاجروں کو بھی؛ کیونکہ وہ سُوکرہ کا مال نہیں دیتے مگر شدید خوف کے وقت درآنحالیکہ وہ ہلاک ہونے والے مال کا بدل لینے کی حرص اور طمع رکھتے ہیں۔ پس ہمارا مسئلہ اس قبیل سے بھی نہیں۔ ہاں کبھی تاجر کے لیے بلاد حرب میں کوئی شریک حربی ہوتا ہے۔ پس اس کا شریک ان کے شہروں میں صاحب سُوکرہ کے ساتھ یہ عقد کرتا ہے اور اس سے ہلاک ہونے والے مال کا بدل لے لیتا ہے۔ اور اسے تاجروں کی طرف بھیج دیتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے: اسے لینا تاجر کے لیے حلال ہوتا ہے؛ کیونکہ عقد فاسد دو حربیوں کے درمیان بلاد حرب میں واقع ہوئی اور اس تک ان کا مال ان کی رضامندی کے ساتھ پہنچا تو اسے لینے سے اس کے لیے کوئی مانع نہیں ہے۔ اور کبھی تاجر ان کے شہروں میں ہوتا ہے اور وہاں ان کے ساتھ عقد کرتا ہے اور بدل ہمارے شہروں میں وصول کرتا ہے یا اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلی صورت میں اگر ان دونوں کے درمیان ہمارے شہروں میں اختلاف اور جھگڑا پیدا ہو جائے تو تاجر کے لیے کسی بدل کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی اختلاف پیدا نہ ہو اور اس کا مستأمن وکیل یہاں اسے اس کا بدل دے دے تو اس کے لیے لینا حلال ہے؛ کیونکہ وہ عقد جو ان کے شہروں میں واقع ہوا اس کا کوئی حکم نہیں۔ پس وہ ایسا ہو جائے گا کہ اس نے حربی کا مال اس کی رضامندی کے ساتھ لیا ہے، اور رہی اس کے برعکس صورت؛ کہ عقد ہمارے شہروں میں ہوا ہو اور قبضہ ان کے شہروں میں، تو یہ ظاہر ہے: کہ اس کا لینا حلال نہیں ہوگا اگرچہ حربی کی رضامندی کے ساتھ ہو کیونکہ اس کی بنیاد اُس عقد فاسد پر ہے جو بلادِ اسلامیہ میں واقع ہوئی۔ پس اس کا حکم معتبر ہوگا۔ یہ وہ ہے جو اس مسئلہ کی تحریر میں میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ پس اسے غنیمت جانو؛ کیونکہ تو اسے اس کتاب کے سوا کہیں نہیں پائے گا۔

(وَتَحْرُمُ غِيبَتُهُ كَالْمُسْلِمِ) فَتْحٌ وَفِيهِ لَوْ مَاتَ الْمُسْتَأْمِنُ فِي دَارِنَا وَوَرَثَتُهُ ثَمَّةَ وُقِفَ مَالُهُ لَهُمْ، وَيَأْخُذُوهُ بِبَيِّنَةٍ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَبِكَفِيلٍ وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ مَلِكِهِمْ (وَإِذَا أَرَادَ الرُّجُوعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ بَعْدَ الْحَوْلِ) وَلَوْ لِتِجَارَةٍ أَوْ قَضَاءِ حَاجَةٍ

اور اس کی غیبت کرنا مسلمان کی طرح حرام ہوگی، "فتح"۔ اور اس میں ہے: "اگر مستامن ہمارے دار میں فوت ہو جائے اور اس کے وارث وہاں (دارالحرب میں) ہوں تو اس کا مال ان کے لیے روک لیا جائے گا اور وہ اسے بیّنہ کے ساتھ لے سکیں گے۔ اور اگر وہ (بیّنہ) اہل ذمہ میں سے ہی ہوں تو ان سے کفیل لیا جائے گا اور اس بارے میں ان کے حاکم کا خط قبول نہیں کیا جائے گا۔" اور جب وہ سال کے بعد دارالحرب کی طرف واپس لوٹنے کا ارادہ کرے اگرچہ وہ تجارت کے لیے یا کسی اور حاجت کو پورا کرنے کے لیے ہی ہو

ذمی کے لیے وہ تمام حقوق ثابت ہیں جو مسلمان کو حاصل ہیں

19904۔ (قولہ: وَتَحْرُمُ غِيبَتُهُ كَالْمُسْلِمِ) کیونکہ عقد ذمہ کے سبب ان کے لیے وہ حقوق ثابت ہو چکے ہیں جو ہمارے لیے ہیں۔ تو جب مسلمان کی غیبت حرام ہے تو اس کی غیبت بھی حرام ہوگی، بلکہ انہوں نے کہا ہے: بیشک ذمی کا ظلم زیادہ شدید اور سخت ہے۔

19905۔ (قولہ: وَيَأْخُذُوهُ بِبَيِّنَةٍ) اور بعض نسخوں میں ويأخذونه ہے۔ اور یہی مناسب ہے؛ کیونکہ نون کے حذف کا تقاضا کرنے والا کوئی عامل موجود نہیں۔

اگر کوئی مستامن دارالاسلام میں فوت ہو جائے تو اس کا شرعی حکم

19906۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ الخ) صاحب "الفتح" نے کہا ہے: "پس اگر وہ اہل ذمہ میں سے کوئی گواہ قائم کریں تو انہیں بھی استحساناً قبول کیا جائے گا؛ کیونکہ مسلمانوں میں سے بیّنہ قائم کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے انساب دارالحرب میں ہیں جنہیں مسلمان نہیں جانتے۔ پس یہ عورتوں کی شہادت کی طرح ہو گیا ایسے مسئلہ میں جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے۔ پس جب انہوں نے کہا: ہم اس کے لیے ان کے سوا کوئی وارث نہیں جانتے، تو وہ مال ان کو دے دے اور ان سے کفیل لے لے؛ اس کے لیے جو انجام اس سے ظاہر ہوگا۔ کہا گیا ہے: یہ "صاحبین" رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں ہے جیسا کہ مسلمانوں میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: بلکہ یہ تمام کا قول ہے۔ اور ان کے بادشاہ کا خط اس بارے میں قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اسی کا خط ہے۔ کیونکہ اس اکیلے کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی، تو پھر اس کا خط بدرجہ اولیٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔

19907۔ (قولہ: بَعْدَ الْحَوْلِ) یعنی وہ مدت گزرنے کے بعد جو امام نے اس کے لیے معین کی تھی چاہے وہ سال ہو یا اس سے کم ہو یا اس سے زیادہ ہو۔

كَمَا يُفِيدُ الْإِطْلَاقُ نَهْرٌ (مُنِعَ) لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ، وَمُفَادُهُ مَنْعُ الذِّمِّيِّ أَيْضًا (كَمَا) يُمْنَعُ (لَوْ وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ)

جیسا کہ اس کا اطلاق فائدہ دیتا ہے، ''نہر''۔ تو اسے روک لیا جائے گا؛ کیونکہ عقد ذمہ ٹوٹ نہیں سکتا۔ اور اس کا مفاد ذمی کو روکنا بھی ہے جیسا کہ اسے روک لیا جاتا ہے اگر اس پر خراج لگا دیا جائے

19908۔ (قولہ: كَمَا يُفِيدُ الْإِطْلَاقُ) اسی طرح اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے اور صاحب ''النہر'' نے اس کی اتباع اور پیروی کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے اگر اس کے واپس نہ لوٹنے کا خوف ہو۔ اور اگر یہ خوف نہ ہو پھر نہیں جیسا کہ (مقولہ 19909 میں) آنے والی تعلیل اس کا فائدہ دے رہی ہے۔

عقد ذمہ کی وجہ سے ذمی کو دار الحرب جانے سے روکا جائے گا

19909۔ (قولہ: لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ) کیونکہ یہ اسلام کا خلف اور نائب ہے۔ ''بحر''۔ اور ''زیلعی'' کی عبارت ہے: ''کیونکہ اس کے واپس لوٹنے میں مسلمانوں کے لیے ضرر اور نقصان ہے کہ وہ ہمارے خلاف جنگ کرتے ہوئے واپس لوٹے گا، اور دار الحرب میں اس کے بچے پیدا ہوں گے (تو گویا اس نے ہمارے خلاف کثرت میں مزید اضافہ کیا)۔ اور جزیہ ختم ہو جائے گا۔'' اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جو کچھ کلام سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے: واپس لوٹنے سے مراد اس کا بغیر رجوع کے ارادہ کے دار الحرب چلے جانا ہے۔

19910۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ مَنْعُ الذِّمِّيِّ أَيْضًا) (اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ذمی کو روکنا بھی جائز ہے) اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور اسی کی تصریح ''الفتح'' میں کی گئی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: ''اور ذمی کے اُحکام اس کے حق میں ثابت ہو جاتے ہیں مثلاً دار الحرب کی طرف نکلنے سے اسے منع کرنا وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اور مراد ان کے ساتھ ملنے اور ملحق ہونے کے لیے نکلنا ہے؛ جبکہ اگر وہ تجارت کے لیے عادۃً نکلے اور اس کے واپس لوٹنے کا اُمن ہو تو پھر اسے نہیں رُوکا جائے گا جیسا کہ مسلمان (کو نہیں روکا جاتا) اور اس کا قرینہ گزرنے والی علّت ہے۔ فتدبّر، اس میں غور کر لو۔ پھر میں نے ''شرح السِّیَر الکبیر'' میں دیکھا: ''اگر ذمی اُمان لے کر ان کے پاس داخل ہونے کا ارادہ کرے تو پھر اسے منع کیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھ گھوڑا یا کوئی ہتھیار لے جائے؛ کیونکہ اس کے حال سے ظاہر ہے کہ وہ اسے ان کے پاس فروخت کر دے گا بخلاف مسلمان کے، مگر یہ کہ اس کی ان کے ساتھ عداوت معروف ہو، اور اور تجارت کی غرض سے اسے خچروں، گدھوں اور کشتیوں پر داخل ہونے سے نہیں روکا جائے گا؛ کیونکہ یہ سامان اٹھانے کے لیے ہیں، لیکن اس سے یہ حلف لیا جائے گا کہ وہ اسے ان کے پاس فروخت کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا۔

19911۔ (قولہ: كَمَا يُمْنَعُ) اولیٰ یہ ہے کہ وہ یہ کہتے: كما يصير ذِمِّيًا (جیسا کہ وہ ذمی ہو جاتا ہے) جیسا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''السِّیَر الکبیر'' میں کہا ہے: ''جب کوئی حربی اُمان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے خراج والی زمین

بِأَنْ أُلْزِمَ بِهِ وَأُخِذَ مِنْهُ عِنْدَ حُلُولِ وَقْتِهِ لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ كَخَرَاجِ الرَّأْسِ

اس طرح کہ وہ اس پر لازم کر دیا جائے اور اس کا وقت آنے پر اس سے وصول کیا جائے؛ کیونکہ زمین کا خراج سر کے خراج کی طرح ہے۔

خرید لی تو اس پر اس میں خراج لگا دیا جائے گا اور وہ ذمی ہو جائے گا"۔ علامہ "سرخسی" نے کہا ہے: "پس اس پر اس کے سر کا خراج لگایا جائے گا اور اسے اپنے دار کی طرف نکلنے کے لیے چھوڑا نہیں جائے گا؛ کیونکہ زمین کا خراج واجب نہیں ہوتا مگر اس پر جو دار الاسلام کے رہنے والوں سے ہو، پس وہ ذمی ہو گیا۔" اور "الہدایہ" میں ہے: "اور جب اس پر زمین کا خراج لازم ہوا تو پھر اس کے بعد آنے والے نئے سال کا جزیہ بھی لازم ہو جائے گا کیونکہ وہ خراج کے لازم ہونے کے ساتھ ذمی ہو گیا ہے۔ اور اس کے واجب ہونے کے وقت سے مدت کا اعتبار کیا جائے گا"۔

19912۔ (قولہ: بِأَنْ أُلْزِمَ بِهِ وَأُخِذَ مِنْهُ) ظاہر یہ ہے: أخذ سے مراد اس سے لینے کا استحقاق ہے، اور یہی امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں اس پر وضع (خراج لگانے) کا معنی ہے۔ پس اس سے بالفعل لینا مراد نہیں ہے بلکہ اس کے ردّ کے لیے تاکید ہے جو یہ کہا گیا ہے: بیشک وہ صرف خریدنے کے ساتھ ذمی ہو جائے گا اور یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے؛ کیونکہ وہ اسے تجارت کے لیے خریدتا ہے۔ صاحب "الفتح" نے کہا ہے: بوضعه سے مراد اس پر اسے لازم کرنا اور اس کا وقت آنے کی صورت میں اس سے اسے وصول کرنا ہے۔ اور یہ سبب کے ملنے کے ساتھ ہوگا اور وہ اس کی کاشت ہے یا اس کی قدرت ہوتے ہوئے اسے بنجر چھوڑنا ہے جبکہ وہ اس کی ملکیت میں ہو، یا اجارہ کے سبب اس کی کاشت کرنا ہے درآنحالیکہ وہ زمین کسی دوسرے کی ملکیت ہو، جبکہ یہ خراج مقاسمہ ہو؛ کیونکہ وہ اس سے لیا جائے گا نہ کہ مالک سے۔ پس وہ اس کے ساتھ ذمی ہو جائے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ مالک پر ہو۔" یعنی یہ خراج معین دراہم مقرر کیا گیا ہو؛ تو چونکہ وہ زمین کے مالک پر ہوتا ہے۔ پس اس کے سبب مستأجر (اُجرت پر لینے والا) ذمی نہ ہوگا؛ کیونکہ اس سے نہیں لیا جاتا۔ رہا خراج المقاسمہ، اور یہ وہ ہوتا ہے جو حاصل ہونے والی پیداوار کا جز ہوتا ہے جیسا کہ اس کا نصف یا اس کا ثلث۔ تو وہ مستأجر سے لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے۔ رہا "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول تو اس کے مطابق خراج مطلقاً مالک پر ہوتا ہے۔ اور اسی طرح عُشر میں اختلاف ہے، تحقیق علامہ "سرخسی" نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو باب العُشر میں (مقولہ 8466 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور وہاں ہم پہلے "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح بیان کر چکے ہیں۔ پس "الفتح" کے اطلاق کے قول میں نظر ہے؛ کیونکہ وہ یہ وہم دلاتا ہے کہ وہ ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور صاحب "البحر" اور صاحب "النہر" نے اس پر متنبہ نہیں کیا۔ فتدبّر۔ پس اس میں غور کر لو۔

19913۔ (قولہ: كَخَرَاجِ الرَّأْسِ) یعنی اس بارے میں کہ جب اس پر وہ لازم ہو گیا تو اس پر ہمارے دار میں رہنا بھی لازم ہو جائے گا "بحر"۔

(أَوْ صَارَ لَهَا) أَيْ الْمُسْتَأْمِنَةِ الْكِتَابِيَّةِ (زَوْجٌ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ) لِتَبَعِيَّتِهَا لَهُ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا (لَا عَكْسُهُ) لِإِمْكَانِ طَلَاقِهَا، وَلَوْ نَكَحَهَا هُنَا فَطَالَبَتْهُ بِمَهْرِهَا فَلَهَا مَنْعُهُ مِنَ الرُّجُوعِ تَتَارْخَانِيَّةٌ فَلَوْ لَمْ يَفِ حَتَّى مَضَى حَوْلٌ يَنْبَغِي صَيْرُورَتُهُ ذِمِّيًّا عَلَى مَا مَرَّ عَنِ الدُّرَرِ وَمِنْهُ

یا کتابیہ مستأمنہ کا مسلمان یا ذمی خاوند ہوگیا؛ کیونکہ وہ اس کی تبع میں ہے اگر چہ وہ اس کے ساتھ دخول نہ بھی کرے نہ کہ اس کے برعکس کیونکہ اس میں اسے طلاق کا امکان ہے، اور اگر اس نے یہاں اس سے نکاح کیا اور اس نے اس سے اپنے مہر کا مطالبہ کیا تو اس کے لیے اسے واپس لوٹنے سے روکنا جائز ہے، ''تتارخانیہ''۔ اور اگر اس نے اسے ادانہ کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا تو پھر چاہیے کہ وہ ذمی ہو جائے جیسا کہ ''الدرر'' کی روایت سے پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی سے

19914۔ (قولہ: أَوْ صَارَ لَهَا الخ) یعنی وہ (مستامنہ) اس کے سبب ذمیہ ہو جائے گی۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: نکاح اس کے ہمارے دار میں داخل ہونے کے بعد ہوا۔ اور یہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ دونوں (زوجین) ہمارے دار میں داخل ہوں پھر خاوند مسلمان یا ذمی ہو جائے تو بھی حکم اسی طرح ہے جیسا کہ صاحب ''البحر'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور شارح نے اسے کتابیہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر یہ مجوسیہ ہو اور اس کا خاوند اسلام قبول کر لے تو قاضی اس پر اسلام پیش کرے (یعنی اسے اسلام قبول کرنے کی دعوت دے)۔ پس اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی عدت گزرنے کے بعد واپس چلی جائے جیسا کہ ''شرح السیر'' میں ہے۔

19915۔ (قولہ: لِتَبَعِيَّتِهَا لَهُ) تبعیۃ سے مراد اس کا اس مرد کے ساتھ رہنے کا التزام کرنا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور یہ مسلمان اور ذمی خاوند دونوں کو شامل ہے، فافہم۔

19916۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ) (اگر چہ خاوند نے اس کے ساتھ دخول نہ بھی کیا ہو) کیونکہ شرط صرف مرد کا اس کے ساتھ عقد کرنا ہے جیسا کہ اس طرف ''زیلعی'' اور ''بحر'' نے اشارہ کیا ہے۔

19917۔ (قولہ: لَا عَكْسُهُ) یعنی مستأمن ذمی نہیں ہوگا جب اس نے کسی ذمیہ کے ساتھ نکاح کر لیا؛ کیونکہ اس کے لیے اسے طلاق دینا ممکن ہوتا ہے اور وہ اپنے شہر کی طرف لوٹ سکتا ہے۔ پس ٹھہرنا اس کے لیے لازم نہیں۔ اور اسی طرح مسئلہ ہے اگر دونوں (زوجین) امان لے کر داخل ہوئے اور عورت نے اسلام قبول کر لیا، ''بحر''۔ اور جو ''الہدایہ'' کتاب الطلاق کے آخر میں ہے ''وہ ہمارے دار میں شادی کرنے کے سبب ذمی ہو جائے گا'' وہ کاتب کی غلطی ہے اور وہ اصلی نسخہ کے مخالف ہے۔ اسے صاحب ''النہر'' نے بیان کیا ہے۔

19918۔ (قولہ: عَلَى مَا مَرَّ عَنِ الدُّرَرِ) یعنی یہ کہ امام کے اس قول کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا: ''اگر تو ایک سال تک مقیم رہا تو ہم تجھ پر جزیہ لگا دیں گے''۔

19919۔ (قولہ: وَمِنْهُ الخ) یعنی مہر کے حکم سے دَین کا حکم بھی معلوم ہو گیا؛ کیونکہ قرض خواہ کے لیے اسے واپس

عُلِمَ حُكْمُ الدَّيْنِ الْحَادِثِ فِي دَارِنَا (فَإِنْ رَجَعَ) الْمُسْتَأْمِنُ (إِلَيْهِمْ) وَلَوْ لِغَيْرِ دَارِهِ (حَلَّ دَمُهُ) لِبُطْلَانِ أَمَانِهِ (فَإِنْ تَرَكَ وَدِيعَةً عِنْدَ مَعْصُومٍ) مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ (أَوْ دَيْنًا) عَلَيْهِمَا (فَأُسِرَ أَوْ ظُهِرَ) بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُولِ بِمَعْنَى غُلِبَ (عَلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ أَوْ قَتَلُوهُ سَقَطَ دَيْنُهُ) وَسَلَمُهُ وَمَا غُصِبَ مِنْهُ وَأُجْرَةُ عَيْنٍ أَجَّرَهَا لِسَبْقِ يَدِهِ

ہمارے دار میں لیے جانے والے قرض کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔ اور اگر مستامن ان کی طرف لوٹ گیا اگرچہ اپنے دار کے سوا کسی اور طرف تو امان کے باطل ہونے کی وجہ سے اس کا خون حلال ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے معصوم مسلمان یا ذمی کے پاس کچھ امانت چھوڑی یا دَین (قرض) چھوڑا جو ان دونوں پر تھا۔ پس اسے قید کر لیا گیا یا ان پر غلبہ پالیا گیا تو انہوں نے اسے پکڑ لیا یا اسے قتل کر دیا تو اس کا دَین ساقط ہو جائے گا اور اس کی بیع سلم کا رأس المال، اور وہ مال جو اس سے غصب کیا گیا، اور ایک معین چیز کی اُجرت جو اس نے اس پر قبضہ سے پہلے آجر کو دی یہ سب ساقط ہو جائے گا۔

لوٹنے سے روکنا بھی جائز ہے۔ پس جب اس نے اسے روکا اور سال گزر گیا تو وہ ذمی ہو جائے گا۔

اگر حربی مستامن دار الحرب کی طرف واپس لوٹ گیا تو اس کا شرعی حکم

19920۔ (قولہ: فَإِنْ رَجَعَ الْمُسْتَأْمِنُ) اس کا ظاہر یہ ہے: کہ اس کے حکم سے پہلے اس کے ذمی ہونے یا اس کے بعد اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ ذمی جب دار الحرب پہنچ گیا تو وہ حربی ہو گیا جیسا کہ عنقریب آئے گا، ''بحر''۔

19921۔ (قولہ: فَأُسِرَ) یعنی ان کے دار پر غلبہ پائے بغیر اسے گرفتار کر لیا گیا؛ اس طرح کہ کسی مسلمان نے اسے پایا اور اسے گرفتار کر لیا۔

19922۔ (قولہ: بِمَعْنَى غُلِبَ) اس کو مصنف کے قول: علیہم سے اسے مؤخر کرنا اولیٰ ہے کیونکہ ''المغرب'' کا قول ہے: ظُهِرَ عليه غُلبَ اور اس پر غلبہ پالیا گیا۔

19923۔ (قولہ: فَأَخَذُوهُ) یہ اس سے احتراز ہے اگر وہ بھاگ جائے جب کہ آگے آئے گا۔

19924۔ (قولہ: سَقَطَ دَيْنُهُ) کیونکہ اس پر قبضے کا اثبات مطالبہ کے واسطہ سے ہے اور وہ ساقط ہو گیا ہے، اور جس کا اس پر قبضہ ہے وہ عام قبضہ سے اسبق اور پہلے ہے۔ پس وہ اسی کے ساتھ مختص ہو گا اور وہ ساقط ہو جائے گا اور اسے فئی بنانے کا کوئی ذریعہ نہیں؛ کیونکہ وہ مال جو قہراً اور جبراً لیا جاتا ہے اور اس کا دَین میں تصور نہیں کیا جا سکتا، ''نہر''۔ اور یہی مصنف کے آنے والے قول: لسبق یدہ کا معنی ہے۔ پس یہی تمام کی علت ہے۔

19925۔ (قولہ: وَسَلَمُهُ) یعنی اگر اس نے کسی چیز کی شرط پر کچھ دراہم کسی مسلمان کے حوالے کیے۔

19926۔ (قولہ: وَمَا غُصِبَ مِنْهُ) اس پر صاحب ''البحر'' نے بحث ذکر کی ہے اور اسی پر صاحب ''النہر'' نے السَّلَم اور اُجرت کی بنا کی ہے۔

(وَصَارَ مَالُهُ) كَوَدِيعَتِهِ وَمَا عِنْدَ شَرِيكِهِ وَمُضَارِبِهِ وَمَا فِي بَيْتِهِ فِي دَارِنَا (فَيْئًا) وَاخْتَلَفَ فِي الرَّهْنِ وَرَجَّحَ فِي النَّهْرِ أَنَّهُ لِلْمُرْتَهِنِ بِدَيْنِهِ وَفِي السِّرَاجِ لَوْ بَعَثَ مَنْ يَأْخُذُ الْوَدِيعَةَ وَ الْقَرْضَ وَجَبَ التَّسْلِيمُ إِلَيْهِ انْتَهَى

اوراس کا مال جیسا کہ اس کی ودیعت، اور وہ مال جو اس کے شریک اور اس کے مضارب کے پاس ہے اور جو مال اس کے شریک اور اس کے مضارب کے پاس ہو اور جو مال ہمارے دارالاسلام میں اس کے گھر میں ہو اور وہ سب مال فئی ہو جائے گا۔ اور رَہن کے بارے میں اختلاف ہے، اور صاحب ''النہر'' نے اسے ترجیح دی ہے: ''وہ مرتہن کے لیے اس کے قرض کے بدل ہوگا۔ اور ''السراج'' میں ہے: ''اگر اس نے کسی کو مال ودیعت اور قرض لینے کے لیے بھیجا تو اس کے حوالے کرنا واجب ہے، انتہیٰ۔

19927۔ (قولہ: وَصَارَ مَالُهُ) اس نے فائدہ دیا ہے کہ قرض اس کا مال نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مدیون کی ملکیت ہے۔ اور مالک کے لیے اس کے مطالبہ کا حق ہے تاکہ وہ اس کی مثل پورا کرے نہ کہ اس کا عین۔

19928۔ (قولہ: كَوَدِيعَتِهِ) یعنی ودیعت کسی مسلمان کے پاس ہو یا ذمی کے پاس، ''ملتقی''۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور اسی طرح اس کے سوا دیگر چیزیں بدرجہ اولیٰ فئی ہوں گی۔'' اور ''البحر'' میں ہے: ''بیشک اس کا مال ودیعت غنیمت ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ تقدیراً اس کے ہاتھ میں ہے؛ کیونکہ مودَع کا ہاتھ (قبضہ) اس کے ہاتھ کی طرح ہے۔ پس وہ اس کی ذات کے تابع ہونے کے وجہ سے فئی ہو جائے گا، اور جب اس کا مال غنیمت ہو گیا تو اس میں خُمس نہیں ہوگا؛ بلکہ اس میں اسی طرح تصرف کیا جائے گا جیسے خراج اور جزیہ میں تصرّف کیا جاتا ہے؛ کیونکہ اسے مسلمانوں کی قوت کے ساتھ بغیر جنگ کے حاصل کیا گیا ہے بخلاف غنیمت کے''۔

19929۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الرَّهْنِ) پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مرتہن کے دَین کے بدلے اس کے لیے ہوگا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے بیچا جائے گا اور وہ (مرتہن) اپنا قرض پورا کرے گا۔ اور باقی ماندہ مسلمانوں کے لیے فئی ہو جائے گا۔ اور اس کو ترجیح دینا مناسب ہے؛ کیونکہ قرض کی مقدار سے جو زائد ہے وہ ودیعت کے حکم میں ہے۔ ''بحر'' اور صاحب ''النہر'' نے اس کا رد کیا ہے: ''اس طرح کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مقدم کرنا اس کی ترجیح پر مطلع کرتا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ مال ودیعت بلاشبہ فئی ہوتا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے: وہ حکماً اس کے قبضہ میں ہے، اور رہن اس طرح نہیں ہوتا۔'' اور ''الحموی'' نے جواب دیا ہے: ''یہ تسلیم کر لینے کے ساتھ کہ تقدیم ہمیشہ ترجیح کا فائدہ دیتی ہے۔ پس یہ پہلے قول کو ارجح قرار دینے کا فائدہ اس صورت میں دے گا جب رہن قرض کی مقدار ہو۔ اور رہی زیادتی تو کتاب الرہن میں انہوں نے تصریح کی ہے: یہ امانت ہے جس کی ضمانت نہیں۔'' اور اسی طرح ''الحلبی'' نے کہا ہے: ''حق وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے اور اسی طرح ذکر کیا ہے۔

19930۔ (قولہ: وَجَبَ التَّسْلِيمُ إِلَيْهِ) (تو اس کے حوالے کرنا واجب ہے) کیونکہ مال فئی نہیں ہوتا مگر اسے قید کر

وَعَلَيْهِ فَيُوَفَّى مِنْهُ دَيْنُهُ هُنَا وَلَوْ صَارَتْ وَدِيعَتُهُ فَيْئًا (وَإِنْ قُتِلَ أَوْ مَاتَ فَقَطْ) بِلَا غَلَبَةٍ عَلَيْهِ (فَدِيَتُهُ وَقَرْضُهُ وَوَدِيعَتُهُ لِوَرَثَتِهِ) لِأَنَّ نَفْسَهُ لَمْ تَصِرْ مَغْنُومَةً فَكَذَا مَالُهُ كَمَا لَوْ ظُهِرَ عَلَيْهِ فَهَرَبَ فَمَالُهُ لَهُ (حَرْبِيٌّ هُنَا لَهُ ثَمَّةَ عِرْسٌ وَأَوْلَادٌ وَوَدِيعَةٌ مَعَ مَعْصُومٍ وَغَيْرِهِ فَأَسْلَمَ) هُنَا أَوْ صَارَ ذِمِّيًّا

اور اس بنا پر اس سے اس کا قرض یہاں پورا ادا کیا جائے گا اگر چہ اس کی ودیعت فئی ہوگئی ہے۔ اور اگر وہ قتل کر دیا گیا یا اس پر غلبہ پائے بغیر وہ فقط فوت ہوگیا تو اس کی دیت، اس کا قرض اور اس کی ودیعت اس کے ورثاء کے لیے ہوگی کیونکہ اس کی ذات غنیمت نہیں ہوئی۔ پس اسی طرح اس کا مال بھی جیسا کہ اگر اس پر غلبہ پایا جائے اور وہ بھاگ جائے تو اس کا مال اسی کے لیے ہے، یہاں ایک حربی سے اور وہاں (دارالحرب میں) اس کی بیوی، اولاد، اور مال ودیعت کسی معصوم اور غیر معصوم آدمی کے پاس ہے۔ پس وہ یہاں اسلام لے آیا، یا ذمی ہوگیا

لینے کے ساتھ یا اسے قتل کر دینے کے ساتھ۔ اور ان میں سے ایک بھی نہیں پائی گئی؛ "طحطاوی"۔

19931۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر جو جوب تسلیم کے بارے ذکر کیا گیا ہے، اور وجہ بنا یہ ہے: کہ اس کے قرض خواہ کا مطالبہ کرنا اس کے وکیل یا قاصد کے مطالبہ کرنے کی طرح ہے اور یہ مسئلہ صاحب "البحر" نے بطور بحث ذکر کیا ہے۔ پس فرمایا: "اور میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا کہ جب مستامن پر کسی مسلمان یا ذمی کا قرض ہو جو اس نے دارالاسلام میں اس سے لیا ہو پھر وہ واپس لوٹ گیا تو اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ وہ باقی رہے گا؛ مطالبہ کے باقی ہونے کی وجہ سے۔ اور چاہیے کہ اس کے چھوڑے ہوئے مال سے اسے پورا کیا جائے اگر چہ اس کی ودیعت فئی ہوگئی"۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ شارح نے اسے "النہر" کی تبع میں ذکر کیا ہے: "مسئلہ کی بنا اپنے ماقبل پر ہے۔" یہ بحث کے لیے تقویت کا سبب ہے، اور اس کی وجہ آپ جانتے ہیں۔ اور صاحب "النہر" نے کہا ہے: "پس اگر ودیعت کی جنس کے علاوہ ہو تو قاضی اسے بیچ دے اور اس سے قرض ادا کر دے۔ تحقیق میں نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے"۔

19932۔ (قولہ: فَمَالُهُ لَهُ) پس اس کا مال اور اسی طرح اس کا دین اسی کے لیے ہوگا اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر اس نے کسی کو وہ لینے کے لیے بھیجا تو اس کے حوالے کرنا واجب ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

19933۔ (قولہ: لَهُ ثَمَّةَ) یعنی دارالحرب میں عِرسٌ یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ مراد زوجہ ہے۔

19934۔ (قولہ: وَأَوْلَادٌ) یعنی اگر چہ وہ صغیر ہوں؛ کیونکہ صغیر دار کے ایک ہونے کی صورت میں اسلام میں اپنے باپ کے تابع ہوتا ہے، "بحر"۔ اگر چہ حکما ہوتا ہے کیونکہ شرح التحریر میں ہے: "اور اسی طرح وہ اس کے تابع ہوگا جب متبوع دارالحرب میں ہو اور تابع دارالاسلام میں ہو۔" کیونکہ دارالحرب میں مسلمان ہمارے دار کے رہنے والوں میں سے ہوتا ہے۔

....

بچہ اگرچہ عقل رکھتا ہو جب تک وہ بالغ نہ ہو اسلام میں اپنے والدین میں سے کسی ایک کے تابع ہوگا، کا مفہوم

تنبیہ

''شرح السیر الکبیر'' میں ہے: ''اگر وہ صغیر جو اپنے بارے میں شناخت اور پہچان کرا سکتا ہے وہ ہمارے دار میں اپنے والدین کی ملاقات اور زیارت کے لیے داخل ہوا؛ پس اگر وہ دونوں ذمی تھے تو اس کے لیے دارالحرب کی طرف لوٹ جانا جائز ہے بخلاف اس کے جب وہ دونوں مسلمان ہوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو؛ کیونکہ وہ ان میں سے مسلمان کے تابع ہو کر مسلمان ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ جو اپنی ذات کے بارے میں بیان کر سکتا ہے وہ اسلام میں تبعیت کے حکم میں اس طرح ہے جو اپنی شناخت نہیں کرا سکتا۔'' فرمایا: ''اور اسی سے اس کی خطا ظاہر ہوگئی جو ہمارے اصحاب میں سے کہتا ہے: بیشک وہ جو اپنے آپ کو تعبیر کر سکتا ہے وہ اپنے والدین کی اتباع میں مسلمان نہیں ہوگا۔ تحقیق امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس پر نص بیان کی ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے گا''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں بچے کا اپنے والدین میں سے کسی کا تابع ہونا اس کے عقلمند ہونے کی حالت میں بالغ ہونے کے ساتھ منقطع ہو جاتا ہے جیسا کہ اس کے بارے علامہ ''سرخسی'' نے اس سے پہلے تصریح کر دی ہے، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ مجنون حالت میں بالغ ہوا تو اس کی تبعیت باقی رہے گی، اور اس سے ظاہر ہوا کہ جو ''فتاوی علامہ ابن شلبی'' میں ہے: ''بچہ جب عاقل ہو جائے تو وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کے سبب مسلمان نہیں ہوگا''۔ تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ یہ قول غلط ہے۔ اور ہم نے اس پر باب نکاح الکافر میں (مقولہ 12664 میں) اور باب الجنائز میں (مقولہ 7551 میں) متنبہ کر دیا ہے اس قول کے تحت: کصبیّ سُبِیَ مع احدِ أبویه (جیسا کہ وہ بچہ جو اپنے والدین میں سے کسی کے ساتھ قید کر لیا جائے) اور باقی یہ رہا کہ اگر بیٹا بالغ ہونے کا دعویٰ کرے اور اس پر شاہد پیش کر دے اور باپ دعویٰ کرے کہ یہ قاصر ہے (یعنی نابالغ ہے) اور وہ بھی شاہد پیش کر دے تو قاضی اسے تجربہ رکھنے والے کو دکھائے گا، اور رہی یہ صورت کہ اگر دعویٰ ایک مدت گزرنے کے بعد ہو تو باپ کے بینہ کو مقدم کیا جائے گا کہ وہ قاصر (نابالغ) ہے تاکہ بیٹے کو مسلمان بنا دیا جائے جیسا کہ ''الرحیمی'' نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔ اور انہوں نے اپنے ''فتاوی'' میں کتاب الدعویٰ کے آخر میں اس کی تحقیق کو خاصا طول دیا ہے۔

(ثُمَّ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَكُلُّهُ فَيْءٌ) لِعَدَمِ يَدِهِ وَوِلَايَتِهِ وَلَوْ سُبِيَ طِفْلُهُ إِلَيْنَا فَهُوَ قِنٌّ مُسْلِمٌ (وَإِنْ أَسْلَمَ ثَمَّةَ فَجَاءَ) هُنَا (فَظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَطِفْلُهُ حُرٌّ مُسْلِمٌ) لِاتِّحَادِ الدَّارِ (وَوَدِيعَتُهُ مَعَ مَعْصُومٍ لَهُ) لِأَنَّ يَدَهُ كَيَدِهِ مُحْتَرَمَةٌ (وَغَيْرُهُ فَيْءٌ) وَلَوْ عَيْنًا غَصَبَهَا مُسْلِمٌ

پھر ہم نے ان پر غلبہ پالیا تو وہ سب کا سب اس کا قبضہ اور اس کی ولایت نہ ہونے کی وجہ سے فئی ہو جائے گا۔ اور اگر اس کا بچہ ہماری طرف قیدی بنالیا گیا تو وہ مسلمان غلام ہوگا۔ اور اگر وہ وہاں اسلام لایا پھر وہ یہاں آ گیا پھر ہم ان پر غالب آ گئے تو اس کا بچہ دار ایک ہونے کی وجہ سے آزاد مسلمان ہوگا۔ اور اس کا مال ودیعت جو کسی معصوم شخص کے پاس ہو وہ اسی کے لیے ہوگا؛ کیونکہ اس کا قبضہ اس کے اپنے قبضے کی طرح محترم ہے۔ اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ فئی ہوگا اگر چہ وہ معین شے ہو جسے کسی مسلمان نے غصب کیا ہو۔

19935۔(قولہ: ثُمَّ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ) یعنی پھر ہم ان کے دار پر غالب آ جائیں۔

19936۔(قولہ: فَكُلُّهُ) یعنی وہ سب کچھ جو ذکر کیا گیا ہے اس کی بیوی وغیرہ وہ سب فئی ہو جائے گا۔

19937۔(قولہ: وَلَوْ سُبِيَ طِفْلُهُ الخ) ''البحر'' میں ہے: ''اگر اس مسئلہ میں بچے کو قیدی بنالیا گیا اور وہ دارالاسلام میں ہوا تو وہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہوگا؛ کیونکہ وہ دونوں ایک دار میں جمع ہیں بخلاف اس صورت کے جو اسے نکالنے سے پہلے ہے، اور وہ ہر حال میں فئی ہوگا'' لیکن ''العزمیہ'' میں ہے: ''مصنف کے قول: ولو سُبِيَ کا معنی ہے اگر وہ اپنی ماں کے ساتھ قید کیا گیا؛ کیونکہ اگر اسے اس کے بغیر قید کیا جائے تو باپ کے تابع ہونے کا فائدہ ظاہر نہیں ہوتا؛ کیونکہ دار کی تبعیت کے سبب اس کے اسلام کا حکم لگایا جاتا ہے، اس بنا پر جو کتاب الصلوٰۃ میں (مقولہ 7555 میں) گزر چکی ہے'' یعنی فصل الجنائز میں۔

19938۔(قولہ: لِاتِّحَادِ الدَّارِ) کیونکہ جب وہ دارالحرب میں اسلام لایا تو اس کا بچہ اس کے تابع ہوگا، ''الدرر''۔ پس دار سے مراد: دارالحرب ہے: فافہم۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ جو شے ثابت ہو وہ ثابت باقی رہتی ہے جب تک اس کو زائل کرنے والی دلیل نہ پائی جائے۔ اور اس کی مثال یہ ہے: اگر وہ اسلام قبول نہ کرے بلکہ امام کی طرف یہ پیغام بھیج دے: کہ میں تمہارے لیے ذمی ہوں میں دارالحرب میں رہوں گا اور ہر سال خراج بھیج دوں گا تو یہ جائز ہے۔ اور اس کا بچہ اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ذمی ہوگا۔ اور باپ اس کے بارے زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس کی وجہ سے جو ہم نے کہا؛ کیونکہ ذمی کا مہر اور غلبہ کے ساتھ مالک نہیں بنا جا سکتا، اور اسی طرح اگر باپ ہمارے دار میں اسلام قبول کر لے یا وہ ذمی ہو جائے پھر لوٹ جائے یہاں تک کہ ہم ان کے دار پر غلبہ پالیں تو اس کا بچہ اس کے تابع ہوگا اور اس پر کوئی راہ ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے۔

19939۔(قولہ: وَغَيْرُهُ) یعنی اس کے سوا جو بچے اور کسی معصوم کے پاس مال ودیعت ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ

لِعَدَمِ النِّيَابَةِ فَتْحٌ (وَلِلْإِمَامِ حَقُّ (أَخْذِ دِيَةِ مُسْلِمٍ لَا وَلِيَّ لَهُ) أَصْلًا (وَ) دِيَةِ (مُسْتَأْمِنٍ أَسْلَمَ هُنَا مِنْ عَاقِلَةِ قَاتِلِهِ خَطَأً) لِقَتْلِهِ نَفْسًا مَعْصُومَةً (وَفِي الْعَمْدِ لَهُ الْقَتْلُ) قِصَاصًا (أَوْ الدِّيَةُ) صُلْحًا

اس میں نیابت نہ ہونے کی وجہ سے، "فتح"۔ اور امام کے لیے ایسے مسلمان کی دیت لینے کا حق ہے جس کا بالکل کوئی ولی نہ ہو اور اس مستامن کی دیت لینے کا حق ہے جو یہاں اسلام لایا اسے خطأً قتل کرنے والے کی عاقلہ سے۔ کیونکہ اس نے ایک ایسے نفس کو قتل کیا جو معصوم الدم ہے۔ اور قتل عمد کی صورت میں اس کے لیے قصاص قتل کا حق ہے یا صلح کی صورت میں دیت کا،

اس کی بڑی اولاد، اس کی بیوی، اس کی زمین اور کسی حربی کے پاس مال ودیعت کا ہونا ہے "الدرر"۔

19940۔ (قولہ: لِعَدَمِ النِّيَابَةِ) یعنی اس سے غصب کرنے والے کی نیابت نہ ہونے کی وجہ سے۔

ایسا مسلمان جس کا کوئی مولیٰ نہ ہو اور مستامن کی دیت کا شرعی حکم

19941۔ (قولہ: وَلِلْإِمَامِ حَقُّ أَخْذِ دِيَةِ الخ) اس میں لفظ حق زائد کیا ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو "البحر" میں ہے: "اس کا دیت لینا اپنی ذات کے لیے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے تا کہ وہ اسے بیت المال میں رکھ دے، اور یہاں اس کے ذکر سے یہی مقصود ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر قتل خطا کا حکم تو معلوم ہے۔ اسی لیے کفار پر نص بیان نہیں کی؛ کیونکہ اس کا ذکر باب الجنایات میں آئے گا"۔

19942۔ (قولہ: وَ دِيَةِ مُسْتَأْمِنٍ أَسْلَمَ هُنَا) (اور مستامن کی دیت کا جو یہاں اسلام لایا) لیکن جب وہ مستامن نہ ہو، یا وہ اسلام نہ لائے تو اس کے قاتل پر کوئی شے نہ ہوگی جیسا کہ "شرح مسکین" میں ہے۔ اور اس فعل سے تھوڑا پہلے (مقولہ 19891 میں) گزر چکا ہے: اگر وہ دار الحرب میں اسلام لایا اور کسی مسلمان نے اسے قتل کر دیا۔

19943۔ (قولہ: لَهُ الْقَتْلُ قِصَاصًا) کیونکہ دیت اگرچہ اس کو قتل کرنے کی نسبت مسلمانوں کے لیے زیادہ باعث نفع ہے لیکن اس کے قتل سے ایک دوسری منفعت ان کی طرف عائد ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کی طرح کے لوگ مسلمانوں کو قتل کرنے سے خوف زدہ ہو جاتے ہیں "بحر"۔

19944۔ (قولہ: أَوْ الدِّيَةُ صُلْحًا) یعنی مال کی رضامندی کے ساتھ؛ کیونکہ قتل عمد کا مقتضیٰ تو قصاص ہے، "بحر"۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام کے لیے اختیار ہے کہ وہ اسے قتل کرے یا دیت پر صلح کرلے بشرطیکہ قاتل صلح پر راضی ہو۔ اور ظاہر یہ ہے: اس کے لیے دیّت سے کم پر صلح کرنا جائز نہیں، جیسا کہ (اسی مقولہ میں) آنے والی تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے، مگر جب اس پر قتل کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ یتیم کے وصی کے مسئلہ میں ہے۔ تامل۔ "الشرنبلالیہ" میں ہے: "جب امام دیّت کا مطالبہ کرے تو قصاص مال میں بدل جاتا ہے جیسا کہ ولی کے مسئلہ میں ہے؟ اس پر غور کر لینا چاہیے"۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ صاحب "الفتح" کا قول ہے: "بلاشبہ اس کے بارے سلطان کو اختیار ہے یعنی

(لَا الْعَفْوُ) نَظَرًا لِحَقِّ الْعَامَّةِ (حَرْبِيٌّ أَوْ مُرْتَدٌّ أَوْ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَوَدٌ الْتَجَأَ بِالْحَرَمِ لَا يُقْتَلُ بَلْ يُحْبَسُ عَنْهُ الْغِذَاءُ لِيَخْرُجَ فَيُقْتَلَ) لِأَنَّ مَنْ دَخَلَهُ فَهُوَ آمِنٌ بِالنَّصِّ وَسَيَجِيءُ فِي الْجِنَايَاتِ

معاف کرنے کا حق نہیں ہے۔عوام الناس کے حق کا لحاظ رکھتے ہوئے۔کسی حربی، یا مرتد یا اس آدمی نے جس پر قصاص واجب تھا حرم پاک میں پناہ لی تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس سے غذا روک لی جائے گی تاکہ وہ باہر نکلے اور اسے قتل کر دیا جائے؛ کیونکہ جو اس میں داخل ہو جاتا ہے وہ امن میں ہو جاتا ہے یہ نص سے ثابت ہے۔اور عنقریب باب الجنایات میں آئے گا

قتل یا صلح؛ کیونکہ وہی مقتول کا ولی ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: السلطانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ۔ (سلطان اس کا ولی ہے جس کا اور کوئی ولی نہ ہو)(1)۔

19945۔(قولہ: نَظَرًا لِحَقِّ الْعَامَّةِ) کیونکہ ان پر سلطان کی ولایت ولایۃ نظریہ ہے۔اور بلا عوض ان کے حق کو ساقط کرنا نظر میں سے نہیں ہے،''فتح''۔اور اس میں یہ بھی ہے:''اگر مقتول لقیط ہو تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ قاتل کو قتل کر دے یہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔اس میں امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے''۔اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

19946۔(قولہ: أَوْ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ قَوَدٌ) یعنی جس پر کسی نفس کے بدلے قصاص ہو، رہا نفس سے کم میں قصاص! تو وہ قصاص حرم پاک میں بالاجماع لیا جا سکتا ہے، اسے الشارح نے باب الجنایات میں ذکر کیا ہے،''طحطاوی''۔

19947۔(قولہ: الْتَجَأَ بِالْحَرَمِ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس نے حرم پاک میں قتل نہیں کیا، پس اگر اس نے کسی کو حرم پاک میں قتل کیا تو وہ بالاجماع اسی میں قتل کیا جائے گا، اور اگر کسی نے بیت اللہ شریف میں قتل کیا تو اس میں وہ قتل نہیں کیا جائے گا۔اسے الشارح نے باب الجنایات میں ذکر کیا ہے۔اور''شرح السیر'' میں ہے:''اگر وہ جماعت کی صورت میں ہوئے اور حرم پاک میں قتال کے لیے داخل ہوئے تو کوئی حرج نہیں ہے کہ ہم انہیں قتل کر دیں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ (البقرہ:191) کیونکہ حرم پاک کی حرمت ہم پر ان کی اذیت کے برداشت کرنے کو لازم نہیں کرتی جیسا کہ شکار جب حرم پاک میں کسی انسان پر حملہ کر دے تو اس کی اذیت اور تکلیف کو دور کرنے کے لیے اس کا اسے قتل کرنا جائز ہے، اور اگر انہوں نے قتال حرم پاک سے باہر کیا پھر وہ شکست خوردہ ہو گئے اور اس میں داخل ہو گئے تو ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے مگر جب ان کا ایک گروہ حرم پاک میں ہو اور ان کی قوت وطاقت بڑھ جائے؛ کیونکہ کسی گروہ کے پاس پناہ لینے والا جنگ کرنے والا (محارب) ہوتا ہے۔اور وہ تمام مسائل جو اہل حرب کے بارے میں ذکر کیے گئے ہیں وہ اسی طرح خوارج اور باغیوں کے بارے میں بھی ہیں''۔

1۔سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی الولی، جلد 2، صفحہ 34، حدیث نمبر 1784

(لَا تَصِيرُ دَارُ الْإِسْلَامِ دَارَ حَرْبٍ إلَّا) بِأُمُورٍ ثَلَاثَةٍ (بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الشِّرْكِ، وَبِاتِّصَالِهَا بِدَارِ الْحَرْبِ، وَبِأَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُسْلِمٌ

کہ دارالاسلام دارحرب نہیں ہوتا مگر تین امور کے ساتھ (i) اہل شرک کے احکام جاری کرنے کے ساتھ (ii) اس کے دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کے ساتھ اس طرح کہ اس میں کوئی مسلمان

وہ صورتیں جن میں دارالاسلام دارحرب بن جاتا ہے

19948۔ (قولہ: لَا تَصِيرُ دَارُ الْإِسْلَامِ دَارَ حَرْبٍ الخ) (یعنی دارالاسلام اس طرح دارحرب نہیں ہوتا) کہ اہل حرب ہمارے داروں میں سے کسی دار پر غالب آجائیں، یا ایک شہر کے باسی مرتد ہو جائیں اور وہ غلبہ پالیں اور کفر کے اُحکام جاری کر دیں، یا اہل ذمہ اپنا معاہدہ توڑ دیں اور وہ اپنے دار پر غلبہ پالیں۔ ان تمام صورتوں میں دارالاسلام دارحرب نہیں ہوگا مگران تین شرطوں کے ساتھ۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: صرف ایک شرط کے ساتھ اور وہ کفر کے حکم کا اظہار ہے۔ اور یہی قیاس ہے، ''ہندیہ''۔ اور دارالاسلام کے دارحرب ہونے پر یہ مسائل متفرق ہوتے ہیں کہ اس میں حدود اور قصاص جاری اور نافذ نہیں ہوں گے۔ اور یہ کہ مسلمان قیدی کے لیے فرج سے کم کی صورت میں تعرض جائز ہوگا۔ اور اُحکام اس کے برعکس ہوتے ہیں جب دارالحرب دارالاسلام ہو جائے، فتأمل۔ ''طحطاوی''۔ اور ''شرح دُرر البحار'' میں ہے: ''بعض متاخرین نے کہا ہے: جب مسلمانوں کے شہر میں مذکورہ تینوں اُمور ثابت ہو جائیں پھر اس کے باسیوں کو اَمان مل جائے اور اس میں مسلمان قاضی مقرر کر دیا جائے جو مسلمانوں کے اُحکام نافذ کرتا ہو تو وہ دارالاسلام کی طرف واپس لوٹ آئے گا۔ پس سابقہ مالکوں میں سے جو کوئی بعینہ اپنے مال میں سے کسی چیز کو پانے میں کامیاب ہو گیا تو وہ بلا عوض اسی کی ہوگی۔ اور جو کوئی اس کے بعد کامیاب ہوا کہ کسی مسلمان یا کافر نے اسے کسی مسلمان یا ذمی سے فروخت کر دیا تو وہ اگر چاہے تو اسے ثمن کے ساتھ لے سکتا ہے۔ اور جو کوئی اس کے بعد پانے میں کامیاب ہوا کہ کسی مسلمان یا کافر نے اسے کسی مسلمان یا ذمی کو ہبہ کر دیا اور اسے اس کے حوالے کر دیا تو وہ اگر چاہے تو قیمت کے ساتھ اسے لے لے''۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ دارحرب ہو گیا تو اسکے حکم میں ہو گیا جس پر اپنے دار میں وہ غالب آجائیں۔

19949۔ (قولہ: بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الشِّرْكِ) یعنی اہل شرک کے اُحکام مشہور ہو جائیں۔ اور یہ کہ اس میں اہل اسلام کے حکم کے مطابق کوئی فیصلہ نہ کیا جائے، ''ہندیہ''۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: اگر اس میں مسلمانوں کے اُحکام اور اہل شرک کے اُحکام جاری کیے جائیں تو وہ دارحرب نہیں ہوگا، ''طحطاوی''۔

19950۔ (قولہ: وَبِاتِّصَالِهَا بِدَارِ الْحَرْبِ) (اور اس کے دارالحرب کے ساتھ مل جانے کے سبب) اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان بلاد اسلام میں سے کوئی شہر خلل انداز نہ ہو ''ہندیہ'' اور ''طحطاوی''۔ اور اس کا ظاہر معنیٰ یہ ہے: درمیان میں سمندر حائل نہ ہو۔ بلکہ ہم باب استیلاء الکفار میں (مقولہ 19800 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کھارا سمندر

أَوْ ذِمِّيٌّ آمِنًا بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ) عَلَى نَفْسِهِ (وَدَارُ الْحَرْبِ تَصِيرُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فِيهَا) كَجُمُعَةٍ وَعِيدٍ (وَإِنْ بَقِيَ فِيهَا كَافِرٌ أَصْلِيٌّ وَإِنْ لَمْ تَتَّصِلْ بِدَارِ الْإِسْلَامِ) دُرَرٌ، وَهَذَا ثَابِتٌ فِي نُسَخِ الْمَتْنِ سَاقِطٌ مِنْ نُسَخِ الشَّرْحِ فَكَأَنَّهُ تَرَكَهُ لِمَجِيءِ بَعْضِهِ وَوُضُوحِ بَاقِيهِ

یا اپنی ذات پر اُمان اوّل کے ساتھ اُمان لینے والا کوئی ذمی باقی نہ رہے۔ اور دار الحرب دار الاسلام ہو جاتا ہے اس میں اُحکام اسلام جاری کرنے کے ساتھ مثلاً جمعہ اور عید کی نمازیں اگرچہ اس میں کوئی اصلی کافر باقی ہو اور اگرچہ وہ دار الاسلام کے ساتھ متصل نہ ہو،''دُرَر''۔ اور متن کے نسخوں میں ثابت ہے اور شرح کے نسخوں سے ساقط ہے تو گویا انہوں نے اسے بعض مسائل کے آگے آنے اور باقی کے واضح ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا۔

دار الحرب کے ساتھ ملحق ہے یہ اس کے خلاف ہے جو''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو جبل تیم اللہ ہے جسے جبل دروز کا نام دیا جاتا ہے اور اس کے تابع بعض شہر وہ سب کے سب دار الاسلام ہے؛ کیونکہ اگرچہ ان کے حکام دروز یا نصاریٰ ہیں اور ان کے قاضی انہیں کے دین کے مطابق ہیں اور ان میں سے بعض اسلام اور مسلمانوں کو اعلانیہ گالی گلوچ بھی دیتے ہیں لیکن وہ ہمارے اُمور کے والیوں کے حکم کے ماتحت ہیں۔ اور بلاد اسلام ان کے شہروں کو ہر جانب سے گھیرے ہوئے ہیں۔ اور جب حاکم وقت ہمارے اُحکام ان میں نافذ کرنے کا ارادہ کرے تو وہ انہیں نافذ کر سکتا ہے۔

19951۔ (قولہ: بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ) یعنی وہ اُمان جو کفار کے غالب آنے سے پہلے کسی مسلمان کے لیے اس کے اسلام کے سبب اور ذمی کے لیے عقد ذمہ کے سبب ثابت ہے''ہندیہ''،''طحطاوی''۔

تتمہ

''جامع الفصولین'' کے اوّل میں مذکور ہے:''ہر وہ شہر جس میں کفار کی جانب سے مسلمان ولی ہو تو اس کی طرف سے جمعہ اور عیدین قائم کرنا، خراج لینا، فیصلہ کی تقلید کرنا، بیوہ عورتوں کی شادی کرانا، ان پر مسلمانوں کے غالب آنے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور رہی کفار کی طاعت وفرمانبرداری تو یہ آپس میں صلح کرنا اور دھوکہ دینا ہے۔ اور رہے وہ شہر جن پر کفار والی ہیں تو وہاں مسلمانوں کے لیے جمعہ اور عیدین قائم کرنا جائز ہے۔ اور مسلمانوں کی رضامندی کے ساتھ قاضی قاضی ہو جاتا ہے، اور ان پر مسلمان والی کا مطالبہ واجب ہوتا ہے۔'' اور اس طرح کی گفتگو ہم باب الجمعہ میں''بزازیہ'' سے (مقولہ 6733 میں) بیان کر چکے ہیں۔

19952۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی مصنف کا قول: حربیٌّ أو مرتدٌّ سے آخر باب تک اور ان کا قول: لمجيئ بعضه یعنی پہلا مسئلہ؛ یہ عنقریب باب الجنایات میں آئے گا۔ اور مصنف کا قول: وُضوحِ باقيه مراد دار کا مسئلہ ہے۔ اور اس کے واضح ہونے میں نظر ہے۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ

(أَرْضُ الْعَرَبِ) وَهِيَ مِنْ حَدِّ الشَّامِ وَالْكُوفَةِ إِلَى أَقْصَى الْيَمَنِ

عشر وغیرہ کے احکام

عرب کی زمین اور یہ شام اور کوفہ کی حد سے لے کر یمن کے آخر تک ہے۔

مستامن جس کے سبب ذمی ہو جاتا ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد مصنف ان مالی وظائف کے بیان میں شروع ہوئے جو مستامن کی زمین پر لگائے جاتے ہیں جب وہ ذمی ہو جائے، اور عُشر کا ذکر کیا اور اس کے ساتھ ان کا جوز مین کے وظیفہ کو مکمل کرنے والی ہیں۔ اور عشر کا ذکر مقدم کیا کیونکہ اس میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے، ''نہر''۔ اور اس کے ساتھ جزیہ کو ملایا کیونکہ دونوں کا مصرف ایک ہے۔

جزیرۂ عرب کی اقسام اور حدود

19953۔ (قولہ: أَرْضُ الْعَرَبِ) مختصر ''تقویم البلدان'' میں ہے: ''جزیرہ عرب کی پانچ اقسام ہیں، تہامہ، نجد، حجاز، عَروض اور یمن۔

پس تہامہ: یہ حجاز کی جنوبی طرف ہے۔ نجد: اس سے مراد وہ طرف ہے جو حجاز اور عراق کے درمیان ہے، اور رہا حجاز: تو یہ پہاڑ ہے جو یمن سے آتا ہے یہاں تک کہ شام کے ساتھ متصل ہو جاتا ہے، اور اس میں مدینہ منورہ، اور عمان ہیں۔ اور رہا عروض: تو یہ بحرین تک یمامہ کا علاقہ ہے۔ اور حجاز: اس کو حجاز کا نام دیا گیا ہے کیونکہ یہ نجد اور یمامہ کے درمیان حائل اور رکاوٹ ہے۔ ''واقدی'' نے کہا ہے: حجاز مدینہ سے تبوک تک اور مدینہ سے کوفہ کے راستہ کی طرف ہے۔ اور اس سے آگے بصرہ تک پہنچنے والا سارا علاقہ وہ نجد ہے۔ اور مدینہ منورہ کے راستہ کی طرف یہاں تک کہ وہ ہبطُ العَرْج تک پہنچ جائے وہ بھی حجاز ہے۔ اور اس سے آگے مکہ مکرمہ اور جدہ تک وہ تہامہ ہے۔ اور عراق اور طائف کے پہاڑوں اور ساحلوں کے درمیان جو علاقہ ہے وہ نجد ہے۔ اور وجرہ سے آگے سمندر تک جو علاقہ ہے وہ تہامہ ہے، اور جو تہامہ اور نجد کے درمیان ہے وہ حجاز ہے''۔

19954۔ (قولہ: وَهِيَ مِنْ حَدِّ الشَّامِ) بعض نے اس کی حد طولاً اور عرضاً نظم کی صورت میں اس طرح بیان کی ہے۔ وافر

جزیرۃ هذه الاعراب حُدَّت بحَدٍّ علمه للحشر باق

فأمّا الطُّولُ عندَ محقِّقیه فمن عَدْنٍ الی رَبْو العراق

وساحل جدّةٍ انْ سِرْتَ عرضاً الی أرض الشام بالاتفاق

(وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ) طَوْعًا (أَوْ فُتِحَ عَنْوَةً وَقُسِمَ بَيْنَ جَيْشِنَا وَالْبَصْرَةُ) أَيْضًا بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ (عُشْرِيَّةٌ) لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِالْمُسْلِمِ وَكَذَا بُسْتَانُ مُسْلِمٍ أَوْ كَرْمُهُ كَانَ دَارَهُ دُرَرٌ

اور وہ جس کے رہنے والے اپنے اختیار اور پسند سے اسلام لائے ہوں، یا اسے قوت وطاقت کے ساتھ فتح کیا گیا ہو اور وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم کر دی گئی ہو، اور بصرہ بھی اجماع صحابہ کے مطابق یہ سب زمین عُشری ہے؛ کیونکہ یہ مسلمانوں کے زیادہ لائق اور مناسب ہے۔ اور اسی طرح کسی مسلمان کا باغ یا اس کی بیلیں (انگور) جہاں اس کا گھر تھا، ''درر''۔

اس جزیرہ عرب کی حد ایسی حد کے ساتھ بیان کی گئی ہے جس کا علم حشر تک باقی رہنے والا ہے۔ پس محققین کے نزدیک اس کا طول عدن سے لے کر عراق کے ٹیلوں تک ہے۔ اور جدہ کے ساحل سے اگر تو عرضاً چلے تو شام کی سرزمین تک بالاتفاق ہے۔

عشری زمین میں ضابطہ

19955۔ (قولہ: وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ) یعنی وہ زمین جس کے باسیوں نے اسلام قبول کر لیا، اور یہاں اور آنے والی عبارت میں لفظ ما کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر مذکر ذکر کی ہے، ''نہر''۔

19956۔ (قولہ: عَنْوَةً) یہ فتحہ کے ساتھ ہے۔ ''فارابی'' نے کہا ہے: اور یہ اُضداد میں سے ہے۔ اس کا اطلاق طاعت اور قہر دونوں پر کیا جاتا ہے۔ اور یہاں یہی (قہر) مراد ہے، ''نہر''۔

19957۔ (قولہ: وَقُسِمَ بَيْنَ جَيْشِنَا) (اور وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم کر دی گئی) اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ جب وہ ایسی کافر قوم کے درمیان تقسیم کر دی جائے جو اس پر رہنے والے نہ تھے؛ کیونکہ وہ خراجی ہوتی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور اگر مصنف بیننا کہتے تو یہ اس کو بھی شامل ہوتی جب وہ غازیوں کے علاوہ دیگر مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی جائے کیونکہ وہ عُشری ہوتی ہے؛ کیونکہ خراج کسی مسلمان پر ابتداءً نہیں لگایا جا سکتا۔ اسے ''القہستانی'' اور ''درمنتقی'' نے ذکر کیا ہے۔

19958۔ (قولہ: وَالْبَصْرَةُ أَيْضًا) اور بصرہ بھی۔ قیاس یہ ہے کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خراجی ہو؛ کیونکہ یہ خراجی زمین کے قریب ہے، لیکن انہوں نے اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے، ''درمنتقی'' وغیرہ۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ عنقریب (مقولہ 19997 میں) آئے گا کہ وہ زمین جسے مسلمان آباد کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے قُرب کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور معتمد علیہ اور پختہ قول پہلا ہے۔ اور بصرہ کو مسلمانوں نے آباد کیا؛ کیونکہ اس کی بنیاد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں رکھی گئی اور یہ خراجی زمین کے محل میں ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قیاس تو یہی ہے کہ یہ خراجیہ ہو۔

19959۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِالْمُسْلِمِ) (کیونکہ مسلمانوں کے لیے زیادہ مناسب اور لائق ہے) کیونکہ اس میں

وَمَرَّ فِي بَابِ الْعَاشِرِ بِأَتَمَّ مِنْ هَذَا وَحَرَّرْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى (وَسَوَادُ قُرَى (الْعِرَاقِ وَحَدُّهُ مِنَ الْعُذَيْبِ) طُولًا بِضَمٍّ فَفَتْحٍ قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى الْكُوفَةِ

اور باب العشر میں اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ اور ہم نے اسے ''شرح الملتقی'' میں تحریر کیا ہے۔ اور سواد عراق کے دیہات ہیں اور اس کی حد عذیب سے یہ ضمہ پھر فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ کوفہ کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے۔

عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں اور اسی طرح یہ اَخف اور آسان بھی ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کا تعلق نفسِ پیداوار کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ علت ہے اس کے لیے جس کے پاس اسلام لے آئے یا وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم کردی گئی۔ اور رہی عرب کی زمین! تو وہ اس کے لیے ہے کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفا میں سے کسی ایک سے ان کی زمینوں سے خراج لینا منقول نہیں ہے، اور اسی طرح جن میں غلامی نہ ہو ان کی زمینوں پر خراج نہیں ہوتا، ''نہر''۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

19960۔ (قولہ: وَحَرَّرْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى) اور ہم نے اسے ''شرح الملتقی'' میں تحریر کیا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے: ایک دار میں باغ لگایا گیا اس پر مطلقاً خراج ہوگا اگر وہ ذمی ہوا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اختلاف کیا ہے، یا کسی مسلمان کا ہو اس نے اسے خراج والے پانی سے سیراب کیا۔ اور اگر اس نے اسے عُشر کے پانی کے ساتھ سیراب کیا تو پھر اس میں عُشر ہوگا، اور اگر مسلمان یا ذمی نے اسے ایک بار عُشری پانی کے ساتھ اور ایک بار خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا تو مسلمان عُشر کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اور ذمی خراج کا جیسا کہ ''المعراج'' میں ہے۔ اور ''الباقانی'' نے ابتداءً مسلمان پر خراج کے وجوب کو مشکل سمجھا ہے جبکہ وہ اسے خراجی پانی سے سیراب کرے بلکہ اس پر ہر حال میں عُشر ہوگا، اور ''الغایہ'' میں علامہ ''سرخسی'' سے منقول ہے: یہی اظہر ہے اور صاحب ''البحر'' نے جواب یہ دیا ہے: اس پر جبراً خراج لگانا ممنوع ہے۔ رہا اس کے اختیار کے ساتھ تو وہ جائز ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے امام کی اجازت کے ساتھ بنجر زمین آباد کی اور اسے خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا تو اس پر خراج ہوگا، ''حلبی''۔ اور عشری اور خراجی پانی کے بارے میں کلام (مقولہ 19996 میں) آگے آئی گی۔

سواد قُری العراق اور سواد البلد کا حدود اربعہ اور سواد کہنے کی وجہ

19961۔ (قولہ: وَسَوَادُ قُرَى الْعِرَاقِ) مراد عراق عرب ہے، ''درر'' اور ''القاموس'' میں ہے: ''سواد البلد سے مراد شہر کے دیہات اور گاؤں ہیں۔ اور اس کی فصلوں کی کثرت اور درختوں کی سبزی کی وجہ سے اسے سواد کا نام دیا گیا ہے۔'' اور عراق کسرہ کے ساتھ بصرہ، کوفہ، اور بغداد اور ان کے نواحی علاقے کا نام ہے ''درّ منتقی''۔ اور اسی بنا پر شارح کا قول: قُری، سواد سے بدل ہے، یا اَی تفسیر یہ کو ساقط کرنے کی بنا پر تفسیر ہے، اور عراق عرب کے ساتھ عراق عجم سے احتراز کرنا ہے۔ اور وہ مغربی جانب سے اَذربیجان، اور جنوب سے عراق کا کچھ حصہ اور خورستان، اور مشرقی جانب سے خراسان اور فارس کے جنگلات، اور شمال سے دَیلم اور قرفین کے شہروں پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ ''تقویم البلدان'' میں ہے۔

19962۔ (قولہ: قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى الْكُوفَةِ) (یہ کوفہ کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے) جو تقویم البلدان میں

(إلَى عُقْبَةِ حُلْوَانَ) بْنِ عِمْرَانَ بِضَمٍّ فَسُكُونٍ قَرْيَةٌ بَيْنَ بَغْدَادَ وَهَمْزَانَ (عَرْضًا وَمِنْ الْعَلْثِ) بِفَتْحٍ فَسُكُونٍ فَمُثَلَّثَةٍ قَرْيَةٌ شَرْقِيَّ دِجْلَةَ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْعَلَوِيَّةِ، وَمَا قِيلَ مِنْ الثَّعْلَبَةِ بِفَتْحٍ فَسُكُونٍ غَلَطُ مُصَنِّفٍ عَنْ الْمُغْرِبِ (إلَى عَبَّادَانَ) بِالتَّشْدِيدِ حِصْنٌ صَغِيرٌ بِشَطِّ الْبَحْرِ فِي الْمَثَلِ لَيْسَ وَرَاءَ عَبَّادَانَ قَرْيَةٌ مُسْتَصْفًى (طُولًا) وَبِالْأَيَّامِ اثْنَانِ وَعِشْرُونَ يَوْمًا وَنِصْفٌ وَعَرْضُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ سِرَاجٌ

حلوان ابن عمران کی گھاٹی تک ہے۔ یہ لفظ حا کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے۔ اور یہ بغداد اور ہمذان کے درمیان ایک گاؤں ہے۔ یہ عرضاً حد ہے۔ اور علث، یہ لفظ عین کے فتحہ، لام کے سکون اور پھر ثاء کے ساتھ ہے اور یہ دجلہ کے مشرق میں ایک گاؤں ہے جو سادات علویہ پر وقف کیا گیا ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ثعلبہ سے یہ ثاء کے فتحہ اور عین کے سکون کے ساتھ ہے یہ غلط ہے۔ مصنف نے ''المغرب'' سے نقل کیا ہے۔ یہ حد عبادان تک ہے۔ یہ لفظ تشدید کے ساتھ ہے۔ یہ سمندر کے کنارے چھوٹا سا قلعہ ہے۔ اور المثل میں ہے: عبادان سے آگے کوئی گاؤں نہیں ہے، ''مستصفی''۔ یہ طولاً حد ہے۔ اور ایام کے اعتبار سے ساڑھے بائیس دن طولاً حد ہے اور اس کا عرض دس دن کا ہے، ''سراج''۔

ہے۔ وہ یہ ہے: ''یہ بنی تمیم کا پانی ہے اور یہ پہلا پانی ہے جو انسان کو جنگل میں ملتا ہے جب وہ کوفہ کے گاؤں قادسیہ سے مکہ مکرمہ کے ارادہ سے چلے۔ شاید قریہ سے مراد مذکورہ قادسیہ ہی ہے۔ اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ ''تقویم البلدان'' میں ہے کہ انہوں نے اسے حد قرار دیا ہے: کیونکہ انہوں نے کہا ہے: ''اور عراق لمبائی میں شمالاً جنوباً حدیثہ جو کہ دجلہ پر واقع ہے سے لے کر عبادان تک پھیلا ہوا ہے اور عرضاً مشرق و مغرب میں اس کا پھیلاؤ قادسیہ سے حلوان تک ہے''۔

19963۔ (قولہ: بِضَمٍّ فَسُكُونٍ) یعنی حا کے ضمہ کے ساتھ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے۔

19964۔ (قولہ: مِنْ الثَّعْلَبَةِ) اور وہ جو میں نے علاوہ ازیں دیکھا ہے وہ الثعلبیۃ یا نسبت کے ساتھ ہے۔

19965۔ (قولہ: غَلَطٌ) کیونکہ یہ عُذَیبہ کے بہت بعد صحرا کی منازل سے ایک ہے جیسا کہ ''ذخیرۃ العقبی'' سے نقل کیا گیا ہے۔

19966۔ (قولہ: حِصْنٌ صَغِيرٌ بِشَطِّ الْبَحْرِ) یعنی بحر فارس کے کنارے ایک چھوٹا سا قلعہ ہے اور وہ اس کے گرد گھومتا ہے (یعنی اسے ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے) اور اس سے انتہائی قلیل سی خشکی باقی رہ جاتی ہے، اور یہ بصرہ سے ڈیڑھ مرحلہ پر واقع ہے۔ اسی طرح ''تقویم البلدان'' میں ہے۔

19967۔ (قولہ: وَبِالْأَيَّامِ الخ) ''تقویم البلدان'' میں کہا ہے: ''اور تمام سفر تکریت، یہ عراق کی شمالی سرحد پر واقع ہے، سے لے کر عبادان تک۔ اور یہ عراق کی جنوبی سرحد پر واقع ہے۔ مشرقی حد کی طرف مڑتے ہوئے ایک مہینے کی مسافت ہے۔ اور اسی طرح تکریت سے عبادان تک جب کوئی مغربی سرحد کی طرف مڑتے ہوئے چلے یعنی تکریت سے انبار کی طرف اور وہاں سے واسط اور بصرہ سے ہوتے ہوئے عبادان تک پہنچے تو عراق کا یہ چکر دو مہینے کی مسافت ہے۔ اور اس کی لمبائی تکریت سے سیدھی عبادان کی طرف تقریباً بیس مرحلے ہے۔ اور عراق کی مکمل حد ہے اور رہی اس کے سواد (دیہاتوں) کی

(وَمَا فُتِحَ عَنْوَةً و) لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ جَيْشِنَا إِلَّا مَكَّةَ سَوَاءٌ (أُقِرَّ أَهْلُهُ عَلَيْهِ) أَوْ نُقِلَ إِلَيْهِ كُفَّارٌ أُخَرُ (أَوْ فُتِحَ صُلْحًا خَرَاجِيَّةٌ) لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِالْكَافِرِ (وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا

اور وہ زمین جو طاقت اور قہر کے ساتھ فتح کی جائے اور وہ ہمارے لشکر کے درمیان تقسیم نہ کی جائے سوائے مکہ مکرمہ کے۔ برابر ہے اس کے باسیوں کو اس پر برقرار رکھا جائے یا اسکی طرف دوسرے کفار کو منتقل کردیا جائے یا وہ زمین صلح کے ساتھ فتح کی جائے وہ خراجی ہوگی۔ کیونکہ کفار کے زیادہ لائق اور مناسب یہی ہے۔ اور سواد کی زمین اسکے رہنے والوں کی ملکیت میں ہے،

حدا! تو ''البحر'' میں ''البنایہ'' سے اور اس میں ''شرح الوجیز'' سے یہ منقول ہے: ''سواد عراق کا طول ایک سو ساٹھ فرسخ اور اس کا عرض اسی (80) فرسخ ہے۔ اور اس کا رقبہ تین کروڑ چھتیس لاکھ جریب ہے''۔

19968۔ (قولہ: إِلَّا مَكَّةَ) کیونکہ اسے اگرچہ طاقت کے ساتھ فتح کیا جائے لیکن یہ عشری زمین ہے؛ کیونکہ یہ جزیرہ عرب سے ہے جیسا کہ (مقولہ 19954 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

زمین کے خراجی ہونے میں شرط

19969۔ (قولہ: سَوَاءٌ أُقِرَّ أَهْلُهُ عَلَيْهِ الخ) اس طرف اشارہ ہے کہ مصنف کا قول: ''کنز'' کے اس قول: وأقرّ اهله علیه کے تابع ہے۔ یہ اس کے خراجی ہونے میں شرط نہیں ہے؛ بلکہ شرط اس کا تقسیم نہ ہونا ہے۔ ''شرح الطحاوی'' میں اس بارے تصریح ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ہے، اور اس کے خراجی ہونے کو اس کے ساتھ مقید نہیں کیا کہ اسے خراج کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو؛ کیونکہ اس کے درمیان اور اس کے درمیان کہ جب اسے عُشری پانی سے سیراب کیا جائے کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ جب اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کیا جائے تو وہ عُشر یہ ہے اگرچہ اسے خراج کے پانی سے سیراب کیا جائے۔ بلاشبہ وہ زمین جو عُشر کے پانی کے ساتھ سیراب کی جاتی ہو یا خراج کے پانی کے ساتھ اس کے درمیان فرق کی تفصیل اس زمین میں ہے جو کسی مسلمان کے لیے آباد کی گئی ہو جو تقسیم نہ کی گئی ہو اور اس کے باسیوں کو اس پر برقرار نہ رکھا گیا ہو جیسا کہ صاحب ''البحر'' نے ''الفتح'' وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 19999 میں) آئے گی۔

19970۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِالْكَافِرِ) کیونکہ یہ جزیہ کے مشابہ ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں عقوبت (سزا) کا معنی ہوتا ہے اور اس لیے کہ اس میں تغلیظ ہے جہاں یہ واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ کاشت نہ بھی کرے بخلاف عُشر کے۔ کیونکہ اس کا تعلق عینِ پیداوار کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ زمین کے ساتھ۔

اس کا بیان کہ عراق، شام اور مصر کی زمین طاقت کے ساتھ حاصل کی گئی ہے، خراجی ہے اور اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے

19971۔ (قولہ: وَأَرْضُ السَّوَادِ) یعنی عراق کے گاؤں اور دیہات، اور اسی طرح ہر وہ زمین جو طاقت کے ساتھ

يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَ تَصَرُّفُهُمْ فِيهَا) هِدَايَةٌ، وَعِنْدَ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ هِيَ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُمْ فَتْحٌ (وَيَجِبُ الْخَرَاجُ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ) إِلَّا الْمُشْتَرَاةَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ إِذَا وَقَفَهَا مُشْتَرِيهَا فَلَا عُشْرَ وَلَا خَرَاجَ

ان کے لیے اسے بیچنا اوران کا اس میں تصرّف کرنا جائز ہے،''ہدایہ''۔اورائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مسلمانوں کے لیے وقف کی گئی ہے۔پس ان کی بیع جائز نہیں،''فتح''۔اور وقف کی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے مگر وہ زمین جو بیت المال سے خریدی جائے تب اسے خریدنے والا اسے وقف کردے تو اس میں نہ عشر ہے اور نہ خراج،

فتح کی گئی اوراس کے باسیوں کو اس پر برقرار رکھا گیا، یاان کے ساتھ صلح کر لی گئی اوران کی زمینوں پر خراج لگادیا گیا۔پس وہ اپنے باسیوں کی ملکیت ہیں،''درمنتقی''۔

میں کہتا ہوں:اسی طرح شام اور مصر کی زمین ہے وہ صحیح قول کے مطابق طاقت کے ساتھ فتح کی گئی ہے اوراس پر رہنے والوں کو خراج کے عوض اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔تحقیق امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں کہا ہے:''اور یہ زمینیں جب تقسیم کردی گئیں تو یہ عشری زمین ہوگئی،اوراگر امام نے انہیں اپنے رہنے والوں کے قبضے میں چھوڑ دیا جن پر غلبہ پایا گیا تو یہ حسن اور اچھا ہے؛ کیونکہ مسلمانوں نے عراق،شام اور مصر کی زمین فتح کی اورانہوں نے اس سے کوئی شے تقسیم نہ کی بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر خراج لگادیا۔اوراس میں خمس نہیں ہے''ملخصا۔تحقیق اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ یہ زمین اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے۔

19972۔(قولہ: يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَ تَصَرُّفُهُمْ فِيهَا) (ان کا اسے بیچنا اوران کا اس میں تصرّف کرنا جائز ہے) یعنی رہن اور ہبہ کے بارے میں؛ کیونکہ امام جب کوئی زمین طاقت کے ساتھ فتح کرے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے باسیوں کو اس پر برقرار رکھے،اس زمین پر خراج لگادے اوران کی ذاتوں پر جزیہ لگادے۔پس وہ زمین اپنے رہنے والوں کی ملکیت باقی رہے گی،اور ہم نے اسے قسمۃ الغنائم کے باب سے پہلے بیان کردیا ہے،''فتح''۔

اور''الدرالمنتقی''میں ہے:''اوران کے وارث بنائے جائیں گے یہاں تک کہ ان میں سے کوئی ایک بھی باقی نہ رہے تو پھر وہ ملک بیت المال کی طرف منتقل ہوجائے گی۔۔۔الخ''۔مکمل بحث آگے (مقولہ 19979 میں) آئے گی۔

19973۔(قولہ: وَيَجِبُ الْخَرَاجُ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ) یعنی خراجی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس کی قید مصنف کے قول لو خراجیۃ میں آرہی ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہوا کہ زمین وقف کرنے کے بعد بھی اس کا وظیفہ باقی رہتا ہے جیسے وقف سے پہلے ہوتا ہے۔

بیت المال سے خریدی گئی زمین کا شرعی حکم

19974۔(قولہ: فَلَا عُشْرَ وَلَا خَرَاجَ)''البحر''میں عشر کا ذکر نہیں بلاشبہ انہوں نے کہا۔یہ بات ثابت ہوجانے کے

....

بعد کہ مصر کی زمینوں کے بیت المال کی طرف لوٹنے اوران کے مالکوں کی موت کی وجہ سے ان سے خراج ختم ہو گیا ہے۔ فرمایا: ''پس جب کسی انسان نے امام سے اس کی شرط کے مطابق شراء صحیح کے ساتھ اسے خریدا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس پر خراج نہ ہوا، تو اس پر خراج واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ امام نے مسلمانوں کے لیے بدل وصول کیا ہے۔ پس جب اس نے اسے وقف کر دیا تو اس نے اسے ایسے وقف کیا کہ وہ مشقت اور اذیت سے سالم ومحفوظ ہے۔ پس اس میں خراج واجب نہ ہوگا۔ اس بارے میں جو مکمل بحث ہے اسے ہم نے ''التحفة المرضية في الأراضي المصريه'' میں لکھ دیا ہے''۔ ہاں انہوں نے اس رسالہ میں عُشر کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ اس بارے میں انہوں نے کوئی نقل نہیں دیکھی۔

میں کہتا ہوں: وہ مخفی نہیں ہے جو اس میں ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے کہ عُشر کی فرضیت کتاب، سنت، اجماع اور عقل سے ثابت ہے، اور یہ بھی کہ وہ پھلوں اور کھیتوں کی زکوٰۃ ہے اور یہ بھی کہ وہ غیر خراجی زمین میں واجب ہوتا ہے اور یہ کہ وہ اس میں بھی واجب ہوتا ہے جو نہ عُشری ہو اور نہ خراجی ہو جیسے جنگلات اور پہاڑ، اور یہ کہ اس کے وجوب کا سبب وہ زمین ہے جو پیداوار کے ساتھ حقیقۃً بڑھنے والی ہے اور یہ کہ بچے، مجنون اور مکاتب کی زمین میں واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ زمین کی مشقت اور بوجھ ہے اور یہ کہ اس میں ملکیت شرط نہیں ہے بلکہ پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے۔ پس یہ وقف کی ہوئی زمینوں میں واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد عام ہے: اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ (البقرہ: 267) (خرچ کیا کرو عُمدہ چیزوں سے جو تم نے کمائی ہیں اور اس سے جو نکالا ہے ہم نے تمہارے لیے زمین سے)۔ اور یہ ارشاد گرامی بھی عام ہے: وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ (الانعام: 141) (اور ادا کرو اس کا حق جس دن وہ کٹے)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ما سَقَتِ السَّماءُ ففيه العُشْرُ، وما سُقِيَ بغَرْبٍ أو دالية ففيه نصفُ العُشْر (وہ زمین جو بارش کے پانی کے ساتھ سیراب ہو تو اس میں عُشر ہے اور وہ جو ڈول یا راہٹ کے ساتھ سیراب کی جائے تو اس میں نصف عُشر ہے) (1)۔ اور چونکہ عُشر پیداوار میں واجب ہوتا ہے نہ کہ زمین میں۔ پس زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے۔ اور کوئی شک نہیں ہے کہ اس خریدی ہوئی زمین میں اس کے وجوب کا سبب پایا گیا ہے اور وہ زمین کا بڑھنے والا ہونا ہے۔ اور اس کی شرط بھی پائی گئی ہے۔ اور وہ پیداوار کا مالک ہونا ہے۔ اور اس کی دلیل بھی پائی گئی اور وہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے۔ اور متن کا قول: ''عشر واجب ہوتا ہے اس زمین میں جو بارش اور بہنے والے پانی کے ساتھ سیراب کی جائے۔ الخ''۔ پس خاص طور پر اس زمین میں عُشر واجب نہ ہونے کا قول کرنا دلیل خاص اور نقل صریح کا محتاج ہوتا ہے۔ اور خراج کے ساقط ہونے سے جس کا تعلق زمین کے ساتھ ہے عُشر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جس کا تعلق پیداوار کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ کبھی خراج کے ساقط ہونے میں تنازع ہو جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ خراجی زمین سے ہے یا خراجی پانی کے ساتھ سیراب کی گئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ غازی جس کے لیے امام نے گھر کا خط کھینچا تو اس پر اس

1۔ تقدیم تخریجہ فی (الجزء السادس) 53/27

شُرُنْبُلَالِيَّةٌ مَعْزِيًّا لِلْبَحْرِ وَكَذَا لَوْ لَمْ يُوقِفْهَا كَمَا ذَكَرْته فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى (وَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ (خَرَاجِيَّةً وَالْعُشْرُ لَوْ عُشْرِيَّةً) دُرَرٌ وَمَرَّ فِي الزَّكَاةِ وَقَالُوا أَرَاضِي الشَّامِ وَمِصْرَ خَرَاجِيَّةٌ وَفِي الْفَتْحِ الْمَأْخُوذُ الْآنَ مِنْ أَرَاضِي مِصْرَ أُجْرَةٌ لَا خَرَاجٌ،

''شرنبلالیہ'' میں اسے ''بحر'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ اسے وقف نہ کرے جیسا کہ میں نے اسے ''شرح الملتقی'' میں ذکر کیا ہے۔ اور بچے اور مجنون (کی زمین میں خراج واجب ہوگا) اگر زمین خراجی ہو، اور عُشر واجب ہوگا اگر زمین عُشری ہو، ''دُرر''۔ اور یہ کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا ہے: اور انہوں نے کہا ہے: شام اور مصر کی زمینیں خراجیہ ہیں اور ''الفتح'' میں ہے: ''اب جو کچھ مصر کی زمینوں پر لیا جاتا ہے وہ اُجرت ہے خراج نہیں ہے۔

میں کوئی شے نہ ہوگی۔ پس جب اس نے اسے باغ بنادیا اور اسے عُشری پانی کے ساتھ سیراب کیا تو اس پر عُشر ہوگا، یا اسے خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا تو اس پر خراج ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 19999 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ کہ اب بہت سے گاؤں یا وقف کی ہوئی زرعی زمینوں میں یہ ہے کہ ان سے ذخیرہ خوراک کے لیے نصف یا چوتھائی یا عُشر (دسواں حصہ) لیا جاتا ہے۔ تحقیق ہم نے اس پر باب العُشر کتاب الزکوٰۃ میں آگاہ کردیا ہے۔

19975۔ (قولہ: لَوْ كَانَتْ الْأَرْضُ خَرَاجِيَّةً) یہ مصنف کے قول: ویجب الخراجُ کے لیے شرط ہے اور ان کا قول والعُشر، الخراج پر معطوف ہے۔

19976۔ (قولہ: وَقَالُوا الخ) ''ہدایہ'' وغیرہ میں اس کے بارے تصریح کی گئی ہے۔

حاصل کلام

اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ خراجی زمین ہے، البتہ علما کا اس بارے اختلاف ہے کہ آیا وہ طاقت کے ساتھ فتح کی گئی ہے یا صلح کے ساتھ، اور یہ اس کے خراجی ہونے میں اثر انداز نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ یہ خراجی ہوگی جب اس کے باسی اسلام قبول نہ کریں برابر ہے وہ طاقت کے زور سے فتح کی جائے۔ اور امام اس کے رہنے والوں پر اس کے ساتھ احسان کرے یا صلح کے ساتھ فتح کی جائے اور وہ ان پر جزیہ لگادے جیسے کہ ابھی (مقولہ 19970 میں) گزر چکا ہے۔

19977۔ (قولہ: الْمَأْخُوذِ الْآنَ مِنْ أَرَاضِي مِصْرَ أُجْرَةٌ لَا خَرَاجٌ) (اور اب جو کچھ مصر کی زمینوں سے لیا جاتا ہے وہ اُجرت ہے نہ کہ خراج)۔ اور اسی طرح شام کی زمینیں بھی ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 19987 میں) فضل اللہ الرُّومی سے آرہا ہے۔ اور الدُّرالمنتقی میں ہے: ''پس امام اسے اُجرت پر دے گا اور تمام اُجرت بیت المال کے لیے وصول کرلے گا جیسا کہ کوئی دار بیت المال کے لیے ہو اور سلطان کے لیے اس سے غلہ حاصل کرنے کا اختیار ہے۔ اور اگر وہ اسے بیچنا چاہے تو بھی اس کے لیے جائز ہے چاہے مطلقاً ہو یا کسی حاجت کے لیے ہو۔

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

مصری اور شامی زمینوں کو بیچنے کے جواز کا بیان

پس یہ بات ثابت ہے کہ مصری اور اسی طرح شامی زمینوں کی بیع کرنا مطلقاً صحیح ہے چاہے ان کے مالک کی طرف سے ہو یا سلطان کی طرف سے۔ پس اگر وہ ان کے مالک کی طرف سے ہو تو وہ زمین اپنے خراج کے ساتھ منتقل ہوگی، اور اگر سلطان کی طرف سے ہو تو اگر وہ اس کے مالک کے زراعت سے عاجز آنے کے سبب ہو تو پھر حکم اسی طرح ہے، اور اگر اس کے مالک کے فوت ہونے کی وجہ سے ہو تو ہم (مقولہ 19975 میں) پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ وہ زمین بیت المال کی ہو جائے گی اور اس سے خراج ساقط ہو جائے گا۔ پس جب امام نے اسے فروخت کیا تو مشتری پر خراج واجب نہ ہوگا چاہے تو وہ اسے وقف کرے یا اسے باقی رکھے۔

مُملکَۃ اور حُوز کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں اور نہ خراجی

میں کہتا ہوں: یہ تیسری نوع ہے یعنی ایسی زمین جو نہ عُشری ہوتی ہے اور نہ خراجی، اسے أرض المَمْلَكَةاور أراضی الحُوز کا نام دیا جاتا ہے، اور یہ وہ زمین ہے جس کے مالک کوئی وارث چھوڑے بغیر فوت ہو جائیں اور یہ زمین بیت المال کی طرف لوٹ آئے، یا طاقت کے ساتھ فتح کی جائے اور امام اسے یوم قیامت تک (یعنی ہمیشہ کے لیے) مسلمانوں کے لیے باقی رکھے، اور اس کا حکم اس بنا پر جو ''التاتر خانیہ'' میں ہے یہ ہے: ''امام کے لیے اسے مزارعین کو دو طریقوں میں سے ایک کے ساتھ دینا جائز ہے: یا تو وہ انہیں زراعت میں اور خراج دینے میں مالکوں کے قائم مقام کر دے، اور یا پھر خراج کی مقدار ان کے لیے اس کی اُجرت مقرر کر دے۔ پس جو کچھ ان سے لیا جائے گا وہ امام کے حق میں خراج ہوگا، پھر اگر وہ دراہم ہوں تو وہ خراج موظف ہے، اور اگر وہ پیداوار کا بعض ہے تو وہ خراج مقاسمہ ہے۔ لیکن کاشتکاروں کے حق میں وہ اُجرت ہوگی، اس کے سوا نہ عُشر ہوگا اور نہ خراج۔ پس جب دلیل نے مُملکَۃ اور حُوز کی زمینوں پر عُشر اور خراج کے لازم نہ ہونے پر راہنمائی کر دی تو پھر ان سے جو لیا جائے گا وہ سوائے اُجرت کے کچھ نہ ہوگا'' یہ اس کی تلخیص ہے جو ''الدر المنتقی'' میں ہے۔

شاہی زمینوں کی کاشت کرنے والوں پر اُجرت کے سوا عُشر اور خراج میں سے کوئی شے نہیں

میں کہتا ہوں: پس اس بنا پر ان زمینوں کی کاشت کرنے والوں پر عشر یا خراج میں سے کوئی شے نہیں ہے مگر دو قولوں پر: ایک اس طرح کہ عشر مستاجر پر لازم ہوتا ہے جیسا کہ اس کے باب میں (مقولہ 8466 میں) گزر چکا ہے۔ اور دوسرا اس بنا پر کہ آپ جانتے ہیں کہ جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ من کل الوجوہ اُجرت نہیں ہے بلکہ وہ امام کے حق میں خراج ہے، اور عُشر خراج کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، تامل۔ پھر میں نے ''الخیریہ'' میں دیکھا: ''وقف کی زمین میں کاشت کرنے والا حصہ کے

....

ساتھ کام کرنے والا ہوتا ہے اور وہ مستاجر کی طرح ہے اور اس پر خراج نہیں ہے۔ ''الاسعاف'' میں ہے: جب متولی زمین مزارعت پر دے دے تو پھر خراج یا عشر اہل وقف کے حصہ سے ہوگا؛ کیونکہ یہ معنی اجارہ ہے۔ اور اسی کی مثل سے ہم یہ کہتے ہیں کہ جب زمین بیت المال کی ہو اور وہ مزارعین کو مزارعۃ پر دے دی جائے تو جو کچھ ان سے لیا جائے گا وہ بدلِ اجارہ (اُجرت) ہے خراج نہیں جیسا کہ ''الکمال'' وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

کسان پر کوئی شے نہیں اگر وہ زمین کو بنجر بنا دے اور اگر وہ اسے چھوڑ دے تو اس پر جبر نہیں کیا جا سکتا

اس میں سے وہ جس کی تصریح کی گئی ہے وہ یہ ہے: کہ خراج المقاسمہ زمین کو بنجر کر دینے کے ساتھ لازم نہیں ہوتا۔ پس کسان پر کوئی شے نہ ہوگی اگر اس نے زمین کو معطل کر دیا درآنحالیکہ وہ اس کو اُجرت پر لینے والا نہ ہو، اور اس سبب سے اس پر کوئی جبر نہیں ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعض مزارعین جب زراعت ترک کر دیں اور وہ شہر میں سکونت اختیار کر لیں تو ان پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پس ظالم لوگ انہیں نقصان پہنچانے اور اذیت دینے کا جو عمل کرتے ہیں وہ حرام ہے۔ اس کے بارے ''البحر'' اور ''النہر'' میں تصریح موجود ہے'' ملخصاً۔ لیکن جب مزارعین سے بدل اجارہ کے طور پر غلہ میں رُبع (چوتھائی حصہ) یا ثلث (تیسرا حصہ) لیا جاتا ہو جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ زمین کو اس سے حاصل ہونے والی پیداوار کے بعض حصہ کے عوض اُجرت پر دیا گیا۔ اور یہ اس کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، تو پھر یہاں وجہ جواز کیا ہے؟ ''الدرالمنتقی'' میں ہے: ''اور جواب وہ ہے جو ہم نے کہا ہے کہ اسے امام کے حق میں خراج بنایا گیا ہے، اور کاشتکاروں کے حق میں اُجرت، اس ضرورت اور حاجت کے تحت کہ یہاں خراج لگانا حقیقۃً اور حکماً دونوں طرح صحیح نہیں ہے اسی وجہ سے جو پہلے گزر چکا ہے کہ زمین کے اصلی مالک کے فوت ہونے اور اس کے بیت المال کے لیے ہو جانے کے سبب خراج اس پر واجب نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اسے مزارعت پر دینا ممکن ہے جیسا کہ ''الخیریہ'' کے کلام میں گزر چکا ہے۔ اور یہ اجارہ کے معنی میں ہے حقیقۃً اجارہ نہیں ہے۔ اسی لیے ''الفتح'' میں ہے: ''بیشک جو کچھ لیا گیا وہ بدل اجارہ ہے۔'' پھر یہ جان کہ بیت المال کی وہ زمین جس کا نام أراضی المملکۃ اور أراضی الحوز رکھا گیا ہے جب وہ اسے کاشت کرنے والوں کے قبضے میں ہو تو وہ ان کے قبضے سے نہیں لی جائے گی جب تک وہ اس پر مقرر اُجرت ادا کرتے رہیں گے۔ اور ان کا وارث نہیں بنایا جائے گا جب وہ فوت ہو جائیں اور ان کے لیے اسے بیچنا صحیح نہیں ہے، لیکن سلطنت عثمانیہ میں یہ طریقہ جاری رہا ہے کہ جو کوئی بیٹا چھوڑ کر فوت ہو جاتا تو وہ زمین اس کے بیٹے کے نام مفت منتقل ہو جاتی، اور اگر اس کا بیٹا نہ ہوتا تو پھر بیت المال کے لیے ہو جاتی، اور اگر اسکی بیٹی یا بھائی اس کے باپ کی طرف سے (علاتی بھائی) ہوتا تو اس کے لیے اجارہ فاسدہ کے ساتھ اسے لینے کا اختیار ہوتا۔ اور

أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مَمْلُوكَةً لِلزُّرَّاعِ كَأَنَّهُ لِمَوْتِ الْمَالِكِينَ شَيْئًا فَشَيْئًا بِلَا وَارِثٍ فَصَارَتْ لِبَيْتِ الْمَالِ
کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ وہ کاشت کرنے والوں کی مملوکہ نہیں ہیں گویا وہ مالکوں کے فوت ہونے کے سبب آہستہ آہستہ بلاوارث ہوگئی ہیں۔ پس وہ بیت المال کی ہوگئیں۔

اگر کوئی زمین میں کام کرنے والا زمین کے متفاوت ہونے کی حیثیت سے تین سال یا اس سے زیادہ اسے معطّل چھوڑ دے تو وہ اس سے لے لی جائے گی اور دوسرے کو دے دی جائے گی، اور سلطان یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کے لیے ان میں سے کسی کو زمین سے فارغ کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ ''شرح الملتقی'' میں ہے۔ اور اس بارے میں مکمل بحث ہم نے شرح وبسط کے ساتھ ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' میں لکھ دی ہے۔

19978۔ (قولہ: أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَيْسَتْ مَمْلُوكَةً لِلزُّرَّاعِ الخ) (کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ وہ کاشتکاروں کی مملوکہ زمین نہیں ہے) یہ ''الفتح'' کے کلام میں سے ہے، اور صاحب ''البحر'' نے اسے برقرار رکھا ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن شامی زمینوں میں زراعت کرنے والوں کی ملکیت کا نہ ہونا ہمیں معلوم نہیں سوائے ان کے جو دیہاتوں میں ہیں۔ اور وہ کھیت جو وقف کیے گئے ہیں یا یہ معلوم نہیں کہ وہ بیت المال کی ہیں، لیکن ان کے سوا ہیں تو ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ وہ نسل در نسل ان کے وارث چلے آرہے ہیں اور وہ ان کی خرید وفروخت کرتے ہیں۔ اور شفعہ کے بارے میں ''الفتاویٰ الخیریہ'' میں ہے: ''ایسے بھائیوں کے بارے میں سوال کیا گیا جن کی زمین ہے جس میں پودے لگے ہوئے ہیں اور اس کے پڑوس میں ایک دوسرے آدمی کی پودوں والی زمین ہے اور تمام کا راستہ ایک ہے اس آدمی نے اپنی زمین بیچ دی۔ کیا ان بھائیوں کے لیے اسے شفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے اور اس کا خراجی ہونا اس کے مانع نہیں ہوگا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں ان کے لیے شفعہ کے ساتھ لینا جائز ہے، اور اس کا خراجی ہونا اس کے مانع نہیں ہوگا؛ کیونکہ خراج ملک کے منافی نہیں ہوتا، پس ''التتارخانیہ'' اور مذہب کی بہت سی کتابوں میں ہے بلکہ خراجی زمین مملوکہ ہے، اور اسی طرح عشری زمین، انہیں بیچنا اور وقف کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور اس کی دیگر املاک کی طرح یہ بھی میراث ہوگی، اور اس میں شفعہ ثابت ہوسکتا ہے اور رہی وہ زمینیں جنہیں سلطان نے بیت المال کے لیے مخصوص کر دیا ہو اور وہ لوگوں کو وہ زمینیں مزارعت پر دیتا ہو تو انہیں بیچا نہیں جاسکتا اور نہ ان میں شفعہ ثابت ہوتا ہے۔

صاحب قبضہ کے اس قول کا بیان کہ زمین اس کی ملکیت ہے اگرچہ وہ خراجی ہے

جب اس قبضہ رکھنے والے نے جس نے زمین کو شرا یا وراثت یا ان کے علاوہ اسباب ملک میں سے کسی اور کے ساتھ حاصل کیا اس نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اور یہ کہ وہ اس کا خراج بھی ادا کرتا ہے تو قول اس کا معتبر ہوگا، اور جو ملکیت کے بارے اس کے ساتھ جھگڑ رہا ہے دلیل لانا اس پر لازم ہوگا بشرطیکہ اس کا دعویٰ شرعاً اس کے خلاف صحیح ہو۔ اور دعویٰ کی شرائط پوری کی جائیں۔ چونکہ ہمارے شہروں میں اس کا وقوع کثیر ہے اس لیے اس کے حکم شرعی کے بیان سے اس امت کو

....

فائدہ پہنچانے کی حرص میں میں نے اس کا ذکر کیا ہے جس کی حاجت اور ضرورت ہر وقت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ جو ''الخیریہ'' میں ہے اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ وہ حسین کلام ہے جو قواعد فقہیہ پر جاری ہے۔ تحقیق انہوں نے کہا ہے: بیشک قبضہ رکھنا اور اس میں تصرّف کرنا ان میں سے زیادہ قوی ہے جن سے ملکیت پر استدلال کیا جاتا ہے، اور اسی لیے اس بارے شہادت صحیح ہوتی ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور ''رسالۃ الخراج'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''اہل خراج یا اہل حرب میں سے کتنی قومیں ہیں جو ہلاک ہو گئے اور ان میں سے کوئی ایک بھی باقی نہیں رہا، اور ان کی زمینیں بنجر پڑی ہوئی ہیں، اور اس کی کوئی پہچان نہیں کہ وہ کسی کے قبضہ میں ہے اور نہ یہ کہ کوئی اس کے بارے میں دعویٰ کرتا ہے، اسے ایک آدمی نے لے لیا، اس میں ہل چلایا اور اس میں پودے وغیرہ لگا دیئے اور اس کی طرف سے خراج یا عُشر ادا کیا تو وہ زمین اسی کی ہوگی، اور یہ وہ موات (بنجر) ہے جس کا وصف میں نے آپ کے لیے بیان کر دیا ہے۔

اس کا بیان کہ امام کیلئے کسی کے قبضہ سے بغیر ثابت اور معروف حق کے کوئی شے نکالنا جائز نہیں

اور امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی ثابت اور معروف حق کے بغیر کسی کے قبضہ سے کوئی شے نکالے۔'' اور ہم اسی میں سے (مقولہ 19971 میں) پہلے یہ بیان کر چکے ہیں: ''عراق، شام اور مصر کی زمین طاقت کے ساتھ لی گئی ہے اور خراجی ہے اور اسے اس کے ان باسیوں کے پاس ہی چھوڑ دیا گیا ہے جن پر غلبہ پایا گیا'' اور ''شرح السیر الکبیر''، ''السرخسی'' میں ہے: ''اور اگر انہوں نے ان سے اپنی زمینوں کے بدلے شہروں اور دیہاتوں کی صلح کر لی جیسے شام کی زمین، تو پھر مسلمانوں کو نہیں چاہیے کہ وہ ان کے گھروں اور ان کی زمینوں سے کوئی چیز لیں، اور نہ یہ کہ وہ ان پر ان کے گھروں میں اُتریں؛ کیونکہ وہ معاہدہ اور صلح کرنے والے ہیں'' اور جب وہ اپنے رہنے والوں کی مملوکہ ہے تو پھر یہ کیسے کہا جاتا ہے: کہ وہ بیت المال کے لیے ہوگی۔ اس احتمال سے کہ اس کے رہنے والے تمام کے تمام بغیر کسی وارث کو چھوڑے فوت ہو گئے؟ کیونکہ یہ احتمال اس مِلک کی نفی نہیں کرتا جو پہلے ثابت ہے۔ تحقیق آپ متن میں ''ہدایہ'' کی اتباع میں تصریح سُن چکے ہیں: ''کہ سوادِ عراق کی زمین اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے ان کے لیے اسے بیچنا اور اس میں تصرّف کرنا جائز ہے۔'' اور اسی طرح مصر اور شام کی زمین بھی ہے جیسا کہ آپ اسے سُن چکے ہیں، اور یہی ہمارے مذہب کے مطابق ظاہر ہے، اور اسی طرح اس کے نزدیک ہے جو یہ کہتا ہے: کہ یہ مسلمانوں کے لیے وقف ہیں۔ تحقیق ''الامام السبکی'' نے کہا ہے: ''بیشک جو زمینیں شامی اور مصری ان شہروں میں واقع ہیں وہ مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ انہی کی ہیں یا تو بطور وقف کے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جہت سے اظہر ہے۔ اور یا بطور مِلک اگرچہ یہ معروف اور معلوم نہیں کہ کون اس سے بیت المال کی طرف منتقل ہو گیا ہے؛ کیونکہ جس کے قبضہ میں کوئی شے ہو اور اس کی پہچان نہ ہو جس کی طرف اس سے وہ منتقل ہوئی ہے تو اسی کے قبضہ میں باقی رہتی ہے اور وہ بیّنہ لانے کا پابند نہیں ہوتا۔'' پھر کہا: ''اور وہ جس کے قبضے میں یا جس کی ملکیت میں ہم نے اس میں سے کوئی جگہ پائی تو یہ احتمال ہو سکتا ہے

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کہ اس نے اسے آباد کیا ہو یا وہ اس تک صحیح طریقہ سے پہنچا ہو" محقق "ابن حجر مکی" نے اپنے فتاوی "الفقہیہ" میں "سبکی" کا کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے: "پس یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ہم اَملاک اور اوقاف والوں کے لیے جس پر ان کا قبضہ ہے ان کے قبضے کے باقی رہنے کا حکم لگائیں اور اصل زمین کا بیت المال کی مِلک ہونا یا مسلمان کے لیے وقف ہونا ہمیں کوئی ضرر نہیں دیتا؛ کیونکہ ہر وہ زمین جس کی طرف ہم نے بنظر خاص دیکھا اس میں یہ ثابت نہیں ہوا کہ یہ وقف میں سے ہے اور نہ یہ ثابت ہوا کہ یہ اس کی ملکیت ہے؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ بنجر زمین ہو اور اسے آباد کیا گیا ہو اور اس کے بیت المال سے ہونے کے ثبوت کو اگر فرض کر بھی لیا جائے تو پھر بھی اس پر مسلسل دائمی قبضہ اور اس میں ایسا تصرف جو مالِک اپنی اَملاک میں تصرف کرتے ہیں یا دیکھنے والوں کا ایک طویل زمانہ ان کے قبضے میں اسے دیکھتا ہے ایسے قرائن ہیں جو اس کے قبضہ کے مفید ہونے پر ظاہر اور قطعی ہیں اس کے ساتھ کوئی تعرّض نہ کرنے کے لیے جس کے قبضے میں وہ ہے اور اسے اس سے نہ چھیننے کے لیے (یہی کافی ہیں)۔ علامہ "السبکی" نے کہا ہے: "اگر ہم موجود قبضہ کو جو بغیر بیّنہ کے صرف استصحاب حال کے ساتھ ثابت ہے اسے ختم کرنے کا حکم نافذ کریں تو اس سے اس پر ظالموں کو مسلّط کرنا لازم آتا ہے جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے"۔ پھر طویل کلام کرنے کے بعد "ابن حجر" نے کہا: "جب یہ پختہ ہو گیا تیرے لیے ظاہر اور خوب واضح ہو گیا تو اس کے ساتھ کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ وہ زمینیں جو مصر اور شام میں لوگوں کے قبضے میں ہیں ان کا ان کی طرف انتقال مجہول ہے انہیں ان کے مالکوں کے قبضے میں برقرار رکھا جائے گا اور ان کے لیے اس میں کسی بھی شے سے بالکل تعرّض نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ائمہ نے جب ان گرجا گھروں کے لیے جو کفر کے لیے بنائے گئے ہیں یہ کہہ دیا ہے: وہ باقی رہیں گے اور ان سے تعرّض نہیں کیا جائے گا۔ اس بارے ایک ضعیف احتمال پر عمل کرتے ہوئے یعنی یہ کہ وہ صحراء میں ہوں اور مصر کی آبادی ان کے ساتھ مل گئی ہو تو پھر ان کے لیے یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے کہ وہ زمین ان کے قبضے میں باقی رہے گی جن کے ہاتھوں میں وہ ہے۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ بنجر (غیر آباد) زمین ہو اور اسے آباد کر لیا گیا ہو یا یہ کہ وہ ان کی طرف وجہ صحیح کے ساتھ منتقل ہوئی ہو۔" تحقیق علامہ "ابن حجر" رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں انتہائی خوبصورت طویل بحث کی ہے اور اس کا رد کیا ہے جس نے مصر کے اوقاف اور اس کی سلطنت چھیننے اور انہیں بیت المال میں اس بنا پر داخل کرنے کی کوشش کی ہے یہ زمین طاقت کے ساتھ فتح کی گئی، اور وہ بیت المال کی ہو گئی۔ پس اس کا وقف صحیح نہیں ہے۔

اس کا بیان جو بادشاہ ظاہر بیبرس نے زمینیں ان کے مالکوں سے بیت المال کے لیے چھیننے کا ارادہ کیا

فرمایا: "اور اس کی طرف بادشاہ "ظاہر بیبرس" نے سبقت کی؛ کیونکہ اس نے زمین کے مالکان سے ایسے کاغذات کا مطالبہ

....

کیا جو ان کے لیے ملکیت کی شہادت دیتے ہوں، ورنہ وہ ان کے قبضے سے انہیں چھین لے گا۔ ایسے کام میں مشغول ہوتے ہی جس میں وہ ظالم مشغول ہوا۔ شیخ الاسلام امام ''نووی'' اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، اور اسے بتایا کہ یہ انتہائی جہالت اور عناد ہے اور یہ کہ مسلمان علما میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ حلال نہیں ہے، بلکہ جس کے قبضے میں کوئی شے ہے وہ اس کی ملکیت ہے اور کسی کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں ہے، اور کسی کو بیّنہ کے ساتھ اسے ثابت کرنے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا۔ امام ''نووی'' رحمۃ اللہ علیہ مسلسل سلطان کے عمل کو برا کہتے رہے اور اسے نصیحت کرتے رہے یہاں تک کہ وہ اس سے باز آ گیا۔ پس یہ وہ نیک سیرت عالم ہیں جن کی نقل کو قبول کرنے، ان کی تحقیق کا اعتراف کرنے اور ان کے علم وفضل پر علما مذہب نے اتفاق کیا ہے۔ انہوں نے ظاہر قبضہ پر عمل کرتے ہوئے مستند کاغذات کا مطالبہ نہ کرنے پر علما کا اجماع نقل کیا ہے کہ وہ قبضہ حق کے ساتھ کیا گیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: جب ان بڑے بڑے عظیم علما کا مذہب یہ ہے کہ مصری اور شافعی زمینیں دراصل مسلمانوں پر یا بیت المال کے لیے وقف ہیں اور اس کے باوجود انہوں نے کبھی ایسے آدمی سے کاغذات لانے کے مطالبہ کی اجازت نہیں دی جو کسی شے کے بارے دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے تاکہ وہ کاغذات اس کی شہادت دیں۔ اس احتمال کی بنا پر کہ وہ شے اس کی طرف صحیح طریقہ سے منتقل ہوئی تو پھر ہمارے مذہب کے مطابق کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ یہ زمینیں اپنے باسیوں کی مملوکہ ہیں اور خراج کے ساتھ انہیں ان پر برقرار رکھا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں کہ کہا جاتا ہے: بیشک یہ بیت المال کے لیے ہوگئیں اور کاشتکاروں کی مملوکہ نہ رہیں؛ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ان کے مالک آہستہ آہستہ کوئی وارث چھوڑے بغیر فوت ہوجائیں؛ کیونکہ یہ ان کے اوقاف کو باطل کرنے اور ان میں میراث کے نفاذ کو باطل کرنے، اور ارباب قبضہ پر ظالموں کی تعدی اور زیادتی کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ وہ قبضہ جو طویل مدت میں بغیر کسی معارض اور جھگڑا کرنے والے کے قائم اور ثابت ہے اور ان پر عُشر یا خراج لگانا ان کا مالک ہونے کے منافی نہیں ہے جیسا کہ یہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور یہی مصنف وغیرہ کا یہاں صریح قول ہے: ''بیشک سواد عراق کی زمین خراجی ہے اور وہ اپنے باسیوں کی مملوکہ ہے''۔ اور بغیر وارث کے اس پر رہنے والے کی موت کا احتمال اس قبضہ کو باطل کرنے میں حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا جو ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے؛ کیونکہ وہ فقط ایسا احتمال ہے جو دلیل سے پیدا نہیں ہوا۔ اور اس کی مثل احتمال محقق اور ثابت شے کا معارض نہیں ہوسکتا، کیونکہ اصل ملکیت کا باقی رہنا ہے، اور قبضہ اس پر قوی ترین دلیل ہے۔ پس یہ بغیر حجۃ ثابتۃ کے زائل نہ ہوگی ورنہ ہر اس شے میں اسی کی مثل کہنا لازم آئے جو ظاہر قبضہ کے سبب ملکیت میں ہو حالانکہ کوئی بھی اس کے بارے ایسا نہیں کہتا۔ اور آپ نے یہ بھی سنا ہے کہ امام ''نووی'' رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تعرض پر اجماع نقل کیا ہے، اس کے باوجود کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ دراصل وہ زمینیں اپنے باسیوں کی مملوکہ نہیں ہیں بلکہ وہ وقف ہیں یا بیت المال کی ملکیت ہیں، تو پھر ہمارے مذہب کے مطابق تو بدرجہ اولیٰ یہی ہوگا؛ اور یہ کہ اس زمین کے رہنے والوں کا بغیر وارث مرنے کا احتمال امام ''نووی'' رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ظاہر ہوا ہو تو یہ انتہائی بعید ہے، اور یہ ''ابن حجر'' مکی رحمۃ اللہ علیہ، امام ''نووی'' رحمۃ اللہ علیہ سے کئی سو سال بعد ہوئے ہیں اور ان کا کلام آپ نے سُن لیا ہے۔

وَعَلَى هَذَا فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْإِمَامِ، وَلَا شِرَاؤُهُ مِنْ وَكِيلِ بَيْتِ الْمَالِ لِشَيْءٍ مِنْهَا لِأَنَّهُ كَوَكِيلِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا لِضَرُورَةٍ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ تَعَالَى

اور اس بنا پر امام کا بیچنا اور بیت المال کے وکیل سے ان میں سے کوئی شے خریدنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ یتیم کے وکیل کی طرح ہے۔ پس یہ ضرورت کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ؛

حاصل کلام

شامی، مصری اور اس طرح کی زمینوں کے بارے میں حاصل کلام یہ ہے کہ جن کے بارے یہ معلوم ہو کہ وہ شرعی اعتبار سے بیت المال کی ہیں تو ان کا حکم وہ ہے جو شارح نے ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے، اور جن کے بارے یہ معلوم نہ ہو وہ اپنے مالکوں کی ملکیت ہیں۔ اور ان سے جو کچھ لیا گیا وہ خراج ہو گا نہ کہ اُجرت؛ کیونکہ وہ اصل وضع میں خراجی ہیں۔ پس اس تحریر کو غنیمت جانو، کیونکہ یہ وہ صریح حق ہے جس کو دانتوں کے ساتھ مضبوطی سے پکڑا جاتا ہے۔ بلاشبہ میں نے اس بحث کو طویل کر دیا ہے کیونکہ میں نے ایسا کوئی نہیں دیکھا جس نے یہاں اس کی جستجو اور طلب کی ہو، بلکہ انہوں نے محقق ''الکمال'' کی اس میں اتباع کی ہے۔ اور حق بھی یہی ہے کہ وہ اتباع کے زیادہ مستحق ہیں۔ اور شاید محقق اور ان کی اتباع کرنے والوں کی مراد وہ زمینیں ہیں جن کے بیت المال کے لیے ہونے کا علم ہو جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

19979۔ (قولہ: وَعَلَى هَذَا) یعنی ان زمینوں کے بیت المال کا ہونے کی بنا پر۔

سلطان کا بیت المال کی زمینیں بیچنے اور خریدنے کا بیان

19980۔ (قولہ: مِنْ وَكِيلِ بَيْتِ الْمَالِ) یہ شِرَاؤُهُ کے متعلق ہے اور یہ وہ ہوتا ہے جسے امام بیت المال کی نگرانی اور دیکھ بھال کے لیے مقرر کرے۔ اور رہی بیع تو یہ اس کا بذات خود بیچنا صحیح ہوتا ہے بخلاف شرا کے؛ کیونکہ یتیم کے وصی کے لیے یتیم کا مال خریدنا صحیح نہیں ہوتا۔ پس اسی لیے مصنف نے شرا (خریدنے) کو وکیل سے ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ ''الخانیہ'' ۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: ''پس اگر سلطان ارادہ کرلے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے لے لے تو وہ پہلے اسے کسی اور سے بیچے اور پھر خریدنے والے سے اسے خرید لے۔'' اور ''التجنیس'' میں ہے: ''جب سلطان ارادہ کرلے کہ وہ اسے اپنی ذات کے لیے خرید لے تو وہ دوسرے کو حکم دے کہ وہ اسے کسی دوسرے کو بیچے پھر وہ اسے اس مشتری سے اپنی ذات کے لیے خرید سکتا ہے؛ کیونکہ یہ تہمت سے بہت دُور ہے'' ۔ (یعنی اسی طرح وہ تہمت سے محفوظ رہے گا)۔

19981۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَوَكِيلِ الْيَتِيمِ) یعنی یہ یتیم کے وصی کی طرح ہے اور اسے وکیل کا نام مشاکلہ کے طور پر دیا ہے۔

19982۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ إِلَّا لِضَرُورَةٍ) یعنی یہ کہ بیت المال کو حاجت اور ضرورت ہو۔ لیکن صاحب ''البحر'' نے اپنے رسالہ میں اس سے اختلاف کیا ہے اس کے مطلق ہونے کے سبب سے جو بھی (مقولہ 19981 میں) ''الخانیہ'' اور

زَادَ فِي الْبَحْرِ أَوْ رَغِبَ فِي الْعَقَارِ بِضِعْفِ قِيمَتِهِ عَلَى قَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمُفْتَى بِهِ قُلْت وَسَيَجِيءُ فِي بَابِ الْوَصِيِّ جَوَازُ بَيْعِ عَقَارِ الصَّبِيِّ فِي سَبْعِ مَسَائِلَ، وَأَفْتَى مُفْتِي دِمَشْقَ فَضْلُ اللهِ الرُّومِيُّ بِأَنَّ غَالِبَ أَرَاضِينَا سُلْطَانِيَّةٌ لِانْقِرَاضِ مُلَّاكِهَا،

اور صاحب ''بحر'' نے یہ زائد کہا ہے: ''یا زمین کی قیمت دوگنا ہونے کے سبب اس میں اس کی رغبت بڑھ جائے یہ متأخرین کے مفتیٰ بہ قول کے مطابق ہے'' میں کہتا ہوں: عنقریب باب الوصی میں آئے گا کہ سات مسائل میں بچے کی زمین کو بیچنا جائز ہے اور مفتی دمشق ''فضل اللہ رومی'' نے یہ فتویٰ دیا ہے: ''ہماری اکثر زمینیں سلطانی ہیں؛ کیونکہ ان کے مالک ختم ہو چکے ہیں،

''الخلاصہ'' سے گزرا ہے؛ کیونکہ وہ امام کے لیے مطلق بیع کے جواز پر دلالت کرتا ہے، اور اس کے ساتھ جو ''زیلعی'' میں ہے: ''امام کے لیے ولایت عامہ ہے اور اس کے لیے مسلمانوں کے مصالح اور منافع میں تصرّف کرنا جائز ہے، اور امام سے مشترک عام سے عوض لینا جائز ہے، اور اسی لیے اگر وہ بیت المال سے کوئی شے بیچے تو اس کی بیع صحیح ہے۔'' پس ان کا قول: شیئاً نکرہ ہے جو سیاق شرط میں واقع ہے جو زمین اور اس کے علاوہ دیگر چیزوں کو شامل ہے اور حاجت اور غیر حاجت دونوں کو شامل ہے۔

19983۔(قولہ: زَادَ فِي الْبَحْرِ) یعنی انہوں نے مصنف کے قول: الأَلضرورة پر اپنا یہ قول زائد کیا ہے: أو رغب فی العقار الخ اور التحفة المرضیہ میں اس زیادتی کو اپنے قول أو مصلحة کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ فافہم۔

میں کہتا ہوں: عنقریب باب کے آخر میں (مقولہ 20068 میں) ہم یہ ذکر کریں گے کہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ بیت المال سے کچھ زمین اسے دے دے جو اس کا استحقاق رکھتا ہو، اور یہ اس کی ذات اور رقبہ کا مالک بنانا ہے۔ جیسا کہ ہم عنقریب اس کی تحقیق کریں گے۔ اور اس بنا پر اسے مستحق سے خریدنا بھی ممکن ہوگا۔

19984۔(قولہ: عَلَى قَوْلِ الْمُتَأَخِّرِينَ) یعنی یتیم کے وصی کے بارے میں ہے کہ اس کے لیے زمین کو بیچنا جائز نہیں مگر آنے والے سات مسائل میں اور یہی مفتیٰ بہ ہے۔ اور متقدمین کے نزدیک اس کے لیے مطلق بیع جائز ہے۔ اور ''الاسبیجابی'' اور صاحب ''المجمع'' نے اور دیگر کثیر علما نے اسے ہی اختیار کیا ہے جیسا کہ ''التحفة المرضیہ'' میں ہے۔

وہ سات مسائل جن میں بچے کی زمین کو بیچنا جائز ہے

19985۔(قولہ: فِي سَبْعِ مَسَائِلَ) اور اس کا بیان یہ ہے: ''اور اس کا صغیر کی زمین کو اس کی دُگنی قیمت کے ساتھ اجنبی سے بیچنا جائز ہے نہ کہ اپنی ذات سے، یا صغیر کے نفقہ کے لیے، یا میت کے قرضہ کے لیے، یا وصیۃ مرسلہ کی وجہ سے جس کا نفاذ نہ ہو سکتا ہو مگر اسی سے، یا اس کا غلہ اس کی محنت و مشقت سے زیادہ نہ ہو یا اس کے خراب ہونے کا خوف ہو، یا اس کے نقصان کا خطرہ ہو، یا اس کا بزور غلبہ پانے والے کے قبضہ میں ہونا''، ''حلبی''۔

19986۔(قولہ: فَضْلُ اللهِ الرُّومِيُّ) بعض نسخوں میں الرّضیُّ ہے شاید یہ تحریف ہے۔

19987۔(قولہ: بِأَنَّ غَالِبَ أَرَاضِينَا) ظاہر یہ ہے: کہ اس سے مراد شامی زمینیں ہیں، اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے

فَآلَتْ لِبَيْتِ الْمَالِ، فَتَكُونُ فِي يَدِ زُرَّاعِهَا كَالْعَارِيَةِ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الْوَاقِعَاتِ لَوْ أَرَادَ السُّلْطَانُ شِرَاءَهَا لِنَفْسِهِ يَأْمُرُ غَيْرَهُ بِبَيْعِهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ لِنَفْسِهِ انْتَهَى، وَإِذَا لَمْ يُعْرَفِ الْحَالُ فِي الشِّرَاءِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَالْأَصْلُ الصِّحَّةُ وَبِهِ عُرِفَ صِحَّةُ وَقْفِ الْمُشْتَرَاةِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَأَنَّ شُرُوطَ الْوَاقِفِينَ صَحِيحَةٌ وَأَنَّهُ لَا خَرَاجَ عَلَى أَرَاضِيهَا

اور وہ بیت المال کی طرف لوٹ آئی ہیں۔ پس وہ کاشتکاروں کے قبضے میں عاریہ کی مثل ہیں۔ اور ''نہر'' میں ''الواقعات'' سے ہے: ''اگر سلطان اسے اپنی ذات کے لیے خریدنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنے علاوہ کسی دوسرے کو بیچنے کا حکم دے گا پھر وہ اسے اس سے اپنی ذات کے لیے خرید لے گا؛ انتہی، اور جب بیت المال سے خریدنے کا حال معلوم نہ ہو تو بھی اصلاً وہ صحیح ہے، اور اسی سے بیت المال سے خریدی ہوئی (زمین) کے وقف کا صحیح ہونا معلوم ہو گیا۔ اور یہ کہ وقف کرنے والوں کی شرائط صحیح ہیں، اور یہ کہ اس کی زمینوں پر خراج نہیں ہے

کہ اس سے مراد وہی زمینیں ہوں اور پہلے کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے (مقولہ 19978 میں) پہلے ''الدر المنتقی'' سے ان کا قول: وکذا الشامیۃ نقل کیا ہے؛ اس حیثیت سے انہوں نے انہیں مصری زمینوں کی مثل قرار دیا ہے۔ اور گویا یہ ''الفتح'' کے گزرنے والے کلام سے ماخوذ ہے اور اسے آپ جان چکے ہیں جو اس میں ہے۔

19988۔ (قولہ: كَالْعَارِيَةِ) ان دونوں کے درمیان وجہ شبہ یہ ہے: جس کے قبضہ میں یہ ہے وہ اس میں مالکوں کے تصرف کی طرح تصرف نہیں کرسکتا یعنی وہ اسے فروخت وغیرہ نہیں کرسکتا (تو گویا وجہ شبہ عدم تصرف ہوئی) ''حلبی''۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ''التتارخانیہ'' سے (مقولہ 19978 میں) گزر چکا ہے کہ وہ ان کے قبضے میں خراج کی مقدار اُجرت کے بدلے ہوں گی اور عنقریب شارح یہ ذکر کریں گے ''جسے سلطان نے کوئی زمین دے دی تو اس کے لیے اسے اجارہ پر دینا جائز ہے۔

19989۔ (قولہ: ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ) یعنی پھر وہ اسے مشتری سے خرید سکتا ہے، جیسا کہ ہم نے اس کے بارے ''التجنیس'' کی عبارت میں (مقولہ 19981 میں) تصریح کردی ہے، اور اس کا ظاہر یہ ہے: کہ خرید و فروخت کے صحیح ہونے میں ضرورت شرط نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 19983 میں) گزر چکا ہے۔

19990۔ (قولہ: وَإِذَا لَمْ يُعْرَفِ الْحَالُ فِي الشِّرَاءِ الخ) یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ یہ شرا صحیح ہے تو اس میں شرعی جواز تو پایا گیا اسی پر بنا کرتے ہوئے جو پہلے ''الفتح'' سے گزر چکا ہے: یہ ضرورت کے بغیر جائز نہیں ہوتی۔

19991۔ (قولہ: فَالْأَصْلُ الصِّحَّةُ) مسلمان کی حالت کو کمال پر محمول کرتے ہوئے اصلاً یہ صحیح ہے۔

19992۔ (قولہ: وَبِهِ عُرِفَ الخ) یہ سب بھی ''النہر'' کی کلام سے ہے، اور اس کی اصل صاحب ''البحر'' کی ہے۔

....

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ جس نے اس میں سے زمین خریدی جو بیت المال کے لیے ہو چکی ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اگر چہ شرا کی حالت معلوم نہ ہو، اسے صحیح ہونے پر محمول کرتے ہوئے، اور اس پر خراج نہیں ہوگا، اس پر بنا کرتے ہوئے جو گزر چکا ہے کہ جب اس کے مالک کوئی وارث چھوڑے بغیر فوت ہو گئے تو وہ بیت المال کی طرف لوٹ آئی اور اس کا خراج ساقط ہو گیا، اس آدمی کے نہ ہونے کی وجہ سے جس پر خراج واجب ہوتا ہے، پس جب امام نے اسے بیچ دیا تو مشتری پر اس کا خراج واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کے ثمن پر امام نے قبضہ کر لیا ہے اور وہ اس کے عین کا بدل ہے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ اس پر عُشر بھی نہیں ہے۔ اور اس بارے میں مکمل بحث پہلے (مقولہ 19975 میں) گزر چکی ہے۔

بیت المال کی زمین کے وقف اور واقِف کی شروط کا لحاظ رکھنے کا بیان

جب وہ خریدنے کے ساتھ اس زمین کا مالک بن گیا تو اب اس کا اسے وقف کرنا صحیح ہے اور اس کے وقف کی شرائط کی رعایت کی جائے گی، "التحفة المرضیة" میں ہے: "برابر ہے وہ سلطان ہو یا اُمیر ہو یا ان کے سوا کوئی اور ہو، اور وہ جو "جلال الدین السیوطی" نے ذکر کیا ہے: اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اگر وہ سلطان یا اُمیر ہو، اور یہ کہ اس کی نشوونما اور زیادتی کا وہ مستحق ہوگا جو بیت المال میں کوئی عمل کیے بغیر مستحق ہوتا ہے۔ پس اسے اس پر محمول کیا گیا ہے کہ جب وہ وقف کرنے والے کے پاس سلطان کے اسے بیت المال سے دینے کے سبب پہنچے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے"۔

حاصل کلام

کہ جو کچھ علامہ "سیوطی" نے ذکر کیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں جو ہم نے کہا ہے؛ کیونکہ وہ اس صورت پر محمول ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ واقف نے اسے بیت المال سے خریدا ہے بلکہ وہ اس کے پاس سلطان کے دینے سے پہنچی ہے بایں صورت کہ اس نے اس کے عین کو بیت المال کے لیے باقی رکھتے ہوئے اس کا خراج اس پر لگا دیا تو ایسی زمین کو اس کا وقف کرنا صحیح نہیں ہے، اور نہ اس کی شرائط لازم ہوتی ہیں بخلاف اس صورت کہ جب وہ اس کا مالک بن جائے اور پھر اسے وقف کرے جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ایک صورت باقی رہی کہ جب اس کا اس کو خریدنا اور نہ خریدنا دونوں معلوم نہ ہوں، تو اس بارے میں ظاہر یہ ہے کہ اس کے وقف کے صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا؛ کیونکہ اس کے اسے وقف کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کا مالک ہے۔ اور اسی لیے "السید الحموی" نے "حاشیہ الأشباہ" میں اس قاعدہ کے تحت کہا ہے: اذا اجتمع الحلال والحرام (جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں) ان کا بیان یہ ہے:

....

اس کا بیان کہ بادشاہوں اور اُمرا کے اوقاف میں اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا

''تحقیق علامۃ الوجود المولی'' اَبوالسعود'' مفتی سلطنت سلیمانیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ بادشاہوں اور اُمرا کے اوقاف میں اس کی شرط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا؛ کیونکہ وہ بیت المال سے ہوتے ہیں یا اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ اور جب صورت حال اس طرح ہے تو پھر اِحداث (کوئی نئی چیز داخل کرنا) جائز ہوگا جبکہ وہ وظیفہ میں لگایا جائے یا بیت المال کے مصارف کو مرتب کیا جائے'' اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ مولیٰ ''ابوالسعود'' بادشاہوں کے اوقاف کی حالت کو جانتے ہیں اور اسی کی مثل وہ ہے جسے شارح عنقریب باب الوقف میں ''المحبیه'' سے اور وہ ''المبسوط'' سے ذکر کریں گے: ''بادشاہ کی شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے جب وقف کی غالب جہتیں گاؤں اور کھیت ہوں؛ کیونکہ وہ اصل میں بیت المال کے ہیں۔'' یعنی جب وہ بیت المال کے ہوں اور ان پر واقف کی ملکیت معلوم نہ ہو تو وہ ارصاد ہوگا حقیقی وقف نہ ہوگا یعنی یہ کہ وہ سلطان جس نے اسے وقف کیا ہے اس نے اسے بیت المال سے نکالا ہے اور اسے مستحقین مثلاً علما، طلبا اور اسی طرح کے دیگر افراد کی مدد کے لیے اور بیت المال سے ان کے بعض حقوق ان تک پہنچانے کے لیے اسے معین کر دیا ہے۔

جب سلطان برقوق نے بیت المال کے اوقاف توڑنے کا ارادہ کیا تو جو اس پر واقع ہوا اس کا بیان

اسی لیے جب سلطان نظام المملكة ''برقوق'' نے 780ھ سے کچھ زائد میں یہ ارادہ کیا کہ وہ ان اوقاف کو توڑ دے کیونکہ یہ بیت المال سے لیے گئے ہیں اور اس کے لیے ایک مجلس مذاکرہ منعقد کی اس میں الشیخ ''سراج الدین البلقینی'' اور ''البرہان بن جماعۃ''، اور شیخ الحنفیہ ''الشیخ اکمل الدین'' شارح ''الہدایہ'' شریک ہوئے تو ''البلقینی'' نے کہا ہے: جو کچھ علما اور طلبا پر وقف کیا گیا ہے اسے توڑنے کی کوئی سبیل نہیں؛ کیونکہ خمس میں ان کا حصہ اس سے زیادہ ہے۔ اور جو حضرات فاطمہ، خدیجہ، اور عائشہ (رضی اللہ عنہن) کے نام پر وقف کیا گیا ہے اسے توڑا جا سکتا ہے اور تمام حاضرین نے اس پر ان کی موافقت کی جیسا کہ ''السیوطی'' نے اسے ''النقل المستور فی جواز قبض معلوم الوظائف بلا حضور'' میں ذکر کیا ہے۔ پھر میں نے اسی طرح ''شرح الملتقی'' میں دیکھا۔ پس اس میں اس بارے تصریح کہ بیت المال سے بادشاہوں کے اوقاف ارصادات ہیں حقیقی اوقاف نہیں ہیں، اور یہ کہ ان میں سے جو بیت المال کے مصارف پر ہے اسے توڑا نہیں جا سکتا بخلاف اس کے جسے سلطان نے اپنی اولاد یا اپنے آزاد کیے ہوئے غلاموں پر وقف کیا ہو مثلاً، اور اس حیثیت سے کہ وہ ارصاد ہے اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا لازم نہیں اس لیے کہ وہ صحیح وقف نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے صحیح ہونے کی شرط واقف کا مالک ہونا ہے اور سلطان بیت المال سے خریدے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور تحقیق آپ اس پر علامہ ''اکمل'' کی موافقت جان چکے ہیں اور یہ اس کے موافق ہے جو ''المبسوط'' سے اور المولیٰ ''ابوالسعود'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کے لیے جسے شارح عنقریب باب الوقف میں ''النہر'' سے ذکر کریں گے: ''اقطاعات کا وقف جائز نہیں ہوتا مگر جب وہ غیر آباد زمین ہو یا امام کی ملکیت ہو اور وہ اسے کسی

(وَمَوَاتٌ أَحْيَاهُ ذِمِّيٌّ بِإِذْنِ الْإِمَامِ أَوْ رُضِخَ لَهُ كَمَا مَرَّ خَرَاجِيٌّ وَلَوْ أَحْيَاهُ مُسْلِمٌ اُعْتُبِرَ قُرْبُهُ) مَا قَارَبَ الشَّيْءَ يُعْطَى حُكْمُهُ (وَكُلٌّ مِنْهُمَا)

اور وہ بنجر زمین جسے امام کی اجازت کے ساتھ ذمی نے آباد کیا ہو یا اسے رضخ دی گئی ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے تو وہ خراجی ہوگی۔ اور اگر اسے مسلمان نے آباد کیا ہو تو اس کے قرب کا اعتبار ہوگا (کیونکہ) وہ جو کسی شے کے قریب ہو تو اسے اسی کا حکم دیا جاتا ہے۔

آدمی کو دے دے۔'' اور یہ اس کے خلاف ہے ''التحفة المرضيه'' میں علامہ ''قاسم'' سے منقول ہے: ''سلطان کا بیت المال کی زمین کو وقف کرنا صحیح ہے''۔

میں کہتا ہوں: شاید ان کی مراد یہ ہے کہ یہ لازم ہے اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا جب یہ مصلحت عامہ کی بنیاد پر ہو جیسا کہ اسے ''الطرسوسی'' نے ''قاضیخان'' سے نقل کیا ہے: ''سلطان اگر مسلمانوں کے بیت المال سے زمین مسلمانوں کے لیے مصلحت عامہ کی بنیاد پر وقف کر دے تو یہ جائز ہے''، ''ابن وہبان'' نے کہا ہے: کیونکہ جب اس نے اسے مصرف شرعی پر ہمیشہ کے لیے وقف کر دیا تو تحقیق اس نے اسے روک دیا جو ظالم اُمرا میں سے اسے اپنے مصرف سے کہیں اور پھیرنا چاہے''۔ تحقیق انہوں نے یہ فائدہ دیا کہ اس وقف سے مراد اس کو ہمیشہ اسی معین جہت پر صَرف کرنا ہے جسے سلطان نے مصلحت عامہ کی بنیاد پر معین کیا اور یہی سابقہ لفظ ارصاد کا معنی ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

19993۔ (قولہ: بِإِذْنِ الْإِمَامِ) مصنف نے اس کے ساتھ اسے مقید کیا ہے کیونکہ زمین کو آباد کرنا اس کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

19994۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) کہ جب وہ (ذمی) مسلمانوں کے ساتھ مل کر قتال کرے یا راستے پر ان کی راہنمائی کرے تو اس کو رضخ (تھوڑا سا مال) دیا جائے گا، ''طحطاوی''۔

وہ زمین جسے کسی مسلمان نے آباد کیا ہو تو اس کے عشری یا خراجی ہونے میں قرب کا اعتبار ہوگا

19995۔ (قولہ: خَرَاجِيٌّ) کیونکہ یہ ابتداءً کافر پر لگایا جاتا ہے اور وہی اس کے لائق ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

19996۔ (قولہ: اُعْتُبِرَ قُرْبُهُ) یعنی اس کے قرب کا اعتبار کیا جائے گا جسے اس نے آباد کیا اگر وہ خراجی زمین سے زیادہ قریب ہوئی وہ خراجی ہوگی اور اگر عشری زمین کے زیادہ قریب ہوئی تو وہ عشری ہوگی، ''نہر''۔ اور ان دونوں کے درمیان ہو تو پھر مسلمان کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے وہ عشری ہوگی، ''طحطاوی''۔ اور یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے پانی کا اعتبار کیا ہے۔ پس اگر اس نے اسے خراج کے پانی کے ساتھ آباد کیا تو وہ خراجی ہوگی ورنہ وہ عشری ہوگی، ''بحر''۔ اور فتویٰ پہلے کے مطابق دیا جاتا ہے، ''در منتقی''۔

19997۔ (قولہ: مَا قَارَبَ الشَّيْءَ يُعْطَى حُكْمُهُ) (جو کسی شے کے قریب ہوتا ہے اسے اس کا حکم دیا جاتا ہے) یہ

أَيُّ الْعُشْرِيَّةُ وَالْخَرَاجِيَّةُ (إِنْ سُقِيَ بِمَاءِ الْعُشْرِ أُخِذَ مِنْهُ الْعُشْرُ)

اور دونوں عشری اور خراجی زمین میں ہر ایک اگر عُشر کے پانی سے سیراب کی گئی تو اس سے عُشر لیا جائے گا

جملہ مستانفہ ہے اس کے ساتھ تعلیل کا قصد کیا گیا ہے، ''طحطاوی''۔ جیسا کہ دار کا صحن دار کے مالک کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے جو آباد زمین کے قریب ہو، ''بحر''۔

19998۔ (قولہ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا الخ) انہوں نے اس میں صاحب ''الدرر'' کی اتباع کی ہے۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ''الھدایہ''، ''التبیین'' اور ''الکافی'' وغیرہ میں ہے کہ پانی کا اعتبار ہوگا اس صورت میں کہ اگر مسلمان اپنے دار کو باغ بنا دے، صاحب ''الکافی'' نے کہا ہے: ''کیونکہ یہ مؤونت غیر منصوص علیہ میں ہے اس لیے یہ پانی کے ساتھ دائر ہوتی ہے۔ پس اگر اسے کنویں یا چشمے کے پانی کے ساتھ سیراب کیا جاتا ہو تو وہ زمین عشری ہوگی، اور اگر عجمی نہروں کے ساتھ سیراب کی جاتی ہو تو وہ خراجی ہوگی، اور اگر ایک بار اس سے (یعنی کنویں سے) اور ایک بار اس سے (نہر سے) سیراب کی جاتی ہو تو پھر مسلمان کے بارے میں عُشر کا حق زیادہ ہے۔'' اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے: نص اس پر بیان کی گئی ہے کہ وہ عشری ہوگی جیسا کہ عرب اور اس طرح کی زمین یا یہ کہ وہ خراجی ہوگی جیسا کہ سواد وغیرہ کی زمین اس میں پانی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس سے متعلق صاحب ''الفتح'' نے کلام کے بعد کہا ہے: ''اور حاصل کلام یہ ہے: وہ زمین جو طاقت کے ساتھ فتح کی جائے اگر کفار کو اس پر برقرار رکھا گیا تو ان پر صرف خراج لگایا جائے گا اگرچہ اسے بارش کے پانی کے ساتھ سیراب کیا جائے۔ اور اگر وہ مسلمانوں کے درمیان تقسیم کردی گئی تو ان پر صرف عُشر لگایا جائے گا اگرچہ وہ نہروں کے پانی کے ساتھ سیراب کی جائے۔ اور ہر وہ زمین جو طاقت کے ساتھ فتح نہ کی جائے بلکہ مسلمان اسے آباد کریں اگر اس تک نہروں کا پانی پہنچتا ہے تو وہ خراجی ہے اور اگر چشمے وغیرہ کا پانی ہے تو وہ عشری ہے۔ اور یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور یہی امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے''۔ تو نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ پانی کا اس زمین میں اعتبار کیا جاتا ہے جسے کسی مسلمان نے آباد کیا ہو یا اپنے دار کو باغ بنا دیا ہو بخلاف منصوص علیہ کے کہ وہ عُشری ہے یا خراجی ہے۔ اور ہم ''الدر المنتقی'' سے (مقولہ 19997 میں) پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ مفتیٰ بہ قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے: قُرب کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی کو مصنف نے پہلے اپنایا ہے۔ جیسا کہ ''کنز'' وغیرہ اور ''الملتقی'' کے متن میں اسے مقدم کیا ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی ترجیح کو بیان کیا ہے۔ اور ''حلبی'' نے کہا ہے: ''اور یہی مختار ہے جیسا کہ ''الحموی'' علی ''الکنز'' میں ''شرح قراحصاری'' سے ہے۔ اور اسی پر متون ہیں۔ اور پانی کے اعتبار کے بارے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''مصنف کا قول: وكلٌّ منهما الخ اس میں اس کے ماقبل اس قول کی مخالفت ہے: وما احیاه مسلم يُعْتَبَرُ بقربه کیونکہ انہوں نے وہاں محل کا اعتبار کیا ہے اور یہاں پانی کا اعتبار کیا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

19999۔ (قولہ: بِمَاءِ الْعُشْرِ) اس سے مراد بارش، کنویں، چشمے اور اس سمندر کا پانی ہے جو کسی ایک کی ولایت میں

إِلَّا أَرْضَ كَافِرٍ تُسْقَى بِمَاءِ الْعُشْرِ) إِذْ الْكَافِرُ لَا يُبْدَأُ بِالْعُشْرِ (وَإِنْ سُقِيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ) لِأَنَّ النَّمَاءَ بِالْمَاءِ (وَهُوَ) أَيْ الْخَرَاجُ (نَوْعَانِ خَرَاجُ مُقَاسَمَةٍ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ بَعْضَ الْخَارِجِ كَالْخُمُسِ وَنَحْوِهِ، وَخَرَاجُ وَظِيفَةٍ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ شَيْئًا فِي الذِّمَّةِ

سوائے کافر کی زمین کے جو عُشر کے پانی سے سیراب کی جاتی ہو؛ کیونکہ کافر پر ابتداءً عشر نہیں لگایا جا سکتا۔ اور اگر وہ خراج کے پانی سے سیراب کی گئی تو اس سے خراج لیا جائے گا؛ کیونکہ نشو ونما پانی کے ساتھ ہوتی ہے اور خراج کی دو قسمیں ہیں۔ ایک خراج مقاسمہ؛ اگر واجب پیداوار کا بعض ہو جیسے خُمس وغیرہ۔ اور دوسری قسم خراج وظیفہ ہے؛ اگر واجب ذمہ میں کوئی شے ہو

داخل نہ ہو۔ اور خراج کے پانی سے مراد ان نہروں کا پانی ہے جنہیں عجمیوں نے کھود رکھا ہے۔ اور اسی طرح دریائے سیحون، جیحون، دجلہ اور فرات وغیرہ کا پانی ہے۔ اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

حاصل کلام

کہ وہ زمین جس پر کافروں کا قبضہ ہو پھر ہم اسے قوت وطاقت کے زور پر حاصل کر لیں (وہ خراجی ہے) اور جو اس کے سوا ہے وہ عُشری ہے۔ اس کی مکمل بحث ہم نے پہلے باب العشر میں (مقولہ 8442 میں) بیان کر دی ہے۔

خراج المقاسمہ کا بیان

20000۔ (قولہ: خَرَاجُ مُقَاسَمَةٍ الخ) یہ ابتداءً بلا شبہ کافر پر لگایا جاتا ہے جیسا کہ خراج موظف، پس جب امام کسی شہر کو فتح کرے اور اس کے باسیوں پر اس کی زمین سے احسان کرے کہ اس پر خراج مقاسمہ یا خراج موظف لگا دے بخلاف اس کے کہ جب وہ اسے لشکر کے درمیان تقسیم کر دے؛ کیونکہ اس صورت میں وہ اس پر عشر لگائے گا، ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''خراج المقاسمہ مصرف کے اعتبار سے موظف کی طرح ہے اور ماخذ کے اعتبار سے عُشر کی طرح ہے۔ اس میں سبزیوں، فصلوں، بیلوں اور کھجور کے جڑواں درختوں وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ پس تمام اسی حساب سے تقسیم کیا جائے گا جس کی زمین طاقت رکھتی ہے یعنی نصف یا ثلث یا رُبع یا خُمس وغیرہ۔ اور یہ پختہ بات ہے کہ خراج المقاسمہ عُشر کی طرح ہے خارج یعنی پیداوار کے ساتھ اس کا تعلق ہونے کی وجہ سے، اور اسی لیے سال میں پیداوار کے تکرار کے ساتھ یہ مکرر ہوتا ہے (یعنی جتنی بار پیداوار حاصل ہوگی اتنی بار خراج لازم ہوگا) بلا شبہ یہ مصرف میں اس سے جدا ہوتا ہے۔ پس ہر وہ شے جس سے عشر یا نصف عشر لیا جاتا ہے اس سے خراج المقاسمہ لیا جائے گا اور وہ اُحکام جاری ہوتے ہیں جو عشر میں اتفاق واختلاف کے اعتبار سے پختہ اور مضبوط ہیں۔ پس جب تو نے یہ جان لیا تو تو نے اسے بھی جان لیا جو ہمارے شہروں میں کاشت کیا جاتا ہے اور گاڑھا جاتا ہے۔ پس جب کسی آدمی نے اپنی زمین میں زیتون یا بیل یا درخت لگائے تو ان سے حاصل ہونے والی پیداوار کو کھیتی کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس پر اس سے پہلے کوئی شے نہیں ہے کہ وہ پھل پک جائے بخلاف اس کے جب وہ خراج موظف میں درخت لگائے اور اگر اسے معیّن دراہم پر تقسیم کرتے ہوئے باہم رضامندی کے ساتھ

يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِالْأَرْضِ كَمَا وَضَعَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى السَّوَادِ لِكُلِّ جَرِيبٍ) هُوَ سِتُّونَ ذِرَاعًا فِي سِتِّينَ بِذِرَاعِ كِسْرَى سَبْعُ قَبَضَاتٍ وَقِيلَ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ عُرْفُهُمْ، وَعُرْفُ مِصْرَ

جو زمین سے نفع اٹھانے کی قدرت کے ساتھ تعلق رکھتی ہو، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سواد کے ہر جریب پر اسے لگایا۔ اور ایک جریب ساٹھ ہاتھ ضرب ساٹھ ہاتھ کسری ہے (ساٹھ ہاتھ طول ہو اور ساٹھ ہاتھ ہی عرض ہو) اور ایک ہاتھ کسری سات قبضے کا ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے: ہر ملک میں ان کا عُرف معتبر ہوتا ہے، اور مصر کا عُرف

لیا تو جواز مناسب ہے اور اسی طرح اگر وہ درختوں کی تعداد پر واقع ہو؛ کیونکہ تقدیر میں واجب ہے کہ وہ بقدر طاقت ہو کسی بھی شے سے ہو، اور اس لیے بھی کہ کیونکہ خراج مقاسمہ کی تقدیر (اور اندازہ) امام کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔ اور تینوں انواع میں سے ہر ایک (طریقہ) ہمارے شہروں میں کیا جاتا ہے۔ پس زمین کا کچھ حصہ اس کے درختوں کا پھل تقسیم کیا جاتا ہے اور سلطان کا نمائندہ اس سے تیسرا، یا چوتھا حصہ وغیرہ وصول کرتا ہے۔ اور بعض حصے پر وہ معین دراہم لگا دیتا ہے۔ اور بعض حصے کے درختوں کو گن لیتا ہے اور ہر درخت سے ایک معین مقدار لے لیتا ہے۔ اور یہ سب طاقت ہونے اور خراج مقاسمہ کے مقابلہ میں کسی شے کے لینے پر باہم رضامندی کی صورت میں اس کے لیے لینا جائز ہے جو اس کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے شہروں کی زمینیں خراجی ہیں، اور ان کا خراج مقاسمہ ہے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ اور اس کی مقدار امام کی رائے کے سپرد کی گئی ہے۔'' اور مکمل بحث آگے (مقولہ 20024 میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ (مقولہ 19978 میں) گزر چکا ہے کہ جو کچھ مصر اور شام کی زمینوں سے اب لیا جاتا ہے وہ اُجرت ہے نہ وہ عشر ہے اور نہ خراج۔ اور مراد وہ زمینیں ہیں جو بیت المال کی ہیں وہ مملوکہ یا موقوفہ نہیں جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔ لیکن یہ اُجرت خراج کا بدل ہے جیسا کہ (مقولہ 19978 میں) گزر چکا ہے۔ اور آگے (مقولہ 20024 میں) آئے گا۔

20001۔ (قولہ: يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنْ الِانْتِفَاعِ) یہ لکونہ واجباً فی الذمۃ کا بیان ہے! یعنی یہ آدمی کے ذمہ محض زمین سے نفع حاصل کرنے کی قدرت کے ساتھ واجب ہوتا ہے نہ کہ عین خارج (پیداوار) کے ساتھ، یہاں تک کہ اگر کسی میں زراعت کی قدرت ہو اور وہ اسے معطّل (غیر آباد) چھوڑ دے تو اس پر واجب ہوگا، بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ اس پر قدرت ہی نہ رکھتا ہو جیسا کہ عنقریب مصنّف اسے ذکر کریں گے۔

خراج مقاسمہ اور موظفہ کی مقدار

20002۔ (قولہ: كَمَا وَضَعَ الخ) یہ خراج وظیفہ کی تمثیل ہے۔

20003۔ (قولہ: عَلَى السَّوَادِ) یعنی عراق کے دیہاتوں پر۔

20004۔ (قولہ: بِذِرَاعِ كِسْرَى) یہ عام ذراع سے احتراز ہے اور وہ چھ قبضے کا ہوتا ہے، ''فتح''۔ اور ایک قبضہ چار انگلیوں کا ہوتا ہے۔

التَّقْدِيرُ بِالْفَدَّانِ فَتْحٌ وَعَلَى الْأَوَّلِ الْمُعَوَّلُ بَحْرٌ (يَبْلُغُهُ الْمَاءُ صَاعًا مِنْ بُرٍّ أَوْ شَعِيرٍ وَدِرْهَمًا) عَطْفٌ عَلَى صَاعًا مِنْ أَجْوَدِ النُّقُودِ زَيْلَعِيٌّ

فدّان کے ساتھ مقرر کرنا اور اندازہ لگانا ہے اور پہلے (قول پر) اعتماد کیا گیا ہے،''بحر''۔ جس تک پانی پہنچتا ہے اس سے ایک صاع گندم یا جو اور ایک درہم لیا جائے گا۔ درہما کا عطف صاعاً پر ہے اور یہ عمدہ اور اعلیٰ نقدیوں میں سے ہے،''زیلعی''۔

20005۔ (قولہ: بِالْفَدَّانِ) یہ لفظ دال کی تشدید کے ساتھ ہے اور اس سے مراد آلہ حرث (ہل) ہے اسے دو بیلوں کے درمیان رکھا جاتا ہے۔ اور ان پر رسی باندھ کر ہل چلایا جاتا ہے۔ اس کی جمع فَدَادِينُ ہے۔ اور کبھی اس میں تخفیف کی جاتی ہے اور اس کی جمع أفدِنَة اور فُدُنٍ کے وزن پر آتی ہے،''مصباح''۔ اور یہاں اس سے مراد زمین ہے اور شام کے عُرف میں اس کی دو قسمیں ہیں: رومانی اور خطاطی، اور ہر ایک کی مساحت (ناپ کا پیمانہ) کسانوں کے نزدیک معروف ہے۔

20006۔ (قولہ: وَعَلَى الْأَوَّلِ الْمُعَوَّلُ بَحْرٌ) (اور پہلے قول پر اعتماد کیا گیا ہے) اس کی اصل''الفتح''میں ہے۔ اور فرمایا:''بیشک دوسرا قول تقاضا کرتا ہے کہ جریب کی مقدار شہروں میں مختلف ہوتی ہے۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے: مقادیر کے اختلاف کے باوجود واجب متحد ہو؛ کیونکہ کبھی ایک شہر (یا ملک) کے عُرف میں اس میں سو ذراع (گز) ہوتے ہیں۔ اور دوسرے کے عُرف میں اس میں پچاس ذراع ہوتے ہیں''۔

20007۔ (قولہ: يَبْلُغُهُ الْمَاءُ) یہ جریب کی صفت ہے اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ آگے یہ آ رہا ہے کہ اگر زمین پر پانی غالب آجائے یا بالکل کٹ جائے تو اس پر خراج نہیں۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ مراد وہ پانی ہے جس کے ساتھ زمین زراعت کے قابل ہو جاتی ہے۔ پس یہ الکنز کے قول کی طرح ہو گیا: جریب صَلَحَ للزِّراعة (یعنی وہ جریب جو زراعت کی صلاحیت رکھتا ہے)۔

20008۔ (قولہ: صَاعًا) یہ وضَعَ کا مفعول ہے۔ اور اس سے مراد وہ ہاشمی قفیز ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جیسا کہ''ہدایہ''وغیرہ میں ہے، اور وہ آٹھ رطل برابر چار سیر کا ہے۔ اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صاع ہے۔ اور یہ حجاج کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے: صاعٌ حجاجيٌّ؛ کیونکہ حجاج نے اسے اس کے مفقود ہونے کے بعد دوبارہ ظاہر اور نافذ کیا تھا جیسا کہ''طحطاوی''میں''شلبی''سے منقول ہے۔

20009۔ (قولہ: مِنْ بُرٍّ أَوْ شَعِيرٍ) پس صاع جو یا گندم سے دینے میں اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ''النہایہ''میں ہے جو''فتاوی قاضیخان''کی طرف منسوب ہے۔ اور صحیح یہ ہے: اس زمین میں جو کچھ کاشت کیا گیا ہے اس سے دیا جائے گا جیسا کہ''الکافی''اور''شرنبلالیہ''میں ہے، اور اسی کی مثل''البحر''میں ہے، اور یہ باقی رہے گا جب اس نے زمین کو خالی چھوڑ دیا اور ظاہر یہ ہے کہ امام کو اس بارے اختیار دیا جائے گا۔ تامل۔

20010۔ (قولہ: وَدِرْهَمًا) (اور ان میں دس درہم کا وزن) سات (مثقال) کے برابر ہوتا ہے جیسا کہ زکوٰۃ میں

(وَلِجَرِيبِ الرُّطَبَةِ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَلِجَرِيبِ الْكَرْمِ أَوِ النَّخْلِ مُتَّصِلَةً) قَيْدٌ فِيهِمَا (ضِعْفُهَا وَلِمَا سِوَاهُ) مِمَّا لَيْسَ فِيهِ تَوْظِيفُ عُمَرَ (كَزَعْفَرَانٍ وَبُسْتَانٍ) هُوَ كُلُّ أَرْضٍ

اور سبزیوں کی ایک جریب کے لیے پانچ درہم ہوں گے اور بیلوں یا متصل کھجور کے درختوں کی جریب کے لیے اس کا دوگنا ہو گا، اور متصل کی قید ان دونوں میں ہے، اور ان کے سوا جو ان میں سے ہیں جن میں حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) کی جانب سے کوئی تعیین نہیں ہے۔ جیسا کہ زعفران اور بُستان (باغ) اس سے مراد وہ زمین ہے

ہے،''بحر''۔ اور یہ کہ اس کا وزن چودہ قیراط ہو،''جوہرہ''۔

20011۔ (قولہ: الرَّطْبَةِ) یہ لفظ فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کی جمع الرِّطاب ہے، اور اس سے مراد ککڑی، کھجور، تربوز، بینگن اور اسی طرح کی دیگر سبزیاں ہیں اور غیر رطاب سبزیاں۔ مثلاً کُرّاث (گیندنا، ایک بدبودار قسم کی ترکاری ہے جس کی بعض قسمیں پیاز اور بعض لہسن کے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض کے سرے نہیں ہوتے اس کا واحد کراثة ہے۔ المنجد)،''شرنبلالیہ''۔

20012۔ (قولہ: مُتَّصِلَةً) یعنی یہ انگور کی بیلوں، کھجور اور دیگر درختوں میں شرط رکھی گئی ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح متصل اور جڑے ہوئے ہوں کہ ان کے درمیان کوئی اور شے کاشت کرنا ممکن نہ ہو۔ اسے''شرح الملتقی''میں بیان کیا ہے۔ پس اگر وہ زمین کی اطراف میں متفرق ہوں اور ان کے درمیان فصل بودی گئی ہو تو پھر ان میں کوئی شے نہ ہوگی، جیسا کہ غیر پھلدار درخت لگانے میں کوئی شے نہیں ہوتی''بحر''اور''طحطاوی''۔ اور ان کا قول: فلاشی فیھا یعنی متفرق درختوں میں کوئی شے نہیں ہے بلکہ زمین میں واجب ہوتی ہے کیونکہ جب متفرق ہوں تو وہ باغ ہے اور اس میں وہ بقدر طاقت واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 20018 میں) آرہا ہے یا مراد یہ ہے کہ اس میں کوئی شے مقدر نہیں، تامل۔ اور ان کا قول: کمالاشی فی غرس الخ سے مراد یہ ہے: یہ تب ہے جب اس نے اپنی زمین کو ان کے ساتھ مشغول رکھنے کا قصد نہ کیا ہو، اور اگر وہ مختلف درخت کے مشابہ چیزیں یا قصب (کانے) یا گھاس وغیرہ لگا کر اپنی زمین کی پیداوار کو بڑھانا چاہتا ہو تو پھر اس میں عُشر ہوگا جیسا کہ ہم پہلے اس کے باب میں''البدائع''وغیرہ سے (مقولہ 8411 میں) بیان کر چکے ہیں۔ تامل۔

20013۔ (قولہ: ضِعْفُهَا) یعنی پانچ کا دوگنا اور وہ دس دراہم ہیں؛ کیونکہ ان میں پھلدار درخت اور بیلیں ہیں اور اگر وہ اس کے بعد پھل نہ دیں تو پھر ان میں کھیتی کا خراج ہے جیسا کہ''الخانیہ''اور''در منتقی''میں ہے۔

20014۔ (قولہ: وَلِمَا سِوَاهُ) یعنی ان تین چیزوں کے سوا جن کا ذکر کیا گیا ہے اور ان پر ایک خاص مقدار مقرر کی گئی ہے۔

20015۔ (قولہ: مِمَّا لَيْسَ فِيهِ تَوْظِيفُ عُمَرَ) اس سے شارح نے متن کی اصلاح کا قصد کیا ہے؛ کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے: کہ زعفران اور بُستان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر کردہ مقدار ہے جیسا کہ عطف کا یہ تقاضا ہے حالانکہ یہ اس طرح نہیں ہے۔

يَحُوطُهَا حَائِطٌ وَفِيهَا أَشْجَارٌ مُتَفَرِّقَةٌ يُمْكِنُ الزَّرْعُ تَحْتَهَا فَلَوْ مُلْتَفَّةً أَيْ مُتَّصِلَةً لَا يُمْكِنُ زِرَاعَةُ أَرْضِهَا فَهُوَ كَرْمٌ (طَاقَتُهُ وَ) غَايَةُ الطَّاقَةِ (نِصْفُ الْخَارِجِ)

جس کا احاطہ دیوار کیے ہوئے ہو اور اس میں متفرق درخت ہوں اور ان کے نیچے کاشت کرنا ممکن ہو، اور اگر وہ جُڑے ہوئے (گھنے) یعنی متصل ہوں اور ان کی زمین میں کاشت ممکن نہ ہو تو وہ کرم (بیل) ہے اس میں خراج اس کی طاقت کے مطابق ہوگا اور انتہائی طاقت نصف پیداوار ہے

20016۔(قولہ: يَحُوطُهَا) یعنی وہ اس کی نگرانی اور اس کی حفاظت کرتی ہے یا یہ لفظ واؤ کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یعنی وہ دار جس پر چار دیواری بنی ہو۔ "المصباح" میں ہے: حاطه يحوطه حوطاً: اس نے اس کی حفاظت اور نگرانی کی، اور حَوَّط حَولَه تحويطًا: اس نے اس پر مٹی کی طرح چیز کو پھرایا یہاں تک کہ اسے اس کے ساتھ گھیر لیا"۔

20017۔(قولہ: فَلَوْ مُلْتَفَّةً الخ) "المصباح" میں ہے: التفَّ النباتُ بعضُه ببعضٍ: اختلط (یعنی نباتات میں سے بعض بعض کے ساتھ مل گئے) پھر تو جان کہ بستان اور کرم کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے اس کا ماحاصل یہ ہے کہ وہ جگہ جس کے درخت گھنے اور آپس میں جُڑے ہوئے ہوں تو وہ کرم ہے اور جس کے درخت متفرق ہوں وہ بُستان ہے۔ تحقیق صاحب "البحر" نے اسے "الظہیریہ" کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اسی کی مثل "کافی النسفی" میں ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: کہ الکرم کا لفظ انگور کے درخت کے ساتھ مختص نہیں، اس کے ساتھ ساتھ یہ جو متون میں نخل کا کرم پر عطف ہے وہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ وہ اس کا غیر ہے۔ اور "الاختیار" میں ہے: "وہ جریب جس میں جُڑے ہوئے پھلدار درخت ہوں ان میں زراعت ممکن نہ ہو امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر اتنی مقدار خراج لگایا جائے گا جس کی وہ طاقت رکھتی ہے؛ کیونکہ بستان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کوئی معین مقدار مذکور نہیں۔ پس اسے امام کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ مقدار کرم پر زائد نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ بُستان بمعنی الکرم ہے، اور کرم میں وارد ہونے والی اس میں دلالۃ وارد ہے، اور اگر اس میں متفرق درخت ہوں تو وہ زمین کے تابع ہیں"۔ اور اس کا مفاد یہ بھی ہے: کرم انگور کے ساتھ مختص ہے اور بستان اس کے سوا ہے۔ اور اس کا قرینہ پہلی اور دوسری تعلیل ہے۔ اور یہ اس کے زیادہ موافق ہے جو لغت کی کتابوں میں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ بھی ہے: امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان بستان میں اختلاف تب ہے جب اس کے درخت گھنے اور جُڑے ہوئے ہوں اور جو متن میں ہے وہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور صاحب "الملتقی" اسی پر چلے ہیں۔ اور "البدائع" میں "الاختیار" کی مثل ہی مذکور ہے کہ جب انہوں نے کہا: "اور کرم (بیل) کی جریب میں دس دراہم ہیں اور رہی اس زمین کی جریب جس میں پھلدار درخت ہوں اس طرح کہ اس کی زراعت ممکن نہ ہو ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: جب کھجور کے درخت جڑے ہوئے اور متصل ہوں تو میں اس پر اس کی طاقت کے مطابق خراج لگاؤں گا۔ اور میں کرم کی ایک جریب پر دس دراہم سے زائد خراج نہیں لگاؤں گا۔

لِأَنَّ التَّنْصِيفَ عَيْنُ الْإِنْصَافِ (فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ) فِي إِخْرَاجِ الْمُقَاسَمَةِ وَلَا فِي الْمُوَظَّفِ عَلَى مِقْدَارِ مَا وَظَّفَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ،

کیونکہ نصف لینا عین انصاف ہے۔ پس خراج مقاسمہ میں اس پر زائد نہیں کیا جائے گا اور نہ خراج موظف میں اس مقدار پر زائد کیا جائے گا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر کی ہے

20018۔(قولہ: لِأَنَّ التَّنْصِيفَ الخ) یہ شارح کے قول: وغايةُ الطاقة نصفُ الخارجِ کی علت ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اس سے کم جائز ہوتا ہے۔ فافہم۔

20019۔(قولہ: فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ فِي إِخْرَاجِ الْمُقَاسَمَةِ) (پس خراج مقاسمہ میں اس پر اضافہ نہیں کیا جائے گا) انہیں چھوڑ دیا جن کے لیے خراج مقرر نہیں اس کے باوجود کہ کلام انہیں کے بارے میں ہے۔ پس ان پر یہ کہنا لازم تھا: فلا یزاد علیہ (پس اس میں اس پر زائد نہیں کیا جائے گا) اور نہ ہی خراج مقاسمہ میں اور نہ ہی خراج موظف میں الخ۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: کبھی جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول: ولأنَ التنصيفَ الخ یہ فائدہ دیتا ہے کہ نصف یا رُبع (چوتھائی حصہ) یا خمس (پانچواں حصہ) خراج لگانا جائز ہے۔ پس یہ خراج مقاسمہ ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ پیداوار کا ایک جز ہے۔ اور یہ مقرر اور معین نہیں۔ پس مصنف نے اپنے قول: فی خراج مقاسمة کے ساتھ اسی نوع کا ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے قول: ولا فی الموظف الخ کے ساتھ پہلی نوع کا ارادہ کیا ہے۔ فافہم۔

20020۔(قولہ: وَلَا فِي الْمُوَظَّفِ عَلَى مِقْدَارِ مَا وَظَّفَهُ عُمَرُ) (اور خراج موظف میں اس مقدار پر اضافہ نہیں کیا جائے گا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر و معین فرمائی)۔ اور اسی طرح جب کوئی شہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد فتح کیا گیا اور امام چاہے کہ وہ اس میں کاشت کی جانی والی گندم پر دو درہم اور ایک قفیز خراج لگا دے اور وہ زمین اس کی طاقت بھی رکھتی ہو تو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس میں اضافہ نہیں کیا جب آپ کو زیادہ طاقت کی خبر دی گئی۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الکافی'' سے بیان کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور یہ اس کی حرمت کے بارے صریح نص ہے جو ظالموں نے زمین پر معین مقدار پر نیا اضافہ عائد کیا ہے۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ زمینیں بیت المال کی طرف لوٹ گئی ہیں اور وہ مستاجرہ (اُجرت پر لی گئی) ہو گئی ہیں۔ (یعنی) کیونکہ ہم نے اسے پہلے ''التتارخانیہ'' سے (مقولہ 1978 میں) بیان کیا ہے: امام اسے مزارعین کو دو طریقوں میں سے ایک کے ساتھ دے سکتا ہے: یا تو وہ انہیں زراعت میں اور خراج دینے میں مالکوں کے قائم مقام قرار دے گا، یا وہ انہیں وہ زمین خراج کی مقدار اجرت کے عوض دے دے، پس ان کا قول: بقدر الخراج زیادتی نہ کرنے پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اب جو کچھ ان شامی زمینوں سے لیا جا رہا ہے جو بیت المال کی طرف لوٹ گئی ہیں براۃ اور دفاتر سلطانیہ کے سبب سے، اور اسی طرح اوقاف سے وہ بہت زیادہ ہے؛ کیونکہ ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے پیداوار کا نصف

وَإِنْ طَاقَتْ عَلَى الصَّحِيحِ كَافِيٌّ (وَيُنْقَصُ مِمَّا وُظِّفَ) عَلَيْهَا (إِنْ لَمْ تُطِقْ) بِأَنْ لَمْ يَبْلُغِ الْخَارِجُ ضِعْفَ الْخَرَاجِ الْمُوَظَّفِ فَيُنْقَصُ إِلَى نِصْفِ الْخَارِجِ وُجُوبًا وَجَوَازًا عِنْدَ الْإِطَاقَةِ،

اگر چہ وہ طاقت رکھتی ہو صحیح روایت کے مطابق، ''کافی''۔ اور اس پر لگائے گئے معین خراج سے کم کر دیا جائے گا اگر وہ اس کی طاقت نہ رکھتی ہو اس طرح کہ پیداوار مقرر خراج کے دوگنا تک نہ پہنچے؛ اور طاقت رکھنے کے باوجود نصف پیداوار تک وجوباً اور جوازاً کم کیا جا سکتا ہے۔

لیا جاتا ہے اور بعض سے چوتھائی۔ اور بعض سے عُشر (دسواں حصہ) لیا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اصل وضع میں خراج مقاسمہ ہے۔ پس یہ اپنی مقدار کے ساتھ ہی لیا جائے گا جب یہ بدلِ اجرت ہو چکا ہے۔ اور شاید توظیف میں سے جو گزرا ہے وہ صرف سوادِ عراق کے بارے میں ہے۔ اور جو شامی زمینوں پر لگایا گیا ہے وہ خراج مقاسمہ ہے۔ پس جو اس کی مقدار لیا گیا وہ باقی ہے۔ اور ہم پہلے ''الخیر الرملی'' سے (مقولہ 20001 میں) یہ تصریح بیان کر چکے ہیں کہ وہ خراج مقاسمہ ہے۔

20021۔ (قولہ: وَإِنْ طَاقَتْ) پس یہ مصنف کے قول: فلا یُزادُ علیہ کی تعمیم ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا جو مقرر اور معین نہیں کیا گیا جیسا کہ انہوں نے اپنے اس قول میں اس بارے تصریح کی ہے: وغایۃ الطاقۃ نصفُ الخارج اور یہ خراج مقاسمہ کو بھی شامل ہے جیسا کہ صاحب ''النہر'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح اسے بھی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جانب سے مقرر کیا گیا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے یا آپ کے بعد کسی امام کی طرف سے (جو مقرر ہوا ہے) جیسا کہ (مقولہ 20021 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

20022۔ (قولہ: وَجَوَازًا عِنْدَ الْإِطَاقَةِ) تو جان کہ مصنف وغیرہ کا یہ قول: ویُنْقَصُ مِمَّا وُظِّفَ ان لم تُطِقْ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر زمین طاقت اور قدرت رکھتی ہو تو خراج میں کمی نہیں کی جائے گی، اور یہ اس کے مخالف ہے جو الدِّرایہ میں ہے کہ قدرت اور طاقت کے وقت کمی کرنا جائز ہے۔ ''النہر'' میں ہے: ''اور اگر طاقت نہ ہونے کی صورت میں خراج میں کمی کرنے کے وجوب اور طاقت ہونے کی صورت میں اس کے جواز کا قول کیا جاتا تو وہ اچھا ہوتا، اور اسی پر وہ عبارت محمول کی جائے گی جو ''الدرایہ'' میں ہے۔ پس اس میں غور کر لو''۔ اور اس وقت مصنف کے قول: ان لم تُطِق سے جو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ طاقت اور قدرت ہونے کے وقت خراج میں کمی کرنا واجب نہیں یہ اس کے جواز کے منافی نہیں۔ پس شارح کا قول: وجوبا مصنف کے قول: ویُنْقَصُ مِمَّا وُظِّفَ کے لیے قید ہے نہ کہ اس قول کے لیے جو شرح میں ہے؛ فینقص الی نصف الخارج اور ان کا قول: وجوازاً، وُجوبا پر معطوف ہے تو گویا یہ کہا: مقررہ خراج سے وجوبا کم کر دیا جائے گا اگر وہ طاقت نہ رکھے، اور جوازاً کم کیا جائے گا اگر وہ طاقت رکھے۔ اور یہ وہ کلام ہے جس پر کوئی غبار نہیں۔ اور اس سے وہ ساقط ہو گیا جو یہ کہا گیا ہے: بیشک اس عطف کا مقتضی یہ ہے کہ کرم (بیل) کی پیداوار مثلاً اگر ہزار درہم تک پہنچ جائے تو پانچ سو درہم خراج لینا جائز ہے، اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں، اور مراد یہ ہے کہ اگر پیداوار مقررہ خراج کے دوگنا یا اس سے زیادہ تک پہنچ جائے تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ مقررہ خراج سے کم کر دے، اور وجہ سقوط یہ ہے: یہ معنی تب ثابت ہوتا ہے اگر شارح کا قول: وجوبا ان کے قول:

وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُزَادَ عَلَى النِّصْفِ وَلَا يُنْقَصَ عَنِ الْخُمُسِ حَدَّادِيٌّ، وَفِيهِ لَوْ

اور چاہیے کہ نصف پر زائد نہ کیا جائے اور نہ خمس سے کم کیا جائے؛ ''حدادی''۔ اور اس میں ہے: ''اگر

فينقض الى نصف الخارج کے لیے قید ہو تو پھر ان کے قول وجواز اکا معنی یہ ہوگا کہ طاقت رکھنے کی صورت میں اسے نصف پیداوار تک کم کیا جا سکتا ہے اور اس معنی پر محمول کرنے کا کوئی موجب اور سبب نہیں ہے۔ فافہم۔

20023۔ (قوله: وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُزَادَ عَلَى النِّصْفِ الخ) (اور چاہیے کہ نصف پیداوار سے خراج زیادہ نہ کیا جائے) یہ خراج مقاسمہ میں ہے۔ اور اسے مقاسمہ کی قید سے مقید نہیں کیا کیونکہ یہ نصف اور خمس کے ساتھ تعبیر کرنے سے سمجھ لیا گیا ہے؛ کیونکہ خراج الوظیفہ میں کوئی معین جز نہیں ہوتا۔ تأمل۔

اور صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''مصنف خراج القاسمہ سے خاموش رہے ہیں۔ اور وہ یہ ہے: جب امام ان پر ان کی زمینوں کے ساتھ احسان کرے اور یہ دیکھے کہ ان پر پیداوار کا ایک جز مثلاً نصف، یا ثلث یا ربع بطور خراج لگا دے تو یہ جائز ہے اور اس کا حکم عشر کا حکم ہوتا ہے اور اس کے احکام میں سے یہ ہے کہ وہ نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو اور چاہیے کہ وہ خمس سے کم نہ ہو یہ ''الحدادی'' نے کہا ہے۔'' اور اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ شارح کا قول وینبغی غیر محل میں مذکور ہے؛ کیونکہ نصف سے خراج کا زیادہ ہونا جائز نہیں جیسا کہ اس بارے تصریح ان کے قول: ولا یُزاد علیہ میں (مقولہ 20020 میں) گزر چکی ہے، گویا خمس سے کم نہ کرنا غیر منقول ہے اور ''الحدادی'' نے اسے بطور بحث ذکر کیا ہے لیکن ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''واجب ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ طاقت رکھتی ہو۔ پس اگر پیداوار کم ہو اور مشقت زیادہ ہو تو خراج کم کر دیا جائے گا؛ کیونکہ واجب ہے کہ مشقت کے مختلف ہونے کے ساتھ واجب (خراج) بھی متفاوت اور مختلف ہو جیسا کہ عشری زمین میں ہوتا ہے۔ پھر کہا:

اس کا بیان کہ خراج موظف کو خراج مقاسمہ کی طرف اور اس کے برعکس نہیں پھیرا جائے گا

اور ''الکافی'' میں ہے: امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ خراج موظف کو خراج مقاسمہ کی طرف پھیرے''۔ میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس کا برعکس بھی ہے جیسا کہ اس کی تعلیل سے ظاہر ہوتا ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے: اس میں نقضِ عہد ہے اور وہ حرام ہے''۔

میں کہتا ہوں: عکس کے بارے ''القہستانی'' نے تصریح کی ہے اور ہم نے ''الرملی'' سے (مقولہ 20001 میں) پہلے بیان کر دیا ہے کہ شامی زمینوں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ خراج مقاسمہ ہے۔ اور ہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان میں سے جو بیت المال کے لیے ہو چکی ہیں ان کی اجرت بقدر خراج لی جاتی ہے۔ اور جو کچھ لیا جاتا ہے وہ امام کے حق میں خراج ہوتا ہے۔ پس جہاں کہیں اس طرح ہے اس میں طاقت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو اہل التیمار (تیمار بحرین کے نواح میں ایک پہاڑ ہے ''معجم البلدان'') اور سردار لوگ گاؤں اور دیہاتوں میں رہنے والوں سے اس تمام کے بارے مطالبہ

غَرَسَ بِأَرْضِ الْخَرَاجِ كَرْمًا أَوْ شَجَرًا فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يُطْعِمَ وَكَذَا لَوْ قَلَعَ الْكَرْمَ وَزَرَعَ الْحَبَّ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْكَرْمِ،

اس نے خراجی زمین میں بیلیں یا درخت لگائے تو اس پر زمین کا خراج ہوگا یہاں تک کہ وہ پھل دینے لگیں۔ اور اسی طرح اگر اس نے بیل کو اکھیڑ دیا اور اس میں دانے (گندم وغیرہ) کاشت کر دیئے تو اس پر بیل کا خراج ہوگا۔

کرتے ہیں جو سلطان نے ان کے لیے گاؤں پر معین کیا ہے جیسا کہ نصف وغیرہ سے عطیہ یہ ظلم محض ہے؛ کیونکہ سرکاری دفاتر میں یہ معین مقدار اس پر مبنی ہے کہ کاشتکاروں سے اس معین عطیہ کے سوا کچھ نہیں لیا جائے گا اور اس سے فالتو بچ جانے والی پیداوار کاشتکاروں کے لیے باقی رہے گی، اور ہمارے زمانے میں اس کے خلاف واقع ہو رہا ہے۔ کیونکہ اب جو کچھ ان سے ظلما لیا جاتا ہے اور جسے ذخائر وغیرہ کا نام دیا جاتا ہے وہ بہت زیادہ ہے۔ بسا اوقات وہ بعض زمینوں کی کل پیداوار کو مستغرق اور شامل ہوتا ہے بلکہ ان سے وہ لیا جاتا ہے اگرچہ زمین کچھ پیداوار نہ دے اور ہم نے بارہا مرتبہ یہ مشاہدہ کیا ہے کہ ان میں سے بعض اپنی زمین دوسروں کے لیے بلا عوض اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ اس پر ہونے والا ظلم اور زیادتی بہت زیادہ ہے۔ اور اس وقت اس کا عطیہ اور حصہ کے بارے مطالبہ کرنا ظلم پر ظلم ہے اور ظلم کو ختم کرنا واجب ہوتا ہے۔ پس اہل التیمار کی ان کے ظلم پر معاونت اور مدد کرنا جائز نہیں ہے بلکہ واجب ہے کہ اس طرف دیکھا جائے زمینیں جس کی قدرت اور طاقت رکھتی ہیں جیسا کہ الخیر الرملی نے اس بارے فتویٰ دیا ہے۔

اس کا بیان کہ تمام خراج مقاسمہ لازم نہیں ہوتا جب وہ (زمین) کثرت مظالم کی وجہ سے طاقت اور قدرت نہ رکھے

اور بعض شُرّاح نے ''شمس الائمہ'' سے نقل کیا ہے: اکاسرہ کی سیرت میں سے یہ ہے کہ جب رعایا میں سے کسی کی کھیتی پر آفت آجاتی تو وہ اس کو اپنے بیت المال سے اس کا معاوضہ دیتے جو اس نے زراعت میں خرچ کیا ہوتا اور کہتے: تاجر نقصان اور خسارے میں شریک ہوتا ہے جیسا کہ وہ نفع میں شریک ہوتا ہے۔ پس جب امام اسے کوئی شے نہ دے تو کم سے کم اس پر خراج کی صورت میں تاوان اور جرمانہ نہ ڈالے۔

20024۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَرْضِ) پس اس پر زمین کا خراج ہوگا۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: اولی خراج الزرع ہے جیسا کہ شارح نے اسے ''مجمع الفتاویٰ'' سے باب زکاۃ الاموال میں نقل کیا ہے یعنی اسے صاع اور درہم دیا جائے گا۔

20025۔ (قولہ: إِلَى أَنْ يُطْعِمَ) یہ لفظ پہلے حرف کے ضمہ اور تیسرے کے کسرہ کے ساتھ مبنی للفاعل (صیغہ معروف) ہے المصباح میں ہے: أَطعَمتِ الشجرةُ بالألف: أدرك ثَمرُها یعنی درخت کا پھل پک گیا۔

20026۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْكَرْمِ) یعنی اس پر ہمیشہ کرم (بیل) کا خراج ہوگا؛ کیونکہ وہ اعلیٰ پر قدرت رکھنے

وَإِذَا أَطْعَمَ فَعَلَيْهِ قَدْرُ مَا يُطِيقُ وَلَا يَزِيدُ عَلَى عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَا يَنْقُصُ عَمَّا كَانَ وَكُلُّ مَا يُمْكِنُ الزَّرْعُ تَحْتَ شَجَرِهِ فَبُسْتَانٌ، وَمَا لَا يُمْكِنُ فَكَرْمٌ، وَأَمَّا الْأَشْجَارُ الَّتِي عَلَى الْمُسَنَّاةِ فَلَا شَيْءَ فِيهَا انْتَهَى

اور جب وہ پک کر تیار ہو تو اس پر بقدر طاقت خراج ہوگا۔ اور وہ دس درہم سے زیادہ نہیں ہوگا اور جتنا پہلے تھا اس سے کم نہیں ہوگا۔ اور ہر وہ زمین جس کے درختوں کے نیچے زراعت ممکن ہو وہ بستان ہے۔ اور جس میں زراعت ممکن نہ ہو وہ کرم ہے۔ اور رہے وہ درخت جو بند پر ہوتے ہیں تو ان میں کوئی شے نہیں ہے۔ انتہی۔

کے باوجود اُدنیٰ کی طرف منتقل ہو گیا ہے جیسا کہ وہ آدمی جس کے لیے زعفران کی زمین ہو۔ پس وہ اسے ترک کر دے اور اس میں دانے (گندم وغیرہ) کاشت کر لے تو اس پر زعفران کا خراج ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اس کی کرم (بیل) ہو اور وہ اسے کاٹ دے اور وہاں گندم وغیرہ کاشت کر لے تو اس پر بیل کا خراج ہوگا''۔

هذا شيءٌ يُعْلَم ولا يُفتى به کا بیان

اور یہ شے جانی تو جا سکتی ہے اور اس کے بارے فتویٰ نہیں دیا جا سکتا؛ تاکہ ظالم لوگ لوگوں کے اموال میں طمع اور حرص نہ رکھنے لگیں۔ اسی طرح ''الکافی'' میں ہے ''حلبی''۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''جب ہر ظالم دعویٰ کرنے لگے کہ اس کی زمین زعفران وغیرہ کی زراعت کی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا علاج مشکل ہے''۔

20027۔ (قوله: وَإِذَا أَطْعَمَ) یہ شارح کے قول: الی أن يُطْعِمَ پر معطوف ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور شرح الطحاوی میں ہے: اگر کسی نے اپنی زمین میں بیلیں اگائیں تو اس پر اس (زمین) کا خراج ہوگا یہاں تک کہ وہ پھل دینے لگیں۔ پس جب وہ پھل پک جائے تو اگر وہ کرم (بیل) کے خراج کا دوگنا ہو تو پھر اس میں بیل کا خراج ہوگا اور اگر وہ اس سے کم ہو تو اس کا نصف ہوگا یہاں تک کہ وہ قفیز اور ایک درہم سے کم ہو جائے۔ پس اگر وہ کم ہو گیا تو اس پر ایک قفیز اور ایک درہم ہوگا۔'' اور قفیز سے مراد صاع ہے جیسا کہ (مقولہ 20009 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ وہ زراعت کے لیے ہو اور اگر وہ رَطَبه (سبزیوں وغیرہ) کے لیے ہوں تو پھر ظاہر ہے کہ اس میں پانچ درہم لازم ہوں گے۔ پس اسی لیے شارح نے کہا ہے: ولا يُنْقَصُ عَمَّا كَان (اور اس سے کم نہیں ہوگا جتنا تھا) تأمل۔

20028۔ (قوله: وَكُلُّ مَا يُمْكِنُ الخ) ماتقدم کے ساتھ اس کا ذکر دوبارہ کیا گیا ہے ''حلبی''۔

20029۔ (قوله: عَلَى الْمُسَنَّاةِ) ''جامع اللغت'' میں ہے: المسناةُ: العَرِمُ، اور یہ وہ بند ہے جو سیلاب کے لیے بنایا جاتا ہے تاکہ وہ پانی کو روک سکے، ''حلبی''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بند ہے جو زمین کے اردگرد بنایا جاتا ہے تاکہ وہ سیلاب کو اس سے دُور ہٹا سکے۔ اور نہر کے دونوں کناروں کو بھی مسناۃ کا نام دیا جاتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ اس میں حکم اسی طرح ہے؛ کیونکہ وہ زراعت کا محل نہیں ہے۔

وَفِي زَكَاةِ الْخَانِيَّةِ قَوْمٌ شَرَوْا ضَيْعَةً فِيهَا كَرْمٌ وَ أَرْضٌ فَشَرَى أَحَدُهُمَا الْكَرْمَ وَالْآخَرُ الْأَرَاضِيَ وَأَرَادُوا قَسْمَ الْخَرَاجِ، فَلَوْ مَعْلُومًا فَكَمَا كَانَ قَبْلَ الشِّرَاءِ وَإِلَّا كَانَ كَانَ جُمْلَةً فَإِنْ لَمْ تُعْرَفِ الْكُرُومُ إلَّا كُرُومًا قُسِمَ بِقَدْرِ الْحِصَصِ

اور ''الخانیہ'' کے کتاب الزکوۃ میں ہے: ''ایک قوم نے کچھ زمین (رقبہ) خریدی جس میں بیلیں اور زمین تھی۔ پھر دو میں سے ایک نے بیلیں خرید لیں اور دوسرے نے زمین۔ اور انہوں نے خراج کی تقسیم کا ارادہ کیا۔ پس اگر وہ معلوم اور معین ہو تو وہ اتنا ہی ہوگا جتنا خریدنے سے پہلے تھا۔ ورنہ وہ مجموعی طور پر ہوگا اور اگر انگور کی بیلوں کی پہچان سوائے انگور کی بیلوں کے نہ ہو تو اسے حصص کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

پس اسے شاغلاً للأرض (زمین کو مشغول رکھنے والا) کا نام دیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ وہ زمین کے تابع ہوتا ہے۔

20030۔ (قولہ: قَوْمٌ) اس میں اسم جمع سے مصنف نے دو کا ارادہ کیا ہے اور اس پر قرینہ ان کا قول أحدھما ہے اور شَرَوْا میں واو جمع اسم جمع کی صورت کے اعتبار سے ہے، ''حلبی''۔

20031۔ (قولہ: فِيهَا كَرْمٌ) اس سے مراد جنس ہے جیسا کہ وہ جو اس کے بعد ہے اس پر قرینہ آنے والی عبارت میں جمع کا صیغہ ہے، ''حلبی''۔

20032۔ (قولہ: فَشَرَى) اس کا عطف شروا پر ہے یہ مفصل کا عطف مجمل پر ہے، ''حلبی''۔

20033۔ (قولہ: مَعْلُومًا) یعنی لیے جانے والے خراج سے انگور کی بیلوں کا حصہ اور زمین کا حصہ معلوم ہو۔

20034۔ (قولہ: وَإِلَّا كَانَ كَانَ جُمْلَةً) بعض نسخوں میں بأن كان جملة ہے یعنی اس زمین کا خراج مجموعی طور پر لیا جائے گا بغیر اس کے کہ انگور کی بیلوں کا حصہ اور اراضی کا حصہ علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے۔

20035۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ تُعْرَفِ الخ) یعنی کوئی نہ جانتا ہو کہ بیلیں اراضی ہے اور نہ یہ جانتا ہو کہ اراضی بیلیں ہیں، ''حلبی''۔

20036۔ (قولہ: قُسِمَ بِقَدْرِ الْحِصَصِ) یعنی بیلوں اور اراضی کے خراج کی طرف دیکھا جائے گا۔ اور جب وہ معلوم ہو جائے تو پورے رقبہ کے خراج کو اسکے حصص کی مقدار کے مطابق اس پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اسے ''حلبی'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور ظاہر یہ ہے: مراد یہ ہے کہ دونوں کے خراج کی طرف خراج وظیفہ کے اعتبار سے دیکھا جائے اور اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ دونوں میں کتنے جریب ہیں؟ پس جب بیلوں کا خراج سو درہم تک پہنچ جائے اور اراضی کا خراج دو سو درہم تک، تو پورے رقبے کا خراج مجموعی طور پر ان دونوں پر تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ ایک ثلث (تہائی) بیلوں پر اور دو ثلث اراضی پر ڈال دیا جائے۔

قَرْيَةٌ خَرَاجُهُمْ مُتَفَاوِتٌ، فَطَلَبُوا التَّسْوِيَةَ إِنْ لَمْ يُعْلَمْ قَدْرُهُ ابْتِدَاءً تُرِكَ عَلَى مَا كَانَ (وَلَا خَرَاجَ إِنْ غَلَبَ الْمَاءُ عَلَى أَرْضِهِ أَوْ انْقَطَعَ) الْمَاءُ (أَوْ أَصَابَ الزَّرْعَ آفَةٌ سَمَاوِيَّةٌ كَغَرَقٍ وَحَرْقٍ وَشِدَّةِ بَرْدٍ) إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنْ السَّنَةِ مَا يُمْكِنُ الزَّرْعُ فِيهِ ثَانِيًا (أَمَّا إِذَا كَانَتْ الْآفَةُ غَيْرَ سَمَاوِيَّةٍ) وَيُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهَا (كَأَكْلِ قِرَدَةٍ وَسِبَاعٍ وَنَحْوِهِمَا)

ایک گاؤں ہے اس کے باسیوں کا خراج متفاوت ہے۔ پھر انہوں نے برابری کا مطالبہ کیا، اگر اس کی مقدار ابتداء معلوم نہ ہو تو اسے اسی حال پر چھوڑ دیا جائے گا جس پر وہ ہے۔ اور خراج نہیں ہے اگر اس کی زمین پر پانی غالب آجائے یا پانی اس سے منقطع ہو جائے یا کھیتی کو کوئی آسمانی آفت آپہنچے جیسے غرق ہو جانا، جل جانا، اور شدید سردی کا ہونا، مگر جب سال میں سے اتنا حصہ باقی ہو جس میں دوسری مرتبہ کاشت کرنا ممکن ہو۔ لیکن جب آفت غیر سماوی ہو اور اس سے احتراز کرنا اور بچنا ممکن ہو جیسے بندروں، درندوں

20037۔ (قولہ: قَرْيَةٌ) یہاں مراد گاؤں کے رہنے والے لوگ ہیں سو اسی لیے خراجھم کہا۔

20038۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يُعْلَمْ الخ) یعنی اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی زمینوں کا خراج برابر تھا یا نہیں تو پھر اسے اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا جس پر وہ ہے۔

تنبیہ

''الخیریہ'' میں ہے: ''گاؤں کی مسجد میں سوال کیا گیا اس کی زمین ہے جس پر قدیم زمانے سے خراج معلوم اور معروف نہیں اور گاؤں پر مقرر متکلم السّباھی (السباھیۃ: ھم مجموعۃ من الفرسان فی الدولۃ العثمانیۃ) ارادہ رکھتا ہے کہ وہ اس پر خراج وصول کرے تو اس کا جواب دیا: اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اور قدیم اپنے قدم پر ہی باقی رہے گا، اور مسلمانوں کے اُحوال کو اصلاح اور درستی پر محمول کرنا واجب ہے''۔

خراج کے ساقط ہونے کی وجوہات

20039۔ (قولہ: وَلَا خَرَاجَ الخ) یعنی خراج الوظیفہ نہیں ہے۔ اور خراج القاسمہ اور عُشر کا حکم تو بدرجہ اُولیٰ اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں واجب کا تعلق حاصل ہونے والی عین پیداوار کے ساتھ ہے۔ اور کھیتی کی مثل ہی سبزیاں اور بیلیں وغیرہ ہیں، ''خیریہ''۔

20040۔ (قولہ: مَا يُمْكِنُ الزَّرْعُ فِيهِ ثَانِيًا) (اتنی قدرت جس میں دوبارہ کاشت کرنا ممکن ہو) الکبریٰ میں ہے: اور فتویٰ اس پر ہے کہ وہ اندازاً تین مہینے ہوں، ''نہر''۔

20041۔ (قولہ: وَيُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهَا) تو اس سے وہ خارج ہو گئی جس سے احتراز ممکن نہیں جیسے کہ مکڑی (ٹڈی دل) کا کھا جانا جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے۔

كَأَنْعَامٍ وَفَأْرٍ وَدُودَةٍ بَحْرٌ (أَوْ هَلَكَ) الْخَارِجُ (بَعْدَ الْحَصَادِ لَا) يَسْقُطُ وَقَبْلَهُ يَسْقُطُ وَلَوْ هَلَكَ بَعْضُهُ

اور انہی کی طرح دیگر جانور مثلاً چوپائے، چوہے اور کیڑے وغیرہ ان کا کھا جانا، یا فصل کاٹنے کے بعد ضائع ہو جائے تو خراج ساقط نہیں ہوگا اور اس سے پہلے ہو تو ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس کا بعض حصہ ضائع ہو جائے

20042۔(قولہ: كَأَنْعَامٍ) جیسا کہ چوپائے، اور اسی طرح بندر اور درندے وغیرہ، ''بحر''۔

20043۔(قولہ: وَفَأْرٍ وَدُودَةٍ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ''اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیڑا اور چوہا جب دونوں کھیتی کو کھا جائیں تو خراج ساقط نہ ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ دونوں دفاع اور بچاؤ کے ممکن نہ ہونے میں مکڑی کی مثل ہیں۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''کیڑے کے ساوی آفت ہونے میں تردد اور شک نہیں ہونا چاہیے اور یہ کہ اس سے احتراز اور بچاؤ ممکن نہیں ہوتا''۔

''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''اور میں کہتا ہوں: اگر وہ کثیر اور غالب ہو کہ کسی حیلہ کے ساتھ اس کا دفاع ممکن نہ ہو تو پھر اس کے ساتھ خراج کا ساقط ہونا واجب ہے۔ اور اگر اس کا دفاع ممکن ہو تو پھر وہ ساقط نہیں ہوگا، یہی وہ حکم ہے جو صواب اور درست راہ کے لیے متعین ہے''۔

20044۔(قولہ: أَوْ هَلَكَ الْخَارِجُ بَعْدَ الْحَصَادِ) اس کا مفہوم یہ ہے: کہ اگر کھیتی کاٹنے سے پہلے برباد ہو جائے تو خراج ساقط ہو جائے گا، لیکن اس بارے میں مذکور تفصیل ''اگر کھیتی کو آفت آ پہنچے'' اس کے مخالف ہے، کیونکہ زرع نام ہی اس کھیتی کا ہے جو زمین میں کھڑی ہو۔ پس اس حیثیت سے تو ایسی آفت کے ساتھ اس کے ہلاک اور برباد ہونے سے خراج واجب ہوگا جس سے بچنا ممکن ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کاٹنے سے پہلے یہ واجب ہوتا ہے، مگر یہ کہ یہاں ہلاکت کو ایسی آفت پر محمول کیا جائے جس سے بچنا اور احتراز ممکن نہ ہو تو پھر مخالفت ختم ہو جائے گی۔ اور ہم پہلے باب العشر میں (مقولہ 8454 میں) زکوٰۃ کے متعلق اس کے واجب ہونے کے وقت میں اختلاف ذکر کر چکے ہیں۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پھل کے ظاہر ہونے اور اس کے خراب اور فاسد ہونے سے محفوظ ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے اگرچہ کٹائی ضروری نہ ہو جب وہ اس حد کو پہنچے جس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کٹائی کے استحقاق کے وقت واجب ہوتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اسے کاٹ لیا جائے اور وہ کھلیان میں جمع ہو جائے اور اگر کٹائی کی مدت کو پہنچنے کے بعد اس نے اس سے کچھ کھا لیا اس سے پہلے کہ اسے کاٹا جائے تو شیخین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں۔ اور اگر کھلیان میں جمع ہونے کے بعد اس سے کچھ کھا لیا تو بالاجماع وہ ضامن نہ ہوگا؛ اس کی مکمل بحث وہاں (مقولہ 8454 میں) گزر چکی ہے۔

20045۔(قولہ: وَقَبْلَهُ يَسْقُطُ) (اور کٹائی سے پہلے ضائع ہو جائے تو خراج ساقط ہو جاتا ہے) مگر جب سال سے اتنی مدت باقی ہو جس میں وہ زراعت کی قدرت رکھتا ہو تو پھر اسی طرح اس سے لیا جائے گا جو گزر چکا ہے ''طحطاوی''، الخیر الرملی

إنْ فَضَلَ عَمَّا أَنْفَقَ شَيْءٌ أُخِذَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَا بَيَّنَّا مُصَنِّفٌ سِرَاجٌ وَتَمَامُهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيِّ مَعْزِيًّا لِلْبَحْرِ قَالَ وَكَذَا حُكْمُ الْإِجَارَةِ فِي الْأَرْضِ الْمُسْتَأْجَرَةِ

اور اگر اس کے خرچ سے کوئی شے زائد بچ جائے تو اس سے اتنی مقدار لے لیا جائے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اسے مصنف نے ''سراج'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''الشرنبلالیہ'' میں ہے جو ''البحر'' کی طرف منسوب ہے۔ فرمایا: اُجرت پر لی گئی زمین میں اِجارہ کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

نے کہا ہے: ''اگر خراج مقاسمہ کی صورت میں کٹائی سے پہلے یا اس کے بعد پیداوار (فصل) ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی کیونکہ اس کا حقیقی تعلق پیداوار کے ساتھ ہے۔ اور اس کا حکم شرکت ملک میں شریک کے حکم کی مثل ہے۔ پس اسے ضامن نہیں بنایا جائے گا مگر تعدی کے ساتھ، پس تو اسے جان لے۔ کیونکہ یہ اہم ہے اور ہمارے شہروں میں کثرت سے واقع ہونے والا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں جو کٹائی کے بعد زمین کے مالک کے حصہ میں اس کے ساقط ہونے اور کاشتکار کے حصہ میں اس پر واجب ہونے کے بارے میں تصریح ہے اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کے حصہ میں زمین مستأجَرہ (اجرت پر لی ہوئی) کے قائم مقام ہے''۔

20046۔ (قولہ: إنْ فَضَلَ عَمَّا أَنْفَقَ) چاہیے کہ اُعراب اور سیاسی حکام ظلماً جو کچھ لیتے ہیں اسے کھیتی پر ہونے والے خرچہ کے ساتھ ملا دیا جائے جیسا کہ اس سے جانا جا سکتا ہے جو ہم نے (مقولہ 20024 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

20047۔ (قولہ: أُخِذَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَا بَيَّنَّا) اگر خراج کا دوگنا مثلاً دو درہم اور دو صاع باقی رہے تو خراج واجب ہوگا۔ اور اگر خراج کی مقدار سے کم باقی رہے تو اس کا نصف واجب ہوگا، اور شارح نے اس کی طرف اپنے قول وتمامہ فی ''الشرنبلالیہ'' کے ساتھ اشارہ کیا ہے؛ کیونکہ یہ اس میں مذکور ہے، اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

20048۔ (قولہ: مُصَنِّفٌ سِرَاجٌ) ان کے درمیان سے حرف عطف حذف ہے (یعنی معنی ہے مصنف اور سراج) یا یہ اس معنی پر ہے: مصنف عن ''السراج'' (یعنی مصنف نے سراج سے نقل کیا ہے) کیونکہ المصنف نے ''المنح'' میں اسے ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔

اگر زمین اجرت پر لے اور اس پر پانی غالب یا منقطع ہو جائے تو اس کا شرعی حکم

20049۔ (قولہ: وَكَذَا حُكْمُ الْإِجَارَةِ) یعنی اگر کوئی زمین اجرت پر لے پھر اس پر پانی غالب آ جائے یا پانی اس سے بالکل کٹ جائے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔ لیکن اگر کھیت پر کوئی آفت آ گئی تو اس سے ہلاک ہونے کے بعد مابقی سال کی اجرت ساقط ہو جائے گی نہ کہ وہ جو ہلاک اور ضائع ہونے سے پہلے کے عرصہ کی ہے؛ کیونکہ اجر منفعت کے مقابلے میں آہستہ آہستہ بتدریج واجب ہوتا ہے۔ پس جتنا اس نے پورا کر لیا اس کا اُجر واجب ہوگا اس کے سوا نہیں۔ پس اسی کے ساتھ خراج اور اس کے درمیان فرق کیا جاتا ہے کیونکہ خراج ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے۔

(فَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا وَكَانَ خَرَاجُهَا مُوَظَّفًا أَوْ أَسْلَمَ) صَاحِبُهَا (أَوْ اشْتَرَى مُسْلِمٌ) مِنْ ذِمِّيٍّ (أَرْضَ خَرَاجٍ)

اور اگر زمین کا مالک اسے غیر آباد کر دے اور اس کا خراج موظف ہو یا اس کا مالک اسلام قبول کر لے، یا کوئی مسلمان کسی ذمی سے خراج والی زمین خرید لے

میں کہتا ہوں: لیکن ''البزازیہ''، کتاب الاجارہ میں ''المحیط'' سے ہے: ''فتویٰ اس پر ہے کہ جب کھیتی کے ضائع اور برباد ہونے کے بعد اتنی مدت باقی رہے جس میں وہ زراعت کی قدرت نہ رکھتا ہو تو پھر اجرت واجب نہ ہوگی ورنہ واجب ہوگی جب وہ پہلے کی مثل زراعت پر قادر ہو یا نقصان اور ضرر میں اس سے کم ہو۔ اور اسی طرح اگر غاصب اسے روک لے۔'' اور خراج کا حکم اسی طرح ہے جیسے آپ نے جان لیا ہے۔

وہ زمین جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو اگر اس کا مالک اسے معطل کر دے تو اس پر خراج کا حکم

20050۔ (قولہ: فَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا) یعنی اگر زمین کا مالک اس زمین کو غیر آباد کر دے جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہے، ''در منتقی''۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں ہے: ''اس کے لیے خراجی زمین میں شورزدہ اور دلدلی زمین ہو جو زراعت کی صلاحیت نہ رکھتی ہو یا اس تک پانی نہ پہنچتا ہو، اگر اس کی اصلاح ممکن ہو اور اس کی اصلاح نہ کی جائے تو اس پر خراج لازم ہوگا۔ اور اگر اصلاح ممکن نہ ہو تو نہیں'' اور یہ بھی من وجہ تعطیل ہے کہ اگر وہ اعلیٰ چیز پر قدرت رکھنے کے باوجود گھٹیا اور ادنیٰ چیز کاشت کرے جیسا کہ (مقولہ 20027 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: تعطیل سے اس کی استثنا کی گئی ہے جو ''الاسعاف'' فی فصل أحکام المقابر والربط میں مذکور ہے: ''اگر کسی نے اپنی زمین قبرستان بنادی یا غلہ کے لیے سرائے بنادی یا اسے رہائش گاہ بنالیا تو اس سے خراج ساقط ہو جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے: ساقط نہیں ہوگا، اور صحیح پہلا قول ہی ہے''۔

اس کا بیان کہ اگر مالک خراجی زمین کی زراعت سے عاجز آ جائے

اور اس پر لازم ہے کہ وہ اس پر چلے جو ''المنظومة المحبية'' میں ہے۔ اور باقی یہ ہے کہ اگر اس کا مالک قوت اور اسباب نہ ہونے کی وجہ سے زراعت سے عاجز آ جائے تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کو زمین مزارعة پر دے دے تاکہ وہ مالک کے حصہ سے خراج لے سکے اور باقی مالک کے لیے روک لے۔ اور اگر چاہے تو اسے اجرت پر دے اور اجرت سے خراج لے لے۔ اور اگر چاہے تو وہ اسے بیت المال کی طرف سے کاشت کرے اور اگر وہ قدرت نہ رکھے تو وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن سے خراج وصول کر لے۔ ''النہایہ'' میں ہے: اور یہ بلا اختلاف ہے؛ کیونکہ یہ ضررِ عام کو ضررِ خاص کے ساتھ بدلنے کے باب سے ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: وہ عاجز کو بیت المال سے اس کی حاجت اور ضرورت کو پورا کرنے کے لیے بطور قرض دے گا تاکہ وہ اس میں کام کرے، ''زیلعی''۔ اور ''الذخیرہ'' میں ہے:

يَجِبُ الْخَرَاجُ (وَلَوْ مَنَعَهُ إِنْسَانٌ مِنَ الزِّرَاعَةِ أَوْ كَانَ الْخَارِجُ) خَرَاجَ (مُقَاسَمَةٍ لَا) يَجِبُ شَيْءٌ سِرَاجٌ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمَأْخُوذَ مِنْ أَرَاضِي مِصْرَ أُجْرَةٌ لَا خَرَاجٌ فَمَا يُفْعَلُ الْآنَ مِنَ الْأَخْذِ مِنَ الْفَلَاحِ وَإِنْ لَمْ يَزْرَعْ وَيُسَمَّى ذَلِكَ فِلَاحَةً وَإِجْبَارُهُ عَلَى السُّكْنَى فِي بَلْدَةٍ مُعَيَّنَةٍ يَعْمُرُ دَارَهُ وَيَزْرَعُ الْأَرْضَ حَرَامٌ بِلَا شُبْهَةٍ نَهْرٌ

توخراج واجب ہوگا۔ اور اگر کوئی انسان اسے زراعت سے روک دے یا خراج خراج مقاسمہ ہوتو پھر کوئی شے واجب نہ ہو گی، ''سراج''۔ اور تحقیق آپ جان چکے ہیں کہ مصر کی زمینوں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ اجرت ہے خراج نہیں ہے۔ اور وہ جواب کسان سے لیا جاتا ہے اگرچہ وہ زراعت نہ بھی کرے اسے فلاحہ کا نام دیا جاتا ہے اور اسے معین شہر میں رہائش رکھنے پر مجبور کرنا کہ وہ اپنے گھر کو آباد کرے اور زمین کاشت کرے۔ یہ بلاشبہ حرام ہے۔ ''نہر''۔

اگر اس کے مالک کی قدرت واپس لوٹ آئے تو امام اسے اس پر واپس لوٹا دے مگر بیع کی صورت میں نہیں''۔

20051۔ (قولہ: يَجِبُ الْخَرَاجُ) رہا تعطیل کی صورت میں خراج کا واجب ہونا تو وہ اس کے لیے ہے کیونکہ کوتاہی اور غفلت کا ارتکاب اس کی طرف سے ہوا ہے۔ اور جہاں تک اس کے بعد والی صورتوں کا تعلق ہے تو اس میں خراج مؤونۃ (مشقت) کے معنی میں ہے اور اسے مسلمان پر باقی رکھنا ممکن ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خراج والی زمینیں خریدیں اور وہ ان کا خراج ادا کرتے تھے (1)، اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20052۔ (قولہ: لَا يَجِبُ شَيْءٌ) (کوئی شے واجب نہ ہوگی) کیونکہ اسے روک دیا گیا اور وہ اپنے دفاع پر قادر نہ ہوا تو وہ زراعت پر قادر نہیں اور اس لیے کہ خراج المقاسمہ عشر کی طرح عین خارج (پیداوار) کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ پس جب قدرت کے باوجود زراعت نہ کی جائے تو پیداوار نہ پائی گئی بخلاف خراج الوظیفہ کے؛ کیونکہ یہ زراعت کی فقط قدرت رکھنے کے ساتھ ذمہ میں واجب ہو جاتا ہے۔

اس کا بیان کہ اگر کوئی کسان اپنے گاؤں سے کہیں چلا جائے تو اسے واپس لوٹنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا

20053۔ (قولہ: وَقَدْ عَلِمْتَ الخ) اس کا حاصل یہ ہے: اس اعتراض کو دور کرنا ہے جس کا وہم ان کے قول سے ہوتا ہے: اگر زمین کا مالک اسے معطّل (غیر آباد) کر دے تو خراج واجب ہوگا کہ اس نے اگر عذر یا بغیر عذر کے زراعت چھوڑ دی یا وہ گاؤں سے چلا گیا تو اسے زراعت پر اور گاؤں میں واپس لوٹنے پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ یہ اس طرح نہیں ہے۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو جب آپ نے ان کے قول سے یہ جان لیا ہے کہ امام وہ زمین کسی دوسرے کو مزارعت پر یا اجرت کے عوض دے سکتا ہے یا وہ اسے بیچ سکتا ہے، اور انہوں نے اس کے مالک کو مجبور کرنے کا قول نہیں کیا۔ اور رہی دوسری صورت تو جب یہ (مقولہ 20001 میں) گزر چکا ہے کہ شام کی زمینوں کا خراج خراج مقاسمہ ہے نہ کہ خراج وظیفہ تو پھر وہ

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، کتاب السیر، باب من رخص فی شراء ارض الخراج، جلد 9، صفحہ 140۔

وَنَحْوُهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ مَعْزِيًّا لِلْبَحْرِ حَيْثُ قَالَ وَتَقَدَّمَ أَنَّ مِصْرَ الْآنَ لَيْسَتْ خَرَاجِيَّةً بَلْ بِالْأُجْرَةِ فَلَا شَيْءَ عَلَى مَنْ لَمْ يَزْرَعْ وَلَمْ يَكُنْ مُسْتَأْجِرًا، وَلَا جَبْرَ عَلَيْهِ بِتَسْيِيبِهَا، فَمَا يَفْعَلُهُ الظَّلَمَةُ مِنْ الْإِضْرَارِ بِهِ حَرَامٌ خُصُوصًا إذَا أَرَادَ الِاشْتِغَالَ بِالْعِلْمِ، وَقَالُوا لَوْ زَرَعَ الْأَخَسَّ قَادِرًا عَلَى الْأَعْلَى كَزَعْفَرَانٍ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَعْلَى وَهَذَا يُعْلَمُ وَلَا يُفْتَى بِهِ كَيْ لَا يَتَجَرَّأَ الظَّلَمَةُ

اور اسی طرح ''الشرنبلالیہ'' میں ہے جو ''البحر'' کی طرف منسوب ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: ''اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ مصر کی زمین اب خراجی نہیں ہے بلکہ وہ اجرت کے عوض ہے۔ پس اس پر کوئی شے نہ ہوگی جس نے کاشت نہ کی اور نہ وہ مستاجر (اجرت پر لینے والا) ہو اور نہ ہی اس پر اسے چھوڑنے کے لیے جبر کیا جائے گا، اور ظالم لوگ اس بارے اذیت اور نقصان پہنچانے کا جو عمل کرتے ہیں وہ حرام ہے بالخصوص جب وہ علم میں مشغول ہونے کا ارادہ کرے۔'' اور انہوں نے کہا ہے: اگر اس نے اعلیٰ جیسا کہ زعفران وغیرہ پر قدرت رکھتے ہوئے ادنیٰ اور گھٹیا چیز کاشت کی تو اس پر اعلیٰ کا خراج ہوگا۔ اور یہ وہ ہے جس کا علم ہوتا ہے۔ لیکن اس بارے فتویٰ نہیں دیا جاتا تاکہ ظالم لوگ جری نہ ہو جائیں۔

تعطیل کے ساتھ بالکل واجب نہ ہوگا، اور رہی تیسری صورت تو چونکہ وہ زمین جب بیت المال کے لیے ہوگئی تو جو اس سے لیا گیا تو وہ بقدر خراج اجرت ہوگیا، اور اجرت یہاں بغیر التزام کے لازم نہیں ہوتی یعنی یا عقد اجارہ کے سبب لازم کی جائے یا زراعت کے سبب۔ ''الخیر الرملی'' نے ''البحر'' کے حاشیہ میں کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: میں نے بعض اہل علم کو دیکھا ہے کہ انہوں نے اس بارے فتویٰ دیا ہے کہ جب کسان اپنے گاؤں سے نکل جائے، کوچ کر جائے اور اس کے چلے جانے کے ساتھ گاؤں کی خرابی لازم آئے تو اسے واپس لوٹنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور بسا اوقات اس سے بعض جاہلوں نے دھوکہ کھایا ہے حالانکہ یہ اس پر محمول ہے کہ جب اس نے بغیر کسی ظلم وزیادتی اور بغیر کسی ضرورت کے وہاں سے کوچ کیا ہو بلکہ تکبر اور رعونت کی وجہ سے اور سلطان نے مصلحت کی خاطر اسے واپس لوٹانے کا حکم دیا ہو۔ اور یہ اس گاؤں کو خراب ہونے سے بچانے کے لیے ہو، اور واپس لوٹنے میں اس کا کوئی ضرر اور نقصان نہ ہو اور رہا وہ عمل جو ظالم لوگ کرتے ہیں کہ مشقت آمیز تکالیف کے باوجود اور حد سے بڑھنے والے ظلم وزیادتی کے باوجود اسے گاؤں کی طرف واپس لوٹنے کو لازم قرار دیتے ہیں تو کوئی مسلمان اس بارے قول نہیں کرتا۔ اور ''الحصنی'' الشافعی نے اس بارے ایک رسالہ لکھا ہے اور ایسا کرنے والے پر بہت بڑی مصیبت اور عذاب کا ذکر کیا ہے۔ اگر چاہے تو اس کی طرف رجوع کرلے''۔

20054۔ (قولہ: كَيْ لَا يَتَجَرَّأَ الظَّلَمَةُ) صاحب ''العنایہ'' نے کہا ہے: ''اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے: کہ علم کو چھپانا کیسے جائز ہوسکتا ہے اور یہ کہ اگر وہ لیں تو وہ اپنے محل میں ہے؛ کیونکہ وہ واجب ہے؟ تو جواب یہ دیا گیا ہے: اگر ہم اس بارے فتویٰ جاری کردیں تو ظالم ایسی زمین کے بارے دعویٰ کرے گا جس کی یہ شان نہیں کہ اس میں اس سے پہلے زعفران کاشت کیا جاتا تھا۔ پس وہ اس کا خراج وصول کرے گا۔ اور یہ ظلم اور دشمنی ہے''۔

(بَاعَ أَرْضًا خَرَاجِيَّةً إِنْ بَقِيَ مِنَ السَّنَةِ مِقْدَارُ مَا يَتَمَكَّنُ الْمُشْتَرِي مِنَ الزِّرَاعَةِ فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَإِلَّا فَعَلَى الْبَائِعِ) عِنَايَةٌ (وَلَا يُؤْخَذُ الْعُشْرُ مِنَ الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ) لِأَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَاجُ

کسی نے خراجی زمین فروخت کردی اگر سال سے اتنا عرصہ ابھی باقی ہو جس میں مشتری زراعت کی قدرت رکھ سکتا ہو تو خراج اس پر ہوگا ورنہ وہ بائع پر ہوگا، ''عنایہ''۔ اور خراجی زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار سے عُشر نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اس میں امام ''شافعی'' رطیفیلیہ کا اختلاف ہے۔ ایک سال میں پیداوار

خراجی زمین کی بیع پر خراج کے احکام

20055۔ (قولہ: بَاعَ أَرْضًا خَرَاجِيَّةً الخ) یہ تب ہے جب زمین فارغ ہو۔ لیکن اس شے کے اعتبار میں اختلاف ہے جسے کاشت کرنے پر مشتری قدرت رکھتا ہو۔ پس کہا گیا ہے: کہ وہ گندم اور جو ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ کسی چیز کی کاشت ہو۔ اور اس میں بھی کہ کیا فصل کا مکمل طور پر پکنا شرط ہے یا نہیں؟ اور ''واقعات الناطفی'' میں ہے: ''فتویٰ اس پر ہے کہ اندازاً تین مہینے مدت ہو۔'' اور یہ کہ اس میں اعتبار باجرہ اور کنگنی کاشت کرنے اور فصل کے پکنے کا ہے۔ کیونکہ باجرہ کی فصل اتنی مدت میں پک کر تیار ہو جاتی ہے۔ اور جب زمین میں فصل کاشت کی ہوئی ہو اور وہ اسے فصل سمیت بیچ دے تو اگر وہ اس کے بالغ ہونے کی مدت سے پہلے ہو تو خراج مطلق مشتری پر ہوگا اور اگر وہ اس کے بالغ ہونے کے اور اس میں دانہ بننے کے بعد ہو تو وہ ایسے ہی ہے جیسا کہ اگر وہ اسے فارغ بیچے، اور اگر اس کی دو فصلیں ہوں ایک موسم خریف کی اور ایک موسم ربیع کی اور ان میں سے ایک بائع کے سپرد ہو اور دوسری مشتری کے تو خراج دونوں پر ہوگا، اور اگر اس میں قبضہ بدلتا رہے اور کسی ایک کی ملکیت میں وہ تین مہینے تک نہ ٹھہرے تو پھر کسی پر خراج نہ ہوگا''، ''التتارخانیہ''۔

20056۔ (قولہ: عِنَايَةٌ) میں نے اسے اس میں نہیں پایا، البتہ صاحب ''البحر'' نے اسے ''البنایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ علامہ عینی کی ''ہدایہ'' کی شرح ہے۔

خراجی زمین سے عشر اور عشری زمین سے خراج لینا درست نہیں

20057۔ (قولہ: وَلَا يُؤْخَذُ الْعُشْرُ الخ) یعنی اگر اس کی زمین کا خراج موظف ہو تو اس سے حاصل ہونے والی پیداوار سے عُشر نہیں لیا جائے گا، اور اسی طرح اگر اس کا خراج مقاسمہ ہو یعنی نصف اور اسی طرح کا کوئی حصہ اور اسی طرح اگر وہ عشری زمین ہو تو اس سے خراج نہیں لیا جائے گا؛ کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اور اسی لیے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اس طرح نہیں کیا، ورنہ اسے ضرور نقل کیا جاتا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

خراج مقاسمہ اور عشر مکرر ہوتا ہے جب کہ خراج موظف مکرر نہیں ہوتا

20058۔ (قولہ: وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَاجُ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''پس خراج کے لیے شدت اور سختی اس

بِتَكَرُّرِ الْخَارِجِ فِي سَنَةٍ لَوْ مُوَظَّفًا وَإِلَّا) بِأَنْ كَانَ خَرَاجَ مُقَاسَمَةٍ (تَكَرَّرَ) لِتَعَلُّقِهِ بِالْخَارِجِ حَقِيقَةً (كَالْعُشْرِ) فَإِنَّهُ يَتَكَرَّرُ (تَرَكَ السُّلْطَانُ) أَوْ نَائِبُهُ (الْخَرَاجَ لِرَبِّ الْأَرْضِ) أَوْ وَهَبَهُ لَهُ وَلَوْ بِشَفَاعَةٍ (جَازَ) عِنْدَ الثَّانِي وَحَلَّ لَهُ لَوْ مَصْرِفًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهِ بِهِ يُفْتَى، وَمَا فِي الْحَاوِي مِنْ تَرْجِيحِ حِلِّهِ لِغَيْرِ الْمَصْرِفِ

کے تکرار کے ساتھ خراج مکرر نہیں ہوگا اگر وہ موظف ہو۔ اور اگر وہ خراج مقاسمہ ہو تو وہ مکرر ہوگا۔ کیونکہ اس کا حقیقتاً تعلق پیداوار کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ عُشر ہے کہ وہ بھی متکرر ہوتا ہے (یعنی جتنی بار پیداوار حاصل کی جائے اتنی بار عشر دینا ہوتا ہے) سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کو خراج چھوڑ دیا یا اسے اسی کے لیے ہبہ کر دیا اگرچہ سفارش کے ساتھ ہی ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس کے لیے حلال ہے اگر وہ اس کا مصرف ہو ورنہ وہ اسے صدقہ کر دے۔ اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور جو ''الحاوی'' میں ہے: ''غیر مصرف کے لیے اس کے حلال ہونے کی ترجیح ہے''

اعتبار سے ہے کہ اس کا تعلق قدرت کے ساتھ ہے، اور اس کے لیے نرمی اور خفت اس اعتبار سے کہ سال میں اس کا تکرار نہیں اگرچہ وہ سال میں کئی بار کاشت کرے اور عُشر کے لیے شدت اس اعتبار سے ہے کہ پیداوار حاصل ہونے میں تکرار کے ساتھ اس میں بھی تکرار ہوتا ہے (یعنی جتنی بار زمین کاشت کر کے اس سے پیداوار حاصل کی جائے گی اتنی ہی بار عُشر بھی دینا ہوگا)۔ اور اس میں نرمی اور خفت اس اعتبار سے ہے کہ اس کا تعلق عین خارج کے ساتھ ہے۔ پس جب کوئی زمین کو غیر آباد کر دے تو اس سے کوئی شے نہیں لی جائے گی''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی وجہ سے یہ ہے کہ خراج موت اور تداخل کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ جزیہ کی طرح ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں عشر کی طرح ہے۔ عنقریب اس پر مکمل بحث آنے والی فصل میں آئے گی۔

اگر سلطان یا اس کے نائب نے زمین کے مالک کو خراج چھوڑ دیا تو اس کا حکم

20059۔ (قولہ: أَوْ وَهَبَهُ لَهُ) اس طرح کہ اس نے وہ اس سے لیا اور پھر اسے ہی وہ عطا کر دیا۔

20060۔ (قولہ: عِنْدَ الثَّانِي) یعنی حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ جائز نہیں ہے، ''بحر''۔ اور میرے لیے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ ظاہر نہیں۔ اگر ان کی مراد یہ ہے: یہ جائز نہیں اگرچہ وہ خراج کا مصرف ہو۔

20061۔ (قولہ: وَحَلَّ لَهُ لَوْ مَصْرِفًا) شارح نے اس کا اعادہ کیا ہے؛ کیونکہ مصنف کے قول جاز کا معنی یہ ہے: وہ جائز ہے جو سلطان نے کہا ہے۔ اس معنی میں کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور نہ ہی اس سے زمین کے مالک کے لیے اس کا حلال ہونا لازم آتا ہے۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: ''اور اسے اپنی ذات میں خرچ کرنے میں معذور سمجھا جائے گا اگر وہ اس کا مصرف ہے جیسا کہ مفتی، مجاہد، معلم، متعلم، ذاکر (ذکر کرنے والا) اور علم کا وعظ و نصیحت کرنے والا (یہ اس کا مصرف ہیں) اور ان کے سوا کے لیے یہ جائز نہیں اور اسی طرح جب سلطان کے عمال کسی کا خراج اس کے علم کے بغیر چھوڑ دیں (یہ جائز نہیں)۔

خِلَافُ الْمَشْهُورِ (وَلَوْ تَرَكَ الْعُشْرَ لَا) يَجُوزُ إجْمَاعًا وَيُخْرِجُهُ بِنَفْسِهِ لِلْفُقَرَاءِ سِرَاجٌ، خِلَافًا لِمَا فِي قَاعِدَةِ تَصَرُّفِ الْإِمَامِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ مِنْ الْأَشْبَاهِ مَعْزِيًّا لِلْبَزَّازِيَّةِ فَتَنَبَّهْ وَفِي النَّهْرِ يُعْلَمُ مِنْ قَوْلِ الثَّانِي

تو یہ مشہور قول کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ عُشر چھوڑ دے تو یہ بالا جماع جائز نہیں ہے اور وہ اسے بذات خود فقراء کے لیے نکالے گا ''سراج''۔ یہ اس کے خلاف ہے جو قاعدہ میں ہے: ''امام کا تصرّف کسی مصلحت کی علّت کے ساتھ ہوتا ہے۔'' یہ ''الاشباہ'' میں ہے جو ''البزازیہ'' کی طرف منسوب ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ اور ''النہر'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے

20062۔ (قولہ: خِلَافُ الْمَشْهُورِ) یعنی یہ قول اسکے مخالف ہے جو جمہور نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، ''نہر''۔

20063۔ (قولہ: لَا يَجُوزُ إجْمَاعًا) (یہ بالا جماع جائز نہیں) شاید اس کی وجہ یہ ہے: عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے؛ کیونکہ یہ پیداوار کی زکوٰۃ ہے اور ایک انسان اپنی ہی زکوٰۃ کا خود مصرِف نہیں ہو سکتا بخلاف خراج کے۔ کیونکہ وہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی لیے یہ کافر کی زمین پر لگایا جاتا ہے۔ میرے لیے یہی ظاہر ہوا ہے۔ تأمل۔

20064۔ (قولہ: مَعْزِيًّا لِلْبَزَّازِيَّةِ) اور یہ جہاں انہوں نے کہا ہے: ''البزازیہ'' میں ہے: سلطان جب عشر ترک کر دے اس آدمی کے لیے جس پر وہ لازم ہے تو وہ جائز ہے غنی ہو یا فقیر۔ لیکن اگر وہ فقیر ہو جس کے لیے وہ چھوڑا گیا ہے تو سلطان پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اگر وہ غنی ہو تو سلطان فقراء کے لیے خراج کے بیت المال سے صدقہ کے بیت المال کے لیے عشر کا ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسے اس پر محمول کرنا چاہیے کہ جب غنی خراج کے مستحقین میں سے ہو ورنہ مناسب ہے کہ سلطان اپنے مال سے اس کا ضامن ہو، تأمل۔ اور ہم پہلے باب العشر میں ''الذخیرہ'' سے اس کی مثل (مقولہ 8480 میں) بیان کر چکے ہیں جو ''البزازیہ'' میں ہے۔ اور ''الدر المنتقی'' میں کہا ہے: ''پھر میں نے ''البرجندی'' میں مصرف الجزیہ کے بیان میں دیکھا ہے: اور اسی طرح اگر اس نے عشور جنگ لڑنے والوں کے لیے معین کر دیئے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ وہ مال ہے جو ان کی قوت سے حاصل ہوا ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے اس کے ساتھ وہ توفیق دے۔ یعنی منع کے قول کو قتال نہ کرنے والوں پر محمول کرتے ہوئے اور جواز کے قول کو ان پر محمول کرتے ہوئے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول: لوجعل العُشورَ للمقاتلة یہ ان کی زمینوں کے عشروں کے بارے میں صریح نہیں۔ تأمل۔

20065۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ) یہاں سے لے کر ان کے قول: وفی الاشباہ تک ''النہر'' کے کلام سے ہے۔

20066۔ (قولہ: يُعْلَمُ مِنْ قَوْلِ الثَّانِي) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اس کے لیے خراج کو چھوڑنے اور اسے ہبہ کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے جو اس کا مصرِف ہو۔

حُكْمُ الْإِقْطَاعَاتِ مِنْ أَرَاضِي بَيْتِ الْمَالِ إِذْ حَاصِلُهَا
بیت المال کی اَراضی سے اقطاعات (کسی کو زمین دے دینا) کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے:

بیت المال سے زمین دینے کے احکام کا بیان

20067۔ (قولہ: حُكْمُ الْإِقْطَاعَاتِ الخ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الخراج'' میں کہا ہے: ''اور امام کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام غیر آباد زمین اور تمام وہ زمین جو کسی کی ملکیت نہ ہو وہ دے دے، اور اس کے مطابق وہ عمل کرے جسے وہ مسلمانوں کے لیے زیادہ بہتر اور زیادہ نفع بخش دیکھتا ہے۔'' اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے: اور وہ تمام زمین جو کسی کی نہ ہو اور نہ اس پر آبادی کے نشانات ہوں تو وہ اسے کسی آدمی کو دے دے اور وہ اسے آباد کر لے۔ پھر اگر وہ خراج کی زمین میں سے ہوئی تو وہ اس کا خراج ادا کرے اور اگر وہ عُشری زمین ہوئی تو اس میں عُشر ہوگا'' اور القطائع کے ذکر میں انہوں نے کہا ہے: ''بیشک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسریٰ اور اہل کسریٰ اور ہر اس فرد کے اموال کو منتخب اور جمع کر لیا جو اپنی زمین سے بھاگ گیا یا جنگ میں قتل ہو گیا اور ہر اس فرد کے مال کو جمع کیا جو سمندر یا گھنے جنگل کی طرف نکل گیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے عطا فرماتے تھے جسے آپ عطا کرتے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ بمنزلہ اس بیت المال کے تھا جو کسی ایک کا نہیں ہوتا اور نہ وارث کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ پس امام عادل کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے اجازت دے اور اسے عطا کرے جس کے لیے اسلام میں مشقت، احتیاج اور تکلیف ہو، اور وہ اسے اپنے محل پر ہی رکھے خرچ کرے اور اس کے ساتھ محبت اور دوستی کا اظہار نہ کرے۔ سو اسی طرح یہ زمین ہے۔ پس عراق کی زمین میں میرے نزدیک قطائع کا طریقہ یہی ہے۔ اور بلا شبہ زمین کے عطا کردہ ان قطعوں سے عُشر لیا جائے گا؛ کیونکہ یہ بمنزلہ صدقہ کے ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ یہ قطائع موات (غیر آباد زمین) میں سے ہوتے ہیں اور کبھی بیت المال سے اس کے لیے ہوتے ہیں جو اس کے مصارف میں سے ہو۔ اور یہ کہ وہ زمین کے رقبہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اسی لیے یہ کہا ہے: ''ان سے عشر لیا جائے گا کیونکہ وہ بمنزلہ صدقہ کے ہیں''۔ اور اس پر اس کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے: ''اور ہر وہ آدمی جسے ان ہدایت یافتہ والیوں نے اَراضِ السواد اور اَرضِ العرب میں سے اور ان اصناف کے پہاڑوں میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام کے لیے ان سے دینا جائز ہے۔ زمین کا کوئی ٹکڑا دیا تو ان کے بعد آنے والے خلفاء میں سے کسی کے لیے اسے واپس لوٹانا حلال نہیں ہے۔ اور نہ یہ حلال ہے کہ وہ اس کے قبضہ سے نکالے جس کے قبضہ میں وہ ہے۔ چاہے وہ اس کا وارث ہو یا اس سے خریدنے والا ہو'' پھر فرمایا: ''اور زمین میرے نزدیک بمنزلہ مال کے ہے۔ پس امام کے لیے جائز ہے کہ وہ بیت المال سے اسے اجازت دے جس کے لیے اسلام میں مشقت اور کلفت ہے۔ اور اس کے لیے جو اس کے ساتھ دشمن کے خلاف طاقتور ہو سکتا ہے۔ اور اس میں وہ اس طرح کا عمل کرے گا جسے وہ مسلمانوں کے بہتر اور ان کے امور کے لیے زیادہ نفع بخش خیال کرتا ہے۔ اور اسی طرح زمینیں ہیں۔ امام ان میں سے اسے دے سکتا ہے۔ اَصناف میں سے جسے وہ پسند کرے۔'' پس

أَنَّ الرَّقَبَةَ لِبَيْتِ الْمَالِ وَالْخَرَاجَ لَهُ وَحِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ، وَلَا وَقْفُهُ نَعَمْ لَهُ إِجَارَتُهُ تَخْرِيجًا عَلَى إِجَارَةِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَمِنْ الْحَوَادِثِ، لَوْ أَقْطَعَهَا السُّلْطَانُ لَهُ وَلِأَوْلَادِهِ وَنَسْلِهِ وَعَقِبِهِ، عَلَى أَنَّ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ انْتَقَلَ نَصِيبُهُ إِلَى أَخِيهِ ثُمَّ مَاتَ السُّلْطَانُ،

رقبہ بیت المال کا ہے اور خراج بھی اسی کا ہے۔ اور اس وقت اسے بیچنا، اسے ہبہ کرنا، اور اسے وقف کرنا کوئی بھی صحیح نہیں ہوتا۔ ہاں اس کے لیے اسے مستاجر کے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اجارہ پر دینا جائز ہے۔ اور منجملہ حوادث میں سے یہ ہے: کہ اگر سلطان نے زمین کا کچھ حصہ اسے، اس کی اولاد کو، اس کی نسل کو اور اس کے پیچھے آنے والے ہر آدمی کو اس شرط پر دیا کہ ان میں سے جو فوت ہوا اس کا حصہ اس کے بھائی کی طرف منتقل ہو جائے گا پھر وہ سلطان فوت ہو گیا

یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ بیت المال سے زمین کسی کی ذاتی ملکیت بنا کر دے سکتا ہے جیسا کہ وہ اس کا مال دے سکتا ہے جہاں وہ مصلحت دیکھے؛ کیونکہ مستحق کو دینے میں زمین اور مال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ پس اس فائدہ کو غنیمت جانو، کیونکہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس بارے تصریح کی ہو، اور بلاشبہ کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ کسی کو زمین دینا خراج کی تملیک پر ہوتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ کہ زمین کی اصل بیت المال کی ملکیت میں باقی رہتی ہے۔

20068۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جبکہ اس کی اصلیت بیت المال کی ملکیت ہو اور یہ ظاہر ہے۔ اور رہی وہ صورت کہ جب اس کی اصلی ملکیت اس آدمی کی ہو جس کو وہ زمین دی گئی ہے جیسا کہ یہ ہم نے کہا ہے۔ تو پھر اس کی بیع وغیرہ کرنے کی صحت میں کوئی شک نہیں۔

امام نے کسی سپاہی کو جو قطعہ زمین دیا اس کا اسے اجارہ پر دینے کا بیان

20069۔ (قولہ: نَعَمْ لَهُ إِجَارَتُهُ الخ) ''ابن نُجیم'' نے وہ اپنے رسالہ فی الإقطاعات میں کہا ہے: ''الشیخ قاسم'' نے اس فتوی میں کہا ہے جو آپ کو اس بارے پیش ہوا کہ سپاہی (لشکری) کے لیے جائز ہے کہ وہ اس زمین کو اجرت پر دے جو امام نے اس کو عطا کی ہے۔ اور دوران مدت امام کے اسے نکالنے کے جواز کا اس پر کوئی اثر نہیں جیسا کہ دوران اجرت دینے والے کی موت کے جواز کا اس پر کوئی اثر نہیں اور نہ اس بات کا کہ وہ منفعت کے طور پر اس کا مالک ہوا ہے نہ کہ مال کے مقابلہ میں اسی کا مالک بنا ہے؛ کیونکہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ جس کے ساتھ اس شرط پر صُلح کی گئی کہ غلام ایک سال تک اس کی خدمت کرے گا تو مصالحت کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اجرت پر دے علاوہ ازیں بھی اس شے کو اجرت پر دینے کے بارے نصوص ناطقہ ہیں جس کے منافع کا وہ مالک بنا ہو نہ کہ مال کے عوض۔ پس یہ مستاجر کی نظیر ہے کیونکہ وہ قطعات زمین کی منفعت کا مالک ہوا ہے اپنی اس استعداد کے عوض جو اس نے اس کے لیے تیار کی۔ اور جب اجرت پر دینے والا فوت ہو جائے یا امام اس زمین کو اس عطا سے نکال دے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ اس کی ملکیت اجرت پر دینے والے کے غیر کی طرف منتقل ہو گئی ہے جیسا کہ اگر ملکیت ان نظائر میں منتقل ہو جائے جن پر اقطاع کے اجارہ کو قیاس کیا گیا ہے۔ اور وہ مستاجر کا اجارہ

وَانْتَقَلَ مَنْ أُقْطِعَ لَهُ فِي زَمَنِ سُلْطَانٍ آخَرَ، هَلْ يَكُونُ لِأَوْلَادِهِ؟ لَمْ أَرَهُ وَمُقْتَضَى قَوَاعِدِهِمْ إلْغَاءُ التَّعْلِيقِ بِمَوْتِ الْمُعَلِّقِ فَتَدَبَّرْهُ

اور جس کو وہ زمین دی گئی تھی وہ دوسرے سلطان کے دور میں منتقل ہو گیا، کیا وہ اس کی اولاد کے لیے ہوگی؟ میں نے اسے نہیں دیکھا اور ان (فقہاء) کے قواعد کا مقتضی یہ ہے: کہ معلّق کی موت سے تعلیق لغو ہو جاتی ہے سو اس میں تدبّر اور غور کر لو۔

ہے اور اس غلام کا اجارہ ہے جس کی ایک مدت تک خدمت کرنے کی شرط پر صلح کی گئی، اور جس پر غلہ وقف کیا گیا ہو اس کا اجارہ ہے، اور عبد ماذون کا اجارہ ہے اور اُم ولد کا اجارہ ہے''۔

تنبیہ

اس اجارہ سے مراد زراعت کے لیے زمین کا اجارہ ہے۔ لیکن جب کسی زمین کو کاشت کرنے والے اس پر اپنا قبضہ رکھتے ہوں اور اس میں ان کے ہل اور مٹی کے گھر وغیرہ ہوں جنہیں کردار کا نام دیا جاتا ہے اور جو اس پر واجبات ہیں وہ بھی وہ ادا کرتے ہوں تو پھر اس زمین کو ان کے علاوہ دوسروں کو اجرت پر دینا صحیح نہیں ہے۔ لیکن جب اس کے مخصوص کاشتکار نہ ہوں بلکہ لوگ بدل بدل کر آتے رہتے ہوں اور اس پر خراج مقاسمہ میں سے جو ہے وہ دیتے ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جسے چاہے اسے وہ اجرت پر دے دے۔ لیکن ہمارے زمانے میں جو واقع ہے کہ مستاجر اس زمین کا خراج وصول کرنے کے لیے اسے اجرت پر لیتا ہے نہ کہ زراعت کے لیے، اور اسے التزام کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ ''الخیر الرملی'' نے اس کے بارے کتاب الوقف میں فتویٰ دیا ہے، اور اسی طرح کتاب الاجارہ میں بھی متعدد مقامات میں ہے۔ پس تو اس کی طرف رجوع کر۔

20070۔ (قولہ: وَانْتَقَلَ مَنْ أُقْطِعَ لَهُ فِي زَمَنِ سُلْطَانٍ آخَرَ) (اور جس کو زمین دی گئی وہ دوسرے سلطان کے زمانہ میں منتقل ہو گیا) اسی طرح ''النہر'' کی عبارت میں ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: ان کا قول انتقل بمعنی مات ہے اگر شارح اس کے ساتھ اسے تعبیر کرتے تو زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا۔

20071۔ (قولہ: هَلْ يَكُونُ لِأَوْلَادِهِ؟) یعنی کیا زمین پہلے سلطان کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے مُقطَع لہ (جس کو زمین بطور عطیہ دی گئی) کی اولاد کو منتقل ہو جائے گی ولأولادہ؟ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر یہ اپنی اولاد سے فوت ہو گیا تو پھر یہ اس کے بعد اس کی اولاد کے لیے ہوگی۔ پس یہ معنی تعلیق ہے۔

معلّق کی موت سے تعلیق باطل ہونے کا بیان

20072۔ (قولہ: وَمُقْتَضَى قَوَاعِدِهِمْ الخ) جواب کا حاصل یہ ہے: معلّق کرنے والے سلطان کی موت سے مذکورہ تعلیق باطل ہونے کے سبب وہ اس کی اولاد کی طرف منتقل نہ ہوگی۔

وظائف میں تعلیق التقریر کے صحیح ہونے کا بیان

صاحب ''الاشباہ'' نے کتاب الوقف میں کہا ہے: ''وظائف میں تعلیق التقریر صحیح ہوتی ہے درآنحالیکہ یہ جامع الولایہ

وَلَوْ أَقْطَعَهُ السُّلْطَانُ أَرْضًا مَوَاتًا أَوْ مَلَّكَهَا السُّلْطَانَ، ثُمَّ أَقْطَعَهَا لَهُ جَازَ وَقْفُهُ لَهَا وَالْأَرْصَادُ
اور اگر سلطان نے اسے غیر آباد زمین دے دی یا سلطان اس کا مالک بنا پھر اس نے وہ اسے دے دی تو اس کے لیے اسے وقف کرنا جائز ہے۔

ہونے کے سبب تعلیق القضاء والامارۃ سے ماخوذ ہے۔ پس اگر معلق فوت ہو جائے تو تقریر باطل ہو جائے گی۔ پس جب قاضی نے یہ کہا: اگر فلاں فوت ہو گیا یا اتنا وظیفہ (حقدار سے) فارغ ہو گیا تو میں تجھے اس میں پختہ کر دوں گا تو یہ صحیح ہے۔ تحقیق انہوں نے اسے اَنفع الوسائل میں انتہائی تفقہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ فقاہت حسین اور عمدہ ہے''۔

میں کہتا ہوں: شارح فصل فی کیفیۃ القسمۃ فی التنفیل میں پہلے بیان کر چکے ہیں: ''وہ اس سال میں ہر جنگ کو شامل ہوتی ہے جب تک وہ واپس نہ لوٹیں۔ اگر چہ والی فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے جب تک کہ دوسرا اس سے منع نہ کرے۔'' اور اس کا مقتضی یہ ہے: تعلیق معلق کی صورت میں باطل نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کا قول: مَنْ قَتَلَ قتیلا فلهٔ سَلْبُهٔ اس میں چھینے ہوئے سامان کا استحقاق قتل پر معلق ہے۔ لیکن ہم نے وہاں (مقولہ 19767 میں) ''شرح السیر الکبیر'' سے اس کا خلاف بیان کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ امیر کے معزول ہونے اور اسی طرح اس کی موت کے ساتھ تنفیل باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ خلیفہ کی جانب سے کسی دوسرے کو مقرر کیا جائے نہ کہ لشکر کی جانب سے۔

20073۔(قولہ: وَلَوْ أَقْطَعَهُ السُّلْطَانُ أَرْضًا مَوَاتًا) اور اگر سلطان نے بیت المال کی اَراضی سے زمین اسے عطا کی اس حیثیت سے کہ مقطع لہ (جس کو دی گئی) اہل استحقاق میں سے تھا تو وہ اس کی اصل کا مالک ہو جائے گا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 20068 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یا وہ اسے بیت المال کے سوا کہیں اور سے دے، اور اس کے دینے سے مراد اس کا اسے آباد کرنے کی اجازت دینا ہے؛ کیونکہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق آباد کرنے کے صحیح ہونے کے لیے اس کی اجازت کا ہونا شرط ہے۔ اور یہ آباد کرنے والے کے بیت المال کے مستحقین میں سے ہونے کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اگر وہ ذمی ہو تو وہ بھی اس کا مالک ہو جائے گا جسے اس نے آباد کیا۔

20074۔(قولہ: أَوْ مَلَّكَهَا السُّلْطَانَ) یعنی سلطان آباد کرنے کے ساتھ یا بیت المال کے وکیل سے خریدنے کے ساتھ اس کا مالک ہو۔

20075۔(قولہ: ثُمَّ أَقْطَعَهَا لَهُ) یعنی پھر اس نے وہ اسے ہبہ کر دی۔

20076۔(قولہ: جَازَ وَقْفُهُ لَهَا) تو اس کا اسے وقف کرنے اور اسی طرح اسے فروخت کرنا وغیرہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ حقیقۃً اس کا مالک ہے۔

20077۔(قولہ: وَالْأَرْصَادُ الخ) الرّصد کا معنی راستہ ہے۔ اور رصدتُهٔ رصدًا یہ قَتَلَ کے باب سے ہے۔ اس کا معنی ہے: میں اس کے لیے راستے پر بیٹھا، اور قَعَدَ فلان بالمَرْصَد جیسا کہ جعفر ہے۔ اور بالمِرصادِ میم کے کسرہ کے

مِنْ السُّلْطَانِ لَيْسَ بِإِيقَافٍ أَلْبَتَّةَ وَفِي الْأَشْبَاهِ قُبَيْلَ الْقَوْلِ فِي الدَّيْنِ أَفْتَى الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ بِصِحَّةِ إجَارَةِ الْمُقْطَعِ وَأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُخْرِجَهُ مَتَى شَاءَ، وَقَيَّدَهُ ابْنُ نُجَيْمٍ بِغَيْرِ الْمَوَاتِ، أَمَّا الْمَوَاتُ فَلَيْسَ لِلْإِمَامِ إخْرَاجُهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَمَلَّكَهُ بِالْإِحْيَاءِ فَلْيُحْفَظْ

اور سلطان کی جانب سے ارصاد یقیناً وقف کرنا نہیں ہے'' اور ''الاشباہ'' میں دَین کے بارے میں قول سے تھوڑا پہلے ہے: علامہ ''قاسم'' نے مُقطع کے اجارہ کے صحیح ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے اور یہ کہ امام کے لیے جائز ہے کہ جب چاہے اسے نکال دے۔ اور ''ابن نجیم'' نے اسے غیر موات کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور رہی موات (غیر آباد) تو امام کے لیے اس سے نکالنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اسے آباد کرنے کے ساتھ اس کا مالک ہوا ہے۔ پس اسے یاد کر لینا چاہیے۔

ساتھ اور بالمُرتَصَدِ بھی ہے یعنی فلاں راستے میں انتظار اور تاک میں بیٹھا۔ اور وربُنٔ لنٔ بالمرصاد (یعنی تیرا رب تیری تاک اور انتظار میں ہے) پس اس پر تیرے کاموں میں سے کوئی شے مخفی نہیں ہے اور نہ تو اس سے فوت ہو (یعنی بھاگ) سکتا ہے، مصباح۔ اور اسی سے بیت المال کے بعض گاؤں اور کھیتوں میں ان کی مساجد اور مدارس وغیرہ پر ارصاد السلطان کا نام ان کے لیے دیا گیا ہے جو بیت المال سے مستحق ہوتے ہیں جیسے قراء، ائمہ اور مؤذنین وغیرہ۔ گویا وہ کیسے ان کی حاجات کے راستے پر کھڑے ہو کر ان کی نگرانی اور نگہبانی کر رہا ہے، بلا شبہ یہ سلطان کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے حقیقی وقف نہیں ہے، بلکہ یہ بیت المال سے اس کے بعض مستحقین پر ایک شے کو معین کرنا ہے، پس اس کے بعد آنے والے کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس میں تغیر و تبدل کرے جیسا کہ ہم اس کے بارے میں مبسوط گفتگو (مقولہ 19993 میں) کر چکے ہیں۔

20078۔ (قولہ: بِصِحَّةِ إجَارَةِ الْمُقْطَعِ) یہ ابھی (مقولہ 20070 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہم نے علامہ ''قاسم'' کی عبارت ذکر کی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

فَصْلٌ فِي الْجِزْيَةِ

هِيَ لُغَةً الْجَزَاءُ، لِأَنَّهَا جَزَتْ عَنِ الْقَتْلِ وَالْجَمْعُ جِزًى كَلِحْيَةٍ وَلِحًى، وَهِيَ نَوْعَانِ (الْمَوْضُوعُ مِنَ الْجِزْيَةِ بِصُلْحٍ

جزیہ کے احکام

اس کا لغوی معنی جزا ہے؛ کیونکہ یہ قتل کی جزا اور بدلہ ہے۔ اور اس کی جمع جزیٰ ہے جیسا کہ لحیۃٌ کی جمع لحیٰ ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: وہ جزیہ جو صلح کے ساتھ لگایا جائے اس کی کوئی معین مقدار نہیں ہے

یہ خراج کی ہی دوسری قسم ہے۔ مصنف نے پہلی کو اس کی قوت کی وجہ سے مقدم کیا ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اسلام قبول کرلیں بخلاف جزیہ کے یا اس لیے کہ وہ حقیقت ہے۔ کیونکہ مطلق ذکر کے وقت ذہن فوراً اسی کی طرف جاتا ہے اور جزیہ پر اس کا اطلاق مقید صورت میں ہوتا ہے۔ یعنی پس کہا جاتا ہے: خراج الرأس (سر کا خراج یعنی جزیہ) اور یہ مجاز کی علامت ہے۔ اور اس کی بنیاد ایسے فعل پر رکھی گئی ہے جو اس ہیئت پر دلالت کرتا ہے جو دیتے وقت ذلیل ورسوا ہونے کی ہے، ''نہر''۔ اور اسے جالیۃٌ کا نام دیا جاتا ہے یہ جَلَوْتُ عن البلد جَلاءً (یہ لفظ فتحہ اور مد کے ساتھ ہے) سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے میں شہر سے نکل گیا (شہر بدر ہوگیا) اور أجلیتُ بھی اسی کی مثل ہے اور الجالیۃُ سے مراد جماعت ہے۔ اسی سے وہ اہل ذمہ جنہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جزیرہ عرب سے نکالا تھا انہیں جالیۃ کہا گیا ہے۔ پھر جالیہ کا لفظ اس جزیہ کی طرف منقول ہوگیا جو ان سے لیا گیا پھر یہ لفظ ہر اس جزیہ میں استعمال کیا گیا جو ان سے لیا جاتا ہے اگرچہ وہ دینے والے کو اپنے وطن سے نہ نکالا جائے۔ پس کہا گیا: استعمَلَ فلان علی الجالیۃ (فلاں جزیہ پر عامل مقرر ہے) اور اس کی جمع الجَوَالی آتی ہے، ''مصباح''۔ پس جزیہ پر اس کا اطلاق دو مرتبوں کے ساتھ مجاز ہے۔

لفظ جزیہ کی لغوی تحقیق

20079۔ (قولہ: لِأَنَّهَا جَزَتْ عَنِ الْقَتْلِ) یعنی یہ قتل کی طرف سے بدلہ ہے اور کافی ہے۔ پس جب وہ اسے قبول کرلے تو اس سے قتل ساقط ہوجاتا ہے، ''بحر''۔ یا اس لیے کہ یہ کفر پر بطور سزا واجب ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور اسی وجہ سے اسے جزیہ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ اور جزا دونوں ایک ہیں۔ اور یہ طاعت کے ثواب اور معصیت کی سزا پر بولا جاتا ہے''۔

20080۔ (قولہ: وَالْجَمْعُ جِزًى) اور لغت میں: جزیات جمع ہے، ''مصباح''۔

لَا) يُقَدَّرُ وَلَا (يُغَيَّرُ) تَحَرُّزًا عَنْ الْغَدْرِ (وَمَا وُضِعَ بَعْدَمَا قُهِرُوا وَأُقِرُّوا عَلَى أَمْلَاكِهِمْ يُقَدَّرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ عَلَى فَقِيرٍ مُعْتَمِلٍ) يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ النَّقْدَيْنِ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ يَنَابِيعُ، وَتَكْفِي صِحَّتُهُ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ هِدَايَةٌ (اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا) فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمٌ (وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ) فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَانِ (وَعَلَى الْمُكْثِرِ ضِعْفُهُ) فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ

اور نہ اس میں کوئی تغیر اور تبدیلی کی جاسکتی ہے عہد شکنی سے بچنے کے لیے۔ اور وہ جزیہ جوان پر غلبہ پانے اور انہیں اپنی اَملاک پر برقرار رکھنے کے بعد لگایا جائے وہ ہر سال مقرر کیا جاتا ہے۔ ایسے کام کرنے والے فقیر پر جو کسی بھی وجہ سے نقدین (دراہم ودنانیر) حاصل کرنے اور کمانے کی قدرت رکھتا ہو،''ینابیع''۔ اور اس کے لیے سال کے اکثر حصہ میں اس کا صحت مند ہونا کافی ہوتا ہے،''ہدایہ''۔ بارہ درہم ہر مہینے میں ایک درہم، اور وسط حال آدمی پر اس کا دوگنا، ہر مہینہ میں دو درہم اور خوشحال اور دولت مند آدمی پر اس کا دوگنا اور ہر مہینہ میں چار درہم۔

جزیہ کی مقدار

20081۔ (قولہ: لَا يُقَدَّرُ وَلَا يُغَيَّرُ) یعنی شارع کی جانب سے اس کی کوئی تقدیر (معین بمقدار) نہیں ہوتی، بلکہ ہر وہ جس پر صلح واقع ہوتی ہے وہ متعین ہوجاتی ہے۔ اور اس میں کمی اور زیادتی کے ساتھ کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی،''درر''۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے ساتھ صلح کی اور یہ یمن کے قریب نصاریٰ کی قوم تھے۔ ہر سال میں دو ہزار حلّوں پر، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب (1) کے نصاریٰ کے ساتھ اس پر صلح کی کہ ان میں سے ہر ایک سے اس کا دوگنا لیا جائے گا جو واجب مال کسی مسلمان سے لیا جاتا ہے۔ پس وہی لازم ہوگیا۔ اس کی تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکی ہے،''فتح''۔

20082۔ (قولہ: وَمَا وُضِعَ بَعْدَمَا قُهِرُوا) (اور وہ جزیہ جوان پر غلبہ پانے کے بعد لگایا جائے) اس طرح جزیہ لگانے اور اس کی مقدار مقرر کرنے میں ان کی رضامندی شرط نہیں ہے،''فتح''۔

20083۔ (قولہ: عَلَى فَقِيرٍ مُعْتَمِلٍ) اس کا ظاہر یہ ہے: کمانے اور کام کرنے کی قدرت صرف فقیر کے حق میں شرط ہے آنے والے اس قول کی وجہ سے: وفقیر غیرِ مُعْتَمِلٍ۔ حالانکہ اس طرح نہیں بلکہ یہ تمام کے حق میں شرط ہے، اسی لیے''البنایہ'' وغیرہ میں کہا ہے:''ان میں سے اپاہج پر لازم نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ بہت زیادہ خوشحال ہو۔'' اور اسی طرح اگر وہ نصف سال بیمار رہے جیسا کہ شرح''الزیلعی'' میں ہے۔ پس اگر (لفظ) الفقیر کو حذف کر دیتے تو یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر تھا،''بحر''۔ یعنی اگر وہ اپنے آنے والے قول جو کہ ان کے بارے میں ہے جن پر جزیہ نہیں لگایا جاتا اسے حذف کر دیتے یعنی وفقیر غیر معتمل کی بجائے وغیرِ معتمل کہتے تا کہ یہ فقیر اور غیر فقیر دونوں کو شامل ہو جاتا۔ نہ کہ مراد یہاں اس قول: علی فقیر معتمل سے حذف کرنا ہے جیسا کہ صاحب''النہر'' نے اسے سمجھا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا ہے:''اگر مصنف

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب ماجاء فی ذبائح نصاری بنی تغلب، جلد، صفحہ 216

وَهٰذَا لِلتَّسْهِيلِ لَا لِبَيَانِ الْوُجُوبِ لِأَنَّهُ بِأَوَّلِ الْحَوْلِ بِنَايَةٌ
اور یہ آسانی اور سہولت باہم پہنچانے کے لیے ہے نہ کہ وجوب کے بیان کے لیے؛ کیونکہ یہ سال کے اوّل سے ہے؛ ''بنایہ''۔

اپنے قول و معتمل پر فقط اقتصار کرتے تو یہ غنی کے حق میں عمل پر قدرت کی شرط کا فائدہ نہ دیتا۔ اور یہ اس کے ساتھ اس کا مقابل کیسے ہو سکتا ہے؟''۔

میں کہتا ہوں: الاعتمال کا معنی کام میں متحرک ہونا ہے اور وہی اکتساب (کمانا) ہے۔ اور اس سے مراد کام پر قدرت رکھنا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنی قدرت کے باوجود کام نہ کرے تو جزیہ واجب ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جو زمین کو غیر آباد کر دے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور فرمایا: ''مصنف نے اسے اعتمال (کام کرنے) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ نصف سال یا اس سے زائد مریض رہا تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی۔'' اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں معتمل کے ساتھ مقید کرنا اپنے محل میں واقع ہوا ہے اور یہ کہ مصنف کا آنے والا قول: ''جزیہ نہیں لگایا جائے گا کسی اپاہج پر، اندھے پر، اور کام نہ کرنے والے فقیر پر یہ قید کے مفہوم کی تصریح ہے اور یہ کہ الفقير والأعمى کا الزَّمِن پر عطف کرنا یہ خاص کا عام پر عطف کرنا ہے؛ کیونکہ الزمن سے مراد عاجز ہے۔ پس اگر وہ اسی پر اقتصار کرتے تو یہ انہیں غنی کر دیتا۔ کیونکہ یہ فقیر اور غیر فقیر سبھی کو شامل ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بیشک غیر معتمل (کام نہ کرنے والا) اعم ہے؛ کیونکہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ جب اس کے کام کے آلات صحیح سالم ہوں، بدن صحیح ہو لیکن جہالت و بیوقوفی اور اس پیشہ کی پہچان نہ ہونے کی وجہ سے کمانے پر قدرت نہ رکھتا ہو جس سے وہ کچھ کما سکتا ہے۔ اور اس بنا پر کام پر قدرت صرف فقیر میں شرط ہوگی؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ غیر فقیر پر جزیہ لگایا جائے گا جب وہ صحیح (تندرست) ہو، اپاہج اور اندھا نہ ہو اگر چہ وہ اس مذکورہ معنی کے مطابق کام کرنے والا نہ ہو۔ پس غیر معتمل کی تفسیر اس کے ساتھ کرنا متعین ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے؛ تاکہ متون کی عبارات پر استدراک ختم ہو جائے۔ پھر میں نے ''القہستانی'' میں دیکھا وہ بھی اس کی تائید کرتا ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: ''اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ فقیر وہ ہے جو ہر دن میں اپنے ہاتھ کی کمائی کے ساتھ زندگی گزارتا ہے۔ پس اگر اس کے پاس اپنی اولاد اور اپنے اہل و عیال کی خوراک سے کچھ فالتو بچے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا، اور اگر کچھ نہ بچے تو جزیہ نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ اس کا غیر وہ ہے جسے فی الحال نفقہ کی کمائی کے لیے کوئی حاجت اور ضرورت نہ ہو''۔

20084۔ (قولہ: وَهٰذَا لِلتَّسْهِيلِ الخ) یہ اشارہ شارح کے اس قول کی طرف ہے: فی كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمٌ اور فی کل شهرٍ درهمان اور اس قول کی طرف: فی کل شهرٍ أربعةٌ اور ''القہستانی'' میں ''المحیط'' سے ہے: ''ان کے نزدیک سال کے شروع میں جزیہ واجب ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ قتل کی جزا ہے اور عقد ذمہ کے ساتھ اصل ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اس کا نائب اور خلیفہ فی الحال واجب ہے مگر یہ کہ اسے سال کے آخر میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تخفیف کے ساتھ کل کی ادائیگی کے بارے کہا جائے گا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو مہینوں کے آخر میں دو مہینے کی قسط ادا کرنے کو کہا جائے گا۔ اور

(وَمَنْ مَلَكَ عَشَرَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا غَنِيٌّ وَمَنْ مَلَكَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا مُتَوَسِّطٌ وَمَنْ مَلَكَ مَا دُونَ الْمِائَتَيْنِ أَوْ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا فَقِيرٌ قَالَهُ الْكَرْخِيُّ، وَهُوَ أَحْسَنُ الْأَقْوَالِ، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ بَحْرٌ وَاعْتَبَرَ أَبُو جَعْفَرٍ الْعُرْفَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ تَتَارْخَانِيَّةٌ،

اور جو دس ہزار درہم یا اس سے زائد کا مالک ہو وہ غنی ہے اور جو دو سو درہم اور اس سے زائد کا مالک ہو وہ متوسط ہے، اور جو دو سو سے کم کا مالک ہو یا کسی شے کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے یہ علامہ ''کرخی'' نے کہا ہے، اور یہ تمام اقوال سے اچھا قول ہے، اور اسی پر اعتماد ہے، ''بحر''۔ اور ''ابوجعفر'' نے عُرف کا اعتبار کیا ہے اور یہی اصح ہے، ''تتارخانیہ''۔

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک مہینے کی قسط کا اس کے آخر میں کہا جائے گا۔'' اور اسی کی مثل ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔ اور شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ''ہدایہ'' کی تبع میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ جزیہ سال کے شروع میں واجب ہوتا ہے درآنحالیکہ اس کے وجوب میں نماز کی طرح وسعت ہے، اور بلاشبہ اس کی ادائیگی سال کے آخر میں یا دو مہینوں کے آخر میں یا ایک مہینے کے آخر میں اس پر تسہیل و تخفیف لانے کے لیے واجب ہوتی ہے۔

فقیر، متوسط اور غنی ہونے میں عرف، عادت اور سال کے آخر کا اعتبار ہوگا

20085۔ (قوله: وَاعْتَبَرَ أَبُو جَعْفَرٍ الْعُرْفَ) اور ''ابوجعفر'' نے عرف کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے کہا ہے: ''اس بارے میں ہر ملک اور شہر کی عادت اور عُرف کو دیکھا جائے گا، کیا آپ جانتے نہیں کہ بلخ میں پچاس ہزار کا مالک خوشحال اور دولت مندوں میں شمار کیا جاتا ہے اور بصرہ اور بغداد میں اسے دولتمند اور امیر شمار نہیں کیا جاتا ہے، اور انہوں نے اسے ''ابونصر محمد بن سلام'' سے ذکر کیا ہے، ''فتح''۔

20086۔ (قوله: وَهُوَ الْأَصَحُّ) ''الولوالجیہ'' نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ''الدر المنتقی'' میں ہے ''ان کی معرفت اور پہچان میں صحیح ان کا عُرف ہے جیسا کہ ''الکرمانی'' میں ہے۔ اور یہی مختار ہے جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے ''القہستانی'' نے ذکر کیا ہے، اور صاحب ''المنح'' نے ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے اس کا اعتراف کیا ہے کہ اس کی معین حد ظاہر روایت میں مذکور نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ پہلا یعنی عُرف کا اعتبار کرنا صاحب المذہب کی رائے کے زیادہ قریب ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' نے اسے ثابت اور برقرار رکھا ہے۔ اور ''شرح المجمع'' وغیرہ میں ہے: اسے امام کی رائے کے سپرد کر دینا مناسب ہے: یعنی جیسے امام کی رائے ہو، اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: یہی اصح ہے۔ پس اس میں غور کر لے۔'' یعنی یہ کہ امام کی رائے ان چیزوں کو مقرر کرنے والی ہے جن کے بارے نص وارد نہیں وہ رائے سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اسے مُبتلی کی رائے کو سونپ دیا جاتا ہے جیسا کہ انہوں نے کثیر پانی اور نجاست کو دھونے وغیرہ جیسے مسائل میں کہا ہے۔

وَيُعْتَبَرُ وُجُودُ هٰذِهِ الصِّفَاتِ فِي آخِرِ السَّنَةِ فَتْحٌ لِأَنَّهُ وَقْتُ وُجُوبِ الْأَدَاءِ نَهْرٌ
اور سال کے آخر میں ان صفات کے پائے جانے کا اعتبار کیا جائے گا،''فتح''۔ کیونکہ وہی وجوب ادا کا وقت ہے،''نہر''۔

20087۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ وُجُودُ هٰذِهِ الصِّفَاتِ فِي آخِرِ السَّنَةِ الخ) (اور سال کے آخر میں ان صفات کے وجود کا اعتبار کیا جائے گا) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''ان کا اعتبار سال کے شروع میں کرنا چاہیے؛ کیونکہ وہ وجوب کا وقت ہے۔'' اور صاحب ''النہر'' نے اس کا اس طرح رد کیا ہے: ''انہوں نے سال کے آخر میں ان کے وجود کا اعتبار کیا ہے کیونکہ وہ وجوب ادا کا وقت ہے۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے: اگر وہ سال کا اکثر حصہ غنی رہا تو اس سے اغنیاء کا جزیہ وصول کیا جائے گا، یا فقیر رہا تو اس سے فقراء کا جزیہ وصول کیا جائے گا۔ اور اگر سال کی ابتدا کا اعتبار کیا جائے تو پھر واجب ہے کہ جب وہ سال کے شروع میں غنی ہو اور سال کے اکثر حصہ میں فقیر ہو تو اس پر اغنیاء کا جزیہ واجب ہو حالانکہ اس طرح نہیں ہے، ہاں اکثر کا حکم کل کی طرح ہوتا ہے۔'' اور محشی ''مسکین'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: ''سال کے اوّل کا اعتبار کرنے پر انہوں نے جو اعتراض وارد کیا ہے اس کا الزام مشترک ہے؛ کیونکہ سال کے آخر کا اعتبار کرنے پر بھی وہ وارد ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ اغنیاء کا جزیہ واجب ہونے کا تقاضا کرتا ہے جب وہ سال کے آخر میں غنی ہو اور اس کے اکثر حصہ میں فقیر ہو''۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے: جب معتبر وہ وصف ہے جو سال کے اکثر حصہ میں موجود ہو تو پھر سال کے اول یا اس کے آخر میں اس کے ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں اور اس بنا پر جس نے سال کے آخر کا اعتبار کیا ہے اس نے ارادہ یہ کیا ہے کہ جب وہ وصف سال کے اکثر حصہ میں موجود ہو، اور اس بنا پر اوّل یا آخر کو خاص کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ لیکن مصنف عنقریب ذکر کریں گے: ''اہلیت اور عدم اہلیت میں وضع کا وقت (جزیہ لگانے کا وقت) معتبر ہوتا ہے بخلاف فقیر کے کہ جب وہ جزیہ لگنے کے بعد خوشحال ہو جائے تو اس حیثیت سے اس پر لگا دیا جائے گا''۔

حاصل کلام

اس وجہ پر اس کے ساتھ اس کے درمیان اور اکثر سال کے اعتبار کے درمیان توفیق اور تطبیق حاصل ہو جاتی ہے: جو جزیہ لگانے کے وقت اس کا اہل ہو اس پر وہ لگا دیا جائے، اور وہ یہ کہ وہ آزاد اور مکلف ہو، ورنہ اس پر جزیہ نہ لگایا جائے اگرچہ اس کے بعد وہ اس اہل ہو جائے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20107 میں) آئے گا۔ اور جو وضع کے وقت اہل ہو لیکن اسے کوئی عذر لاحق ہو تو اس پر نہ لگایا جائے مگر جب اس کے بعد عذر زائل ہو جائے (تو لگا دیا جائے) جیسا کہ فقیر جب خوشحال ہو جائے اور مریض جب تندرست اور صحت مند ہو جائے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ سال کا اکثر حصہ ابھی باقی ہو اور اس بنا پر اہل کو غیر اہل سے پہچاننے کے لیے شروع سال کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اہلیت ثابت ہونے کے بعد اوصاف کی تبدیلی کے حق میں اس کے اول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس میں اس کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ جب وہ سال کے شروع میں مریض ہو تو اگر اس کے بعد وہ سال کے اکثر حصہ میں صحت مند رہا تو اس پر جزیہ واجب ہو گا ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح اگر وہ کام نہ کرنے

(وَتُوضَعُ عَلَى كِتَابِيٍّ) يَدْخُلُ فِي الْيَهُودِ السَّامِرَةُ لِأَنَّهُمْ يَدِينُونَ بِشَرِيعَةِ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَفِي النَّصَارَى الْفِرِنْجُ وَالْأَرْمَنُ وَأَمَّا الصَّابِئَةُ فَفِي الْخَانِيَةِ تُؤْخَذُ مِنْهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا

اور کتابی پر جزیہ لگایا جائے گا، یہود میں قوم سامرہ بھی داخل ہے؛ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے مطابق دین رکھتے تھے۔ اور فرنگی اور اَرمنی نصاریٰ میں داخل ہیں۔ اور رہے صابئہ! تو ان کے بارے ''الخانیہ'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان سے جزیہ لیا جائے گا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اختلاف کیا ہے۔''

والا فقیر ہو پھر اس کے اکثر حصہ میں کام کرنے والا فقیر ہو جائے یا متوسط یا غنی ہو جائے (تو اس پر واجب ہوگا) اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو ''الولوالجیہ'' وغیرہ میں ہے: ''فقیر اگر سال کے آخر میں خوشحال ہو گیا تو اس سے جزیہ لیا جائے گا'' یعنی جب وہ سال کا اکثر حصہ خوشحال ہو، اور اسی پر اس کا برعکس بھی ہے کہ وہ سال کے شروع میں غنی تھا سال کے آخر میں فقیر ہو گیا تو اعتبار اس حالت کا ہوگا جو سال کے اکثر حصہ میں پائی گئی۔ لیکن اس بنا پر جو گزر را ہے: ہر مہینہ میں ایک قسط لی جائے گی تو پھر مثلاً جو سال کے شروع میں دو مہینے غنی تھا تو اس سے دو مہینے کی قسط لی جائے گی باقی کی نہیں۔ کیونکہ ''القہستانی'' میں ''المحیط'' سے ہے: سال کے جزیہ میں باقی ساقط ہو جاتا ہے جب وہ شیخ کبیر (بہت بوڑھا) یا فقیر یا مریض ہو جائے نصف سال یا اس سے زیادہ''۔ اور انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جو حالت نصف سال سے کم ہوا سے عذر نہیں بنایا جائے گا۔ اسی لیے صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''بلا شبہ کام کرنے کی قدرت رکھنے والے پر جزیہ لگایا جائے گا جب وہ سال کے اکثر حصہ میں صحیح اور تندرست ہو، اور اگر سال کا اکثر حصہ وہ صحیح نہ رہے تو اس پر جزیہ نہ ہوگا؛ کیونکہ کوئی انسان تھوڑے اور قلیل مرض سے تو خالی نہیں ہوتا۔ پس قلیل کو اس کے لیے عذر نہیں بنایا جائے گا۔ اور قلیل وہ ہے جو نصف سال سے کم ہو'' یہ وہ ہے جو اس محل کی تحریر میں میرے نزدیک ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وہ اقوام جن پر جزیہ لگایا جائے گا

20088۔ (قولہ: وَتُوضَعُ عَلَى كِتَابِيٍّ) (اور کتابی پر جزیہ لگایا جائے گا) اگرچہ وہ عربی ہو، ''فتح''۔ اور کتابی وہ ہوتا ہے جو دین سماوی کا اعتقاد رکھتا ہو: یعنی جو کسی کتاب کے ساتھ نازل کیا گیا ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہیں۔

20089۔ (قولہ: السَّامِرَةُ) یہ یدخل کا فاعل ہے اور یہود کا ایک فرقہ اور گروہ ہے۔ اور یہ اکثر احکام میں یہودیوں کی مخالفت کرتا ہے۔ اور انہیں میں سے وہ سامری ہے جس نے بچھڑا بنایا اور اس کی پرستش کی، ''مصباح''۔

20090۔ (قولہ: وَالْأَرْمَنُ) اس کی خلاف قیاس نسبت اِرمینیہ کی طرف ہے۔ یہ لفظ ہمزہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ان دونوں کے درمیان را ساکنہ ہے اور نون کے بعد دوسری یا مفتوح ہے اور یہ روم کی ایک طرف ہے جیسا کہ ''المصباح'' میں ہے۔

20091۔ (قولہ: تُؤْخَذُ مِنْهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا) یعنی اس بنا پر کہ وہ نصاریٰ میں سے ہوں یا یہودیوں میں سے

(وَمَجُوسِيٍّ) وَلَوْ عَرَبِيًّا لِوَضْعِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَجُوسِ هَجَرَ (وَوَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ) لِجَوَازِ اسْتِرْقَاقِهِ فَجَازَ ضَرْبُ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِ (لَا) عَلَى وَثَنِيٍّ (عَرَبِيٍّ) لِأَنَّ الْمُعْجِزَةَ فِي حَقِّهِ أَظْهَرُ فَلَمْ يُعْذَرْ

اور مجوسی پر جزیہ لگایا جائے گا اگر چہ وہ عربی ہو کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں پر جزیہ لگایا تھا۔ اور بت پرست عجمی پر کیونکہ اسے غلام بنانا جائز ہوتا ہے۔ پس اس پر جزیہ لگانا بھی جائز ہے نہ کہ بت پرست عربی پر کیونکہ اس کے حق میں معجزہ زیادہ ظاہر اور واضح تھا۔ پس اسے معذور قرار نہیں دیا جائے گا۔

وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اہل کتاب سے ہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں۔ پس وہ اہل کتاب میں سے نہیں ہیں، بلکہ وہ بت پرستوں کی طرح ہیں جیسا کہ ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے: صابہ عرب میں سے ہیں؛ کیونکہ اگر وہ عجم میں سے ہوتے تو اختلاف واقع نہ ہوتا؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ عجمی سے جزیہ لیا جاتا ہے اگر چہ وہ مشرک ہو''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جسے ''السائحانی'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ان سے جزیہ لیا جائے گا جب کہ وہ عجم سے ہوں؛ کیونکہ وہ بت پرستوں کی طرح ہیں۔

20092۔ (قولہ: وَمَجُوسِيٍّ) یعنی وہ جو آگ کی پرستش کرتا ہے (اس سے بھی جزیہ لیا جائے گا)، ''فتح''۔

20093۔ (قولہ: عَلَى مَجُوسِ هَجَرَ) ہجر کا لفظ دو معنوں کے ساتھ ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''یہ بحرین میں ایک شہر کا نام ہے۔'' اور ''المصباح'' میں ہے: ''تحقیق اس کا اطلاق بحرین کے شہروں کی طرف پر اور پوری سلطنت پر اطلاق کیا گیا ہے اور حدیث طیبہ میں یہی مراد ہے۔'' اور اس میں یہ بھی ہے: ''کہ ''البحرین'' تثنیہ ہے اور یہ بصرہ اور عمان کے درمیان ایک جگہ ہے اور یہ نجد کے شہروں میں سے ہے''۔

20094۔ (قولہ: وَوَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ) الوثن: وہ بت جس کا دیوار پر فقط نقش بنایا جائے اور اس کی کوئی شخصیت نہ ہو، اور الصنم: وہ ہے جو انسان کی صورت پر ہو۔ اور صلیب جس پر اس کا کوئی نقش اور تصویر نہ ہو لیکن اس کی عبادت کی جاتی ہو۔ ''منح'' نے اسے ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ لیکن اس سے پہلے یہ ذکر کیا ہے: ''الوثن: وہ بت ہے جس کا لکڑی یا پتھر یا چاندی یا جوہر وغیرہ کا جُثہ ہو جو تراش کر بنایا گیا ہو۔ اس کی جمع اوثان آتی ہے اور عرب اسے گاڑھتے تھے اور اس کی عبادت کرتے تھے۔'' اور ''المصباح'' میں ہے: ''الوثن اور الصنم دونوں برابر ہیں چاہے دونوں لکڑی یا پتھر یا کسی اور شے سے بنائے گئے ہو۔'' اور عجمی وہ جو عربی کا خلاف اور اس کا برعکس ہے۔

20095۔ (قولہ: لِجَوَازِ اسْتِرْقَاقِهِ الخ) بلاشبہ عورتوں اور بچوں پر جزیہ نہیں لگایا گیا اس کے ساتھ ساتھ انہیں غلام بنانا جائز ہے؛ کیونکہ وہ کفر میں اپنے اصول کے تابع ہیں۔ پس وہ ان کے حکم میں بھی تابع ہوں گے۔ پس جزیہ مرد سے اور معنوی اعتبار سے جو اس کا تابع ہوا گر کوئی اس کی اتباع کرنے والا ہو اس سے لیا جائے گا۔ ورنہ اسی کے ساتھ خاص ہوگا، ''فتح''۔

20096۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُعْجِزَةَ فِي حَقِّهِ أَظْهَرُ) (کیونکہ معجزہ اس کے حق میں زیادہ ظاہر ہے) کیونکہ قرآن کریم انہی

(وَمُرْتَدٍّ) فَلَا يُقْبَلُ مِنْهُمَا إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ وَلَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ

اور مرتد پر بھی جزیہ نہیں لگایا جائے گا۔ پس ان دونوں سے سوائے اسلام یا تلوار کے کوئی شے قبول نہیں کی جائے گی اور اگر ہم ان پر غالب آجائیں تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے مال فئی ہو جائیں گے۔

کی لغت کے مطابق نازل ہوا۔ پس ان کا کفر اور یہ حالت عجم کے کفر سے زیادہ غلیظ ہے،''فتح''۔ اور صاحب ''النہر'' نے اسے بیان کیا ہے: ''یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ کتابی ہو۔'' پس یہ اس کے مخالف ہے جو (مقولہ 20089 میں) گزر چکا ہے کہ جزیہ اس پر لگایا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: جواب یہ ہے: بلاشبہ یہ اگرچہ اسے شامل ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ (التوبہ:29) کے ساتھ اسے خاص کر لیا گیا ہے۔ پھر میں نے اسے ''الشرنبلالیہ'' میں دیکھا ہے۔

20097۔ (قولہ: فَلَا يُقْبَلُ مِنْهُمَا) یعنی عربی بت پرست اور مرتد سے سوائے اسلام کے کچھ قبول نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ دونوں اسلام قبول نہ کریں تو انہیں تلوار کے ساتھ قتل کر دیا جائے گا۔ اور ''الدّر المنتقی'' میں ''البرجندی'' سے ہے: ''قبول کی نسبت سیف (تلوار) کی طرف کرنا مسامحت ہے''۔

20098۔ (قولہ: وَلَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ) (اور اگر ہم ان پر غالب آگئے تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے مال فئی ہو جائیں گے) کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنی حنیفہ کی عورتوں اور ان کے بچوں کو غلام بنایا جب وہ مرتد ہو گئے تھے۔ اور آپ نے انہیں غازیوں کے درمیان تقسیم فرما دیا۔ ''ہدایہ''۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''مگر یہ کہ مرتدین کی اولاد اور ان کی عورتوں کو غلام بنانے کے بعد اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ بخلاف بت پرستوں کی اولاد کے کہ انہیں مجبور نہیں کیا جائے گا'' اور اسی طرح ان کی عورتوں کو بھی، اور فرق یہ ہے کہ مرتدوں کی اولاد ان کے تابع ہوتی ہے۔ پس انہیں ان کی مثل مجبور کیا جائے گا اور اسی طرح ان کی عورتیں ہیں کیونکہ ان کی طرف سے پہلے اسلام موجود تھا۔

تنبیہ

اس کا بیان کہ زندیق جب توبہ سے پہلے پکڑا گیا تو اسے قتل کیا جائے گا اور اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا

صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''انہوں نے کہا: اگر زندیق گرفتار ہونے سے پہلے آجائے پس اسے خبر دی گئی کہ وہ زندیق ہے اور وہ توبہ کر لے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔ اور اگر اسے پکڑ لیا گیا بعد ازاں اس نے توبہ کی تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ باطنیہ ہیں وہ باطن میں اس کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں۔ پس اسے قتل کیا جائے گا اور اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔'' اور عنقریب (مقولہ 20342 میں) باب المرتد میں آئے گا کہ یہی تفصیل مفتی بہ

(وَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ) وَمُكَاتَبٍ وَمُدَبَّرٍ وَابْنِ أُمِّ وَلَدٍ (وَزَمِنٍ) مِنْ زَمِنَ يَزْمَنُ زَمَانَةً نَقَصَ بَعْضُ أَعْضَائِهِ أَوْ تَعَطَّلَ قُوَاهُ فَدَخَلَ الْمَفْلُوجُ وَالشَّيْخُ الْعَاجِزُ (وَأَعْمَى وَفَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُ)

اور بچے، عورت، غلام، مکاتب، مدبّر، ابن اُمّ ولد، اور اپاہج پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا۔ اور زَمِنَ کا لفظ زَمِنَ یزمَنُ زَمانۃً سے ہے۔ اس کا معنی ہے اس کے بعض اعضاء ناقص ہو گئے یا اس کی قوت وطاقت ختم ہوگئی۔ پس مفلوج آدمی اور ایسا بوڑھا جو کام سے عاجز ہو وہ اسلام میں داخل ہے۔ اور اندھے، کام کی قدرت نہ رکھنے والے فقیر، اور ایسا راہب جو لوگوں کے ساتھ میل جول نہ رکھتا ہو ان پر بھی جزیہ نہیں لگایا جائے گا؛

ہے، اور ''القہستانی'' میں ہے: ''اور مبتدع پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا اور نہ اسے غلام بنایا جائے گا اگرچہ وہ کافر ہو۔ لیکن اس کا قتل مباح ہوگا جب وہ اپنی بدعت کا اظہار کرے اور اس سے رجوع نہ کرے۔ اور اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: اباحیہ، قرامطہ اور فلاسفہ میں سے زنادقہ کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے: اگر مبتدع گرفتار ہونے اور بدعت کا اظہار کرنے سے پہلے توبہ کر لے تو وہ قبول کی جائے گی۔ اور اگر وہ ان دونوں کے بعد توبہ کرے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ یہی امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قیاس ہے جیسا کہ ''التمہید السالمی'' میں ہے''۔ صاحب ''الدر المنتقی'' نے کہا ہے: ''صاحب ''التنویر'' نے آخری قول پر اعتماد کیا ہے''۔

وہ لوگ جن پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا

20099۔ (قولہ: وَصَبِيٍّ) اور نہ بچے سے اور نہ ہی مجنون سے جزیہ لیا جائے گا، ''فتح''۔

20100۔ (قولہ: وَامْرَأَةٍ) اور نہ کسی عورت سے سوائے بنی تغلب کی عورتوں کے؛ کیونکہ یہ ان کی عورتوں سے اسی طرح لیا جاتا ہے جیسے ان کے مردوں سے لیا جاتا ہے؛ کیونکہ صلح کے ساتھ یہ اسی طرح واجب ہوا ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20221 میں) آئے گا۔

20101۔ (قولہ: وَابْنِ أُمِّ وَلَدٍ) اس کی صورت یہ ہے: کسی نے لونڈی سے بچے کی خواہش کی تو اس کا بیٹا پیدا ہوا تو وہ اس لونڈی کے ساتھ اس بچے کا بھی مالک ہوگا۔ کیونکہ بچہ آزادی، تدبیر (مدبّر بنانا) اور استیلاد (ام ولد بنانا) میں ماں کے تابع ہوتا ہے۔

تنبیہ

''الدر المنتقی'' میں ہے: ''ہدایہ'' کے نسخہ سے لفظ ابن ساقط ہے۔ اور ''القہستانی'' نے ان کی اتباع کی ہے۔ بلکہ وأمة کے لفظ کا اضافہ کیا ہے اور یہ مناسب نہیں؛ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ آزاد عورتوں پر کوئی جزیہ نہیں تو پھر ام ولد پر کیسے ہوسکتا ہے؟ بلاشبہ مراد ام ولد کا بیٹا ہی ہے''۔

20102۔ (قولہ: وَفَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ) اس پر کلام (مقولہ 20084 میں) پہلے گزر چکی ہے۔

لِأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ وَالْجِزْيَةُ لِإِسْقَاطِهِ وَجَزَمَ الْحَدَّادِيُّ بِوُجُوبِهَا وَنَقَلَ ابْنُ كَمَالٍ أَنَّهُ الْقِيَاسُ وَمُفَادُهُ أَنَّ الِاسْتِحْسَانَ بِخِلَافِهِ فَتَأَمَّلْ (وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْأَهْلِيَّةِ) لِلْجِزْيَةِ (وَعَدَمِهَا وَقْتُ الْوَضْعِ) فَمَنْ أَفَاقَ أَوْ عَتَقَ أَوْ بَلَغَ أَوْ بَرِئَ بَعْدَ وَضْعِ الْإِمَامِ

کیونکہ انہیں قتل نہیں کیا جاتا اور جزیہ قتل کو ساقط کرنے کے لیے ہے۔ اور ''الحدادی'' نے اس کے وجوب پر یقین کیا ہے۔ ''ابن کمال'' نے نقل کیا ہے: یہ ہی قیاس ہے اور اس کا مفاد یہ ہے: استحسان اس کے خلاف ہے۔ سو اس میں غور کر لے۔ اور جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت میں اعتبار جزیہ لگانے کے وقت کا ہوتا ہے۔ پس وہ جس نے (جنون سے) افاقہ پایا، یا آزاد ہوا یا بالغ ہوا یا تندرست ہوا امام کے جزیہ لگانے کے بعد

20103۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُقْتَلُ الخ) اس میں اصل یہ ہے: کیونکہ جزیہ قتل کو ساقط کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ تو جس کا قتل واجب نہ ہوگا اس پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا، مگر یہ کہ جب وہ رائے یا مال کے ساتھ اعانت اور مدد کریں تو جزیہ واجب ہوگا جیسا کہ ''الاختیار'' وغیرہ میں ہے۔ ''درمختار'' اور ''قہستانی''۔

20104۔(قولہ: وَجَزَمَ الْحَدَّادِيُّ بِوُجُوبِهَا) یعنی جب وہ عمل اور کام پر قادر ہو؛ جیسے انہوں نے کہا۔ ان کا قول ہے: اور نہ ان راہبوں پر جو لوگوں سے اختلاط نہیں رکھتے۔ یہ اس معنی پر محمول ہے کہ جب وہ کام پر قدرت نہ رکھتے ہوں۔ لیکن جب وہ قدرت رکھتے ہوں تو ان پر جزیہ ہوگا؛ کیونکہ ان میں قدرت موجود ہے، اور یہ وہ ہیں جنہوں نے اسے ضائع کر دیا ہے۔ پس یہ اس کی طرح ہو گیا جس نے خراج کی زمین کو معطل (غیر آباد) کر دیا'' اور اسی پر ''الاختیار'' میں جزم اور یقین بھی ہے جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے، صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: '' اور ''الخانیہ'' میں اسے ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: اور ظاہر روایت میں راہبوں اور پادریوں سے لیا جائے گا؛ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: نہیں لیا جائے گا۔

20105۔(قولہ: وَنَقَلَ ابْنُ كَمَالٍ أَنَّهُ الْقِيَاسُ) (''ابن کمال'' نے نقل کیا ہے: یہی قیاس ہے) اس میں نظر ہے؛ کیونکہ انہوں نے اپنے اس قول: ولا علی راھب لایخالط کی شرح میں کہا ہے: ''پس رہے وہ راہب اور اپنے حجروں میں رہنے والے لوگ جو لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں کرتے! تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ جزیہ لگانے کا قول کرتے تھے جب وہ کام پر قدرت رکھتے ہوتے، اور یہی قول امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، ''عمرو بن ابی عمر'' نے کہا: میں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کی آپ کا قول کیا ہے: تو انہوں نے فرمایا: قیاس وہی ہے جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ اور اسی طرح ''شرح القدوری'' میں الاقطع کا حکم ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ اختلاط کرنے والے کے بارے میں ہے۔ اس بنا پر کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے یہ صیغہ ان کے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہ اس کا فائدہ نہیں دیتا کہ اس کا مقابل وہ استحسان ہے جسے قیاس پر مقدم کیا جاتا ہے۔ اور اس کے قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے: ہم اگر دارالحرب پر غالب آ جائیں تو ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے والے راہب کو قتل کر دیں بخلاف

لَمْ تُوضَعْ عَلَيْهِ (بِخِلَافِ الْفَقِيرِ إذَا أَيْسَرَ بَعْدَ الْوَضْعِ حَيْثُ تُوضَعُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ سُقُوطَهَا لِعَجْزِهِ وَقَدْ زَالَ اخْتِيَارٌ (وَهِيَ) أَيْ الْجِزْيَةُ لَيْسَتْ رِضًا مِنَّا بِكُفْرِهِمْ كَمَا طَعَنَ الْمَلَاحِدَةُ بَلْ إنَّمَا هِيَ (عُقُوبَةٌ) لَهُمْ

تو اس پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا، بخلاف اس فقیر کے جو اس کے لگنے کے بعد خوشحال ہو گیا؛ تو اس کی حیثیت سے اس پر لگا دیا جائے گا کیونکہ اس کا سقوط اس کے عجز کی وجہ سے ہے اور وہ زائل ہو چکا ہے، ''اختیار''۔ اور یہ جزیہ ہماری طرف سے ان کے کفر کے ساتھ رضا مندی نہیں جیسا کہ ملاحدہ نے طعن کیا ہے، بلکہ یہ ان کے لیے ان کے

غیر مخالط کے۔ اور تحقیق یہ (مقولہ 20104 میں) گزر چکا ہے: ''جسے قتل نہیں کیا جا سکتا اس پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا'' اور یہ وہ قیاس ہے جو اس سے سمجھا گیا ہے جس پر اصحاب متون چلے ہیں۔ تو وہ مذہب کیسے ہو سکتا ہے؟! اور جو ''الخانیہ'' سے گزر چکا ہے اسے اس پر محمول کرنا ممکن ہے۔ پس یہ لازم نہیں آتا کہ مصنف ظاہر الروایت کے خلاف پر چل رہے ہیں۔ فافہم۔

جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت میں اعتبار جزیہ لگانے کے وقت کا ہوگا

20106۔ (قولہ: لَمْ تُوضَعْ عَلَيْهِ) کیونکہ وجوب کا وقت امام کے جزیہ لگاتے وقت سال کا اوّل حصہ ہے کیونکہ امام ہر سال کے شروع کے وقت جزیہ لگانے کی تجدید کرتا ہے ان کے احوال تبدیل ہونے کی وجہ سے کہ کوئی بچہ بالغ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے وغیرہما۔ پس جب جزیہ لگنے کے بعد نابالغ بالغ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے تو وجوب کا وقت گزر گیا۔ پس وہ دونوں وجوب کے اہل نہ ہوئے، ''الولوالجیہ''۔

وہ فقیر جو کام کی قدرت نہ رکھتا ہو جب کام کے سبب خوشحال ہو جائے تو اس پر جزیہ ہوگا

20107۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْفَقِيرِ) یعنی بخلاف اس فقیر کے جو کام کی قدرت نہ رکھتا ہو جب وہ کام کے سبب خوشحال ہو جائے تو اس پر جزیہ لگایا جائے گا، ''طحطاوی''۔

20108۔ (قولہ: لِأَنَّ سُقُوطَهَا لِعَجْزِهِ) (کیونکہ اس کا ساقط ہونا اس کے عجز کی وجہ سے ہے) کیونکہ فقیر جزیہ لگنے کے اہل ہے جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے؛ کیونکہ وہ آزاد مکلف ہے، لیکن وہ فقر کے سبب معذور ہے۔ پس وہ عذر زائل ہو گیا تو وہ اس سے لیا جائے گا بشرطیکہ سال کا اکثر حصہ ابھی باقی ہو، جیسا کہ ہم اس کی وضاحت (مقولہ 20088 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں۔

20109۔ (قولہ: كَمَا طَعَنَ الْمَلَاحِدَةُ) ان سے مراد دین میں طعن کرنے والے ہیں۔ ''المصباح'' میں ہے: لحد الرّجلُ فی الدین لحداً و ألحدَ الحاداً: طعَنَ (یعنی آدمی نے دین میں طعن کیا)۔

جزیہ لگانے کی غرض

20110۔ (قولہ: إنَّمَا هِيَ عُقُوبَةٌ لَهُمْ) (بلاشبہ یہ ان کے لیے سزا ہے) کیونکہ یہ جزیہ احسن طریقے سے اسلام کی طرف دعوت دینا ہے اور وہ یہ کہ وہ مسلمانوں کے درمیان سکونت پذیر رہے اور اسلام کے محاسن اور خوبیاں دیکھتا رہے اور

عَلَى إِقَامَتِهِمْ (عَلَى الْكُفْرِ) فَإِذَا جَازَ إِمْهَالُهُمْ لِلِاسْتِدْعَاءِ إِلَى الْإِيمَانِ بِدُونِهَا فبها أَوْلَى، وَقَالَ تَعَالَى حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ وَأَخَذَهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ وَنَصَارَى نَجْرَانَ وَأَقَرَّهُمْ عَلَى دِينِهِمْ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَتَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ) وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ السَّنَةِ،

کفر پر قائم رہنے کی سزا ہے۔ پس جب اس کے بغیر انہیں ایمان کی طرف دعوت کے لیے مہلت دینا جائز ہے تو اس کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ۝ (التوبۃ) (یہاں تک کہ دیں وہ جزیہ اپنے ہاتھ سے اس حال میں کہ وہ مغلوب ہوں)۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں اور نجران کے عیسائیوں سے جزیہ لیا اور انہیں اپنے دین پر برقرار رکھا۔ پھر اس پر اپنے اس قول کے ساتھ تفریع بیان کی: ''پس اسلام لانے کے ساتھ جزیہ ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ سال مکمل ہونے کے بعد ہو

اپنے موجودہ شر اور تکلیف کو دور کرتے ہوئے اسلام لے آئے''، ''قہستانی''۔

20111۔ (قولہ: فَإِذَا جَازَ إِمْهَالُهُمْ) یعنی جب بغیر جزیہ کے انہیں مہلت دینا جائز ہے: للاستدعاء الی الایمان یعنی جزیہ کے بغیر ان کے ساتھ قتال اور ان کے ساتھ جنگ کرنے کے سبب انہیں ایمان کی طرف دعوت دینے کے لیے، تو پھر جزیہ کے ساتھ انہیں ایمان کی طرف دعوت دینے کے لیے مہلت دینا بدرجہ اولی جائز ہے؛ کیونکہ ان کا مسلمانوں کے ساتھ میل جول رکھنا اور ان کا ان کے حسن سیرت کو دیکھنا انہیں اسلام کی طرف دعوت دیتا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ پس بغیر قتال کے مقصود حاصل ہو جائے تو یہ زیادہ اولی ہے۔ یہ وہ ہے جو اس کلام کی تقریر میں میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الخراج'' میں اس بارے تصریح کی ہے کہ کسی ایک کو بغیر جزیہ کے چھوڑنا جائز نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد وہی ہے جسے ہم نے برقرار رکھا ہے۔ فتامل۔

20112۔ (قولہ: وَقَالَ تَعَالَى الخ) یہاں نقلی دلیلیں ذکر کرنے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ ملحد بنیادی طور پر اس حکم کی مشروعیت پر معترض ہے۔

20113۔ (قولہ: وَنَصَارَى نَجْرَانَ) یہ یمن میں بلاد ہمدان میں سے ایک شہر ہے۔ ''مصباح''۔ اور ''الفتح'' میں ہے: ابو داؤد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے دو ہزار حلّوں کے بدلے صلح کی کہ وہ نصف صفر میں دیں گے اور نصف رجب میں''(1)۔

20114۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ) یعنی جزیہ کے کفر پر سزا ہونے پر تفریع بیان کی ہے۔

اسلام لانے کے ساتھ جزیہ ساقط ہو جاتا ہے

20115۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ تَمَامِ السَّنَةِ) واجب ہے کہ بعدیۃ کو مقارنۃ کے معنی پر سال کے مکمل ہونے کے معنی ادا

1۔ سنن ابو داؤد، کتاب الخراج والامارات، باب فی الجزیۃ، جلد 2، صفحہ 433، حدیث نمبر 2644

وَيَسْقُطُ الْمُعَجَّلُ لِسَنَةٍ لَا لِسَنَتَيْنِ، فَيُرَدُّ عَلَيْهِ سَنَةٌ خُلَاصَةٌ (وَالْمَوْتِ وَالتَّكْرَارِ) لِلتَّدَاخُلِ كَمَا سَيَجِيءُ (وَ) بِ(الْعَمَى وَالزَّمَانَةِ وَصَيْرُورَتِهِ) فَقِيرًا أَوْ (مُقْعَدًا أَوْ شَيْخًا كَبِيرًا

اور پیشگی دیا ہوا جزیہ ایک سال کا ساقط ہوتا ہے نہ کہ دو سالوں کا۔ پس ایک سال کا اسے واپس لوٹا دیا جائے گا، ''خلاصہ''۔ اور موت اور تکرار کے ساتھ بھی تداخل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ اور اندھا ہونے، اپاہج ہونے اور اس کے فقیر ہونے یا ایسا مرض لگ جائے جو اسے بٹھا دے یا ایسا شیخ کبیر ہونے کے ساتھ

کرنے کے لیے محمول کیا جائے؛ کیونکہ اگر وہ سال کے مکمل ہونے کے کچھ مدت بعد اسلام لائے تو جزیہ کا ساقط ہونا اسلام قبول کرنے سے پہلے تکرار کے سبب ہوگا نہ کہ اسلام کے سبب، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن دوسرے سال کے داخل ہونے کے ساتھ تکرار کا ثابت ہونا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ آپ اسے سے جان لیں گے۔

20116۔ (قولہ: وَيَسْقُطُ الْمُعَجَّلُ) اس میں مضاف مقدر ہے۔ ای یسقط ردُّہ، یعنی پیشگی دیئے ہوئے جزیہ کو واپس لوٹانا ساقط ہو جاتا ہے۔ پس یہاں اس کا ساقط ہونا امام سے ہے نہ کہ اس سے، بخلاف اس کے جو متن میں واقع ہے۔

20117۔ (قولہ: فَيُرَدُّ عَلَيْهِ سَنَةٌ) یعنی اگر اس نے پیشگی دو سالوں کا دیا؛ کیونکہ اس نے دوسرے سال کا جزیہ واجب ہونے سے پہلے ادا کیا ہے۔ پس وہ اسے واپس لوٹا دیا جائے گا، لیکن اگر اس نے ایک سال کا اس کے شروع میں پیشگی دیا اور اس کا خراج واجب ہونے کے بعد ادا کیا تو ''الولوالجیہ'' میں ہے: ''اور یہ اس کے قول پر ہے جس نے کہا کہ سال کے شروع میں جزیہ واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس پر ''الجامع الصغیر'' میں نص ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

20118۔ (قولہ: وَالْمَوْتِ) یعنی اگر موت سال مکمل ہونے کے وقت ہو یہی تمام کا قول ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

20119۔ (قولہ: وَالتَّكْرَارِ) یعنی دوسرے سال کے داخل ہونے کے ساتھ اور یہ سال کے گزرنے پر موقوف نہیں ہوتا صحیح روایت کے مطابق جیسے عنقریب آ رہا ہے۔ اور تکرار کے ساتھ اس کا ساقط ہونا یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک یہ ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

20120۔ (قولہ: وَبِ الْعَمَى وَالزَّمَانَةِ الخ) اگر ان میں سے کوئی شے لاحق ہو جائے اور وہ شے اس پر باقی رہے تو اس سے جزیہ نہ لیا جائے گا جیسا کہ الولوالجیہ اور ''الخانیہ'' میں ہے۔ یعنی اگر اس پر مہینوں کی اقساط میں سے کوئی شے باقی ہو اور اسی طرح ہے۔ اگر اس نے کوئی شے نہ دی ہو۔ لیکن ہم ''القہستانی'' عن ''المحیط'' سے (مقولہ 20088 میں) پہلے یہ ذکر کر چکے ہیں: ''باقی کا سقوط اس کے ساتھ مقیّد ہے کہ جب یہ اعذار نصف سال یا اس سے زیادہ تک برقرار رہیں، اور اسی کی مثل وہ ہے جو الشارح نے فصل کے اوّل میں ''الہدایہ'' سے ذکر کیا ہے۔ پس اسے سمجھ لے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: ''صاحب ''المنتقی'' نے کہا ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: جب اس پر بیہوشی طاری ہو جائے یا اسے اپاہج پن لاحق

لَا يَسْتَطِيعُ الْعَمَلَ) ثُمَّ بَيَّنَ التَّكْرَارَ فَقَالَ (وَإِذَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ حَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ وَالْأَصَحُّ سُقُوطُ جِزْيَةِ السَّنَةِ الْأُولَى بِدُخُولِ) السَّنَةِ (الثَّانِيَةِ) زَيْلَعِيٌّ لِأَنَّ الْوُجُوبَ بِأَوَّلِ الْحَوْلِ بِعَكْسِ خَرَاجِ الْأَرْضِ (وَيَسْقُطُ الْخَرَاجُ بِ) الْمَوْتِ فِي الْأَصَحِّ حَاوِيٌّ وَ بِ(التَّدَاخُلِ) كَالْجِزْيَةِ (وَقِيلَ لَا) يَسْقُطُ كَالْعُشْرِ وَيَنْبَغِي تَرْجِيحُ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْخَرَاجَ عُقُوبَةٌ بِخِلَافِ الْعُشْرِ بَحْرٌ

جو کام کی استطاعت نہ رکھتا ہو جزیہ ساقط ہو جاتا ہے۔ پھر تکرار کو بیان کیا اور کہا: ''اور جب اس پر دو سال جمع ہو جائیں تو وہ ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گے، اور اصح یہ ہے: کہ پہلے سال کا جزیہ دوسرے سال کے داخل ہونے کے ساتھ ساقط ہو جائے گا'' ''زیلعی''؛ کیونکہ وجوب سال کے اول کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، زمین کے خراج کے برعکس اور خراج موت کے سبب ساقط ہو جاتا ہے یہ اصح قول کے مطابق ہے، ''حاوی''۔ اور تداخل کے ساتھ بھی خراج ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ جزیہ۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ عُشر۔ اور پہلے قول کی ترجیح مناسب ہے؛ کیونکہ خراج ایک سزا ہے، بخلاف عُشر کے، ''بحر''

ہو جائے درآنحالیکہ وہ خوشحال ہو تو میں اس سے جزیہ لوں گا، الامام الحاکم ''ابوالفضل'' نے کہا ہے: اس روایت کے مطابق سال کے شروع میں جزیہ لینے کے لیے وجوب کی اہلیت شرط ہے، اور اصل کی روایت کے مطابق سال کے اول سے اس کے آخر تک اہلیت شرط ہے۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ''الملتقی'' کی روایت کے مطابق صرف سال کے شروع میں اہلیت کا پایا جانا شرط ہے اور اس کے بعد اس کا زائل ہونا نقصان اور ضرر نہیں دیتا، اور ''اصل'' کی روایت کے مطابق اس کا زائل ہونا شرط ہے اور اسی پر مصنف چلے ہیں۔ اور بالکل زائل نہ ہونا مراد نہیں ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ نصف سال یا اس سے زیادہ عذر برقرار نہ رہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جو گزر چکا ہے۔ فتدبّر۔

20121۔ (قولہ: لَا يَسْتَطِيعُ الْعَمَلَ) یہ مصنف کے قول فقیرًا اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے۔

20122۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) اور کہا گیا ہے: کہ دوسرے سال کا گزرنا ضروری ہے تاکہ اجتماع ثابت ہو جائے۔

20123۔ (قولہ: بِعَكْسِ خَرَاجِ الْأَرْضِ) کیونکہ اس کا وجوب سال کے آخر کے ساتھ ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ اسی سے انتفاع متحقق ہوتا ہے۔

کیا موت اور تکرار سے خراج ساقط ہو جاتا ہے؟

20124۔ (قولہ: وَيَسْقُطُ الْخَرَاجُ) یعنی زمین کا خراج ساقط ہو جاتا ہے۔

20125۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ نہیں اسی پر ''الملتقی'' میں اعتماد کیا گیا ہے۔

20126۔ (قولہ: بَحْرٌ) صاحب ''البحر'' نے بھی اسے برقرار اور پختہ رکھا ہے۔

قَالَ الْمُصَنِّفُ وَعَزَاهُ فِي الْخَانِيَّةِ لِصَاحِبِ الْمَذْهَبِ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبُ وَفِيهَا لَا يَحِلُّ أَكْلُ الْغَلَّةِ
المصنف نے کہا ہے: ''اور انہوں نے اسے ''الخانیہ'' میں صاحب المذہب کی طرف منسوب کیا ہے تو گویا وہی مذہب ہے۔ اور اس میں ہے: ''کہ غلہ کھانا حلال نہیں ہوتا

20127۔(قولہ: وَعَزَاهُ فِي الْخَانِيَّةِ) اور انہوں نے اسے ''الخانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ جہاں انہوں نے کہا: ''پس اگر خراج جمع ہو جائے اور وہ کئی سالوں کا ادا نہ کرے تو امام اعظم ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سال کا خراج لیا جائے گا اور پہلے سال کا خراج نہیں لیا جائے گا اور وہ اس سے ساقط ہو جائے گا جیسا کہ جزیہ کے بارے میں کہا ہے۔ اور ان میں سے وہ بھی ہیں جنہوں نے کہا ہے: بالا جماع خراج ساقط نہ ہوگا بخلاف جزیہ کے۔ اور یہ تب ہے جب وہ زراعت سے عاجز آجائے اور اگر وہ عاجز نہ آئے تو پھر امام کے نزدیک خراج لیا جائے گا''۔

میں کہتا ہوں: مصنف اور شارح نے اس قید کو چھوڑ دیا ہے اور وہ ہے زراعت سے عاجز آنا یعنی پہلے سال میں، اور اس بنا پر یہاں خراج کے ذکر کا محل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ زراعت کی قدرت کے بغیر واجب ہی نہیں ہوتا۔ پس جب وہ واجب ہی نہیں ہوا تو یہ نہیں کہا جا سکتا: وہ ساقط ہو گیا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ اختلاف لفظی ہے جبکہ پہلے قول کو اس معنی پر محمول کیا جائے ''کہ جب وہ عاجز آجائے'' اور دوسرے کو اس پر ''کہ جب وہ عاجز نہ آئے'' کیونکہ عجز کے ساتھ وجوب ثابت ہی نہیں ہوتا جیسا کہ سابقہ باب میں (مقولہ 20051 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ''اگر وہ عاجز نہ ہو تو تمام کے نزدیک اس سے خراج لیا جائے گا''۔ اور اس بنا پر مسئلہ میں دو قول باقی نہیں رہے۔ لیکن یہ ان کے کلام کے ظاہر کے خلاف ہے؛ کیونکہ بہت سی کتابوں میں اختلاف بیان کیا گیا ہے۔ تحقیق آپ جانتے ہیں کہ عجز کے ساتھ اختلاف ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس قید کو ساقط کرنا مناسب ہے۔ اسی لیے انہوں نے ''الخانیہ'' میں یہ مسئلہ باب العشر میں اس کے بغیر ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا قول بھی ذکر نہیں کیا۔ پس ان کے کلام کا مقتضیٰ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اعتماد ہے: پہلے سال کا خراج نہیں لیا جائے گا''۔ لیکن ''الہندیہ'' میں ''المحیط'' سے ہے: ''صدر الاسلام'' نے ''امام اعظم'' ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ خراج لیا جائے گا''۔ اور ''الملتقی'' میں بھی اسی پر اعتماد ہے جب کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20126 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ دونوں قولوں میں ہر ایک صاحب المذہب سے مروی ہے۔ اور عدم سقوط والے قول کے صحیح ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔ پس وہی معتمد علیہ ہے۔ اور اسی لیے متن ''الملتقی'' میں اس کے ساتھ یقین کیا ہے، اور ''العنایہ'' میں اس کے اور جزیہ کے درمیان فرق ذکر کیا گیا ہے: خراج حالت بقا میں عقوبت کے معنی کی طرف التفات کیے بغیر مؤونت اور مشقت ہے۔ اور اسی لیے اگر کوئی مسلمان خراجی زمین خرید لے تو اس کا خراج اس پر لازم ہوگا اور یہ جائز ہے کہ وہ ایک دوسرے میں داخل نہ ہو بخلاف جزیہ کے۔ کیونکہ وہ ابتدا اور بقا دونوں حالتوں میں عقوبت اور سزا ہے اور عقوبت ایک دوسرے میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اور اس کے ساتھ وہ اشکال ختم ہو گیا جو ''البحر'' میں ہے۔

20128۔(قولہ: وَفِيهَا الخ) یعنی ''الخانیہ'' میں ہے اس مسئلہ کے ذکر کا محل سابقہ باب ہے۔ تحقیق باب العشر میں

حَتَّى يُؤَدِّيَ الْخَرَاجَ (وَلَا تُقْبَلُ مِنَ الذِّمِّيِّ لَوْ بَعَثَهَا عَلَى يَدِ نَائِبِهِ) فِي الْأَصَحِّ (بَلْ يُكَلَّفُ أَنْ يَأْتِيَ بِنَفْسِهِ فَيُعْطِيَهَا قَائِمًا وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ) هِدَايَةٌ وَيَقُولُ أَعْطِ يَا عَدُوَّ اللهِ، وَيَصْفَعُهُ فِي عُنُقِهِ لَا يَا كَافِرُ،

یہاں تک کہ وہ خراج ادا کردے۔'' اور ذمی سے قبول نہیں کیا جائے گا اگر اس نے اسے اپنے نائب کے ہاتھ بھیجا۔ یہ اصح روایت میں ہے بلکہ اسے بذات خود آنے کا پابند کیا جائے گا کہ وہ کھڑے ہوکر ادا کرے اور اس سے قبضہ میں لینے والا بیٹھا ہوا ہو'' ہدایہ''۔ اور وہ اسے کہے: اے اللہ تعالیٰ کے دشمن! ادا کر، اور اس کی گردن پر تھپڑ بھی مارے لیکن یہ نہ کہے، اے کافر!

بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ہم اس پر گفتگو (مقولہ 8455 میں) پہلے کر چکے ہیں۔

20129۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یعنی یہ روایات میں سے اصح روایت میں ہے؛ کیونکہ نائب سے اسے قبول کرنے میں جزیہ ادا کرتے وقت اس کی جس ذلت و رسوائی کا حکم دیا گیا ہے اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ۝ (التوبۃ)، ''فتح''۔

جزیہ کی ادائیگی اور وصولی کا طریقہ

20130۔ (قولہ: وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ) کیونکہ اس میں جزیہ دینے والا ہاتھ نیچے اور اسفل ہوتا ہے اور لینے والا ہاتھ اوپر اور اعلیٰ ہوتا ہے، ''ہندیہ''۔

20131۔ (قولہ: وَيَقُولُ الخ) یہ ''ہدایہ'' میں بھی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یقین اور اعتماد نہیں جیسا کہ شارح نے کہا ہے بلکہ یہ کہا ہے: ''اور ایک روایت میں ہے: وہ اسے گریبان سے پکڑے گا اور اسے خوب جھنجوڑے گا اور کہے گا: اے ذمی! جزیہ دے۔'' اور اس کا مفاد اس کا معتمد علیہ نہ ہونا ہے اور ''غایۃ البیان'' میں ہے: التلبیب فتحہ کے ساتھ کپڑوں میں سے وہ ہے جو لَبَب کی جگہ پر ہوتا ہے اور اللَّبَب سے مراد سینہ میں سے ہار پہننے کی جگہ ہے۔

20132۔ (قولہ: يَا عَدُوَّ اللهِ) (اے اللہ تعالیٰ کے دشمن!) اسی طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے۔ اور جو ''الہدایہ''، ''الفتح'' اور ''التبیین'' میں ہے وہ ہے: یاذمی (اے ذمی)۔

20133۔ (قولہ: وَيَصْفَعُهُ فِي عُنُقِهِ) الصَّفْع کا معنی ہے: آدمی اپنی ہتھیلی پھیلائے اور اس کے ساتھ انسان کی گدی یا اس کے بدن پر تھپڑ لگائے۔ پس جب وہ اپنی ہتھیلی بند کرے پھر اس کے ساتھ مارے تو وہ صفع نہیں ہے بلکہ کہا جائے گا: ضربہ بجُمْع (اس نے اسے مکے کے ساتھ مارا) ''مصباح''۔ اور اس میں شارح نے جو الصَّفْع کا ذکر کیا ہے انہوں نے اسے ''التاتر خانیہ'' میں نقل کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں بھی ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور بعض نے اسے قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

20134۔ (قولہ: لَا يَا كَافِرُ) اس کا مفاد اس قول سے روکنا ہے: یاعدو اللہ، بلکہ گریبان سے پکڑنے، اسے جھنجوڑنے، اور اسے تھپڑ مارنے سے منع کرنا ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اسے اذیت دے گا، اسی لیے بعض محققین شافعیہ نے اس

وَيَأْثَمُ الْقَائِلُ إِنْ أَذَاهُ بِهِ قُنْيَةٌ (وَلَا) يَجُوزُ أَنْ (يُحْدِثَ بِيعَةً، وَلَا كَنِيسَةً وَلَا صَوْمَعَةً، وَلَا بَيْتَ نَارٍ، وَلَا مَقْبَرَةً) وَلَا صَنَمًا حَاوِيٌ (فِي دَارِ الْإِسْلَامِ)

اور یہ کہنے والا گنہگار ہو گا اگر اس کے ساتھ وہ اسے اذیت پہنچائے، ''قنیہ''۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کوئی نئی عبادت گاہ، گرجا گھر، صومعہ، آتش کدہ، قبرستان اور بت بنائے، حاوی۔ دارالاسلام میں،

طرح اس کا رد کیا ہے کہ اس کی اَصل سنت میں نہیں ہے اور نہ ہی خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا ہے۔

20135۔ (قولہ: وَيَأْثَمُ الْقَائِلُ إِنْ أَذَاهُ بِهِ) (اور کہنے والا گنہگار ہو گا اگر اس نے اسے اس کے ساتھ اذیت پہنچائی)۔ اس کا مقتضی یہ ہے: گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے اسے تعزیر لگائی جائے گی۔ ''بحر'' اور المصنف نے بھی اس کا اقرار کیا ہے لیکن اس میں نظر ہے، ''النہر''۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یا فاسق میں گزر چکی ہے کہ یہ وہ ہے جس نے کہنے والے کے قول سے پہلے اس کی ذات کو عیب لاحق کر دیا ہے۔ اسے شارح نے باب التعزیر میں بیان کر دیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے وہاں (مقولہ 19028 میں) فرق بھی ذکر کیا ہے۔ فافہم۔

گرجا گھروں اور معبدوں کے احکام کا بیان

20136۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْدِثَ) یہ لفظ یا کے ضمہ اور دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کا فاعل کافر ہے، اور اس کا مفعول بیعۃ ہے جیسا کہ شارح کا قول ولا صنماً تقاضا کرتا ہے۔ اور ایک نسخہ میں: ولا یُحْدِثُوا ہے یعنی اہل ذمہ ان میں سے کوئی شے نئے سرے سے نہ بنائیں ''حلبی''۔ اور الاحداث سے مراد اسے اپنی جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنا ہے جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں ہے، ''طحطاوی''۔

بیعہ، کنیسہ اور دَیر کے اطلاق میں فرق

20137۔ (قولہ: بِيعَةً) یہ لفظ با کے کسرہ کے ساتھ ہے: مراد عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت گاہ ہے۔ اور اسی طرح کنیسہ بھی ہے مگر یہ کہ البیعہ کا غالب استعمال عیسائیوں کی عبادتگاہ پر اور کنیسہ کا اطلاق یہودیوں کی عبادت گاہ پر ہوتا ہے ''قہستانی'' اور ''النہر'' وغیرہ میں ہے: ''اور اہل مصر کنیسہ کا اطلاق دونوں کی عبادت گاہ پر کرتے ہیں۔ اور دَیر کا اسم عیسائیوں کی عبادت گاہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اہل شام بھی ہیں، ''در منتقی''۔ اور صومعہ سے مراد وہ مکان ہے جو بہت اونچا بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں لوگوں سے منقطع ہو کر عبادت کی جائے، ''بحر''۔

20138۔ (قولہ: وَلَا مَقْبَرَةً) المصنف نے اسے ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر ''جواہر الفتاویٰ'' سے وہ ذکر کیا جو اس کے مخالف ہے پھر کہا: ''ظاہر پہلا قول ہے، اسی وجہ سے ہم نے ''المختصر'' میں اس پر اعتماد کیا ہے''۔

وَلَوْ قَرْيَةً فِي الْمُخْتَارِ فَتْحٌ
اگر چہ وہ گاؤں ہی ہو یہی مختار مذہب ہے، ''فتح''۔

اس کا بیان کہ گاؤں میں نیا کنیسہ بنانا جائز نہیں اور جس نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اس نے خطا کی ہے اور اس پر پابندی عائد کی جائے گی

20139۔ (قولہ: وَلَوْ قَرْيَةً فِي الْمُخْتَارِ) صاحب ''الفتح'' نے اس کی تصحیح ''شرح شمس الائمہ سرخسی'' سے باب الاجارات میں نقل کی ہے۔ پھر فرمایا: یہی مختار ہے۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے: ''بیشک اس مذہب کی جانب سے یہی صحیح ہے جس پر محققین ہیں یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ''تحقیق معلوم ہوا کہ ہمارے اہل زمانہ میں سے کسی ایک کے لیے گاؤں میں ان کی تعمیر کے بارے فتویٰ دینا حلال نہیں ہے اس کے بعد کہ ہم نے تصحیح قول: فتویٰ کے لیے قولِ مختار، اور عام مشائخ کے مذہب مختار کا ذکر کر دیا ہے تو پھر اس فتویٰ کی طرف متوجہ نہ ہوا جائے گا جس نے اس کے خلاف فتویٰ دیا اور اس پر عمل کرنا حلال نہیں ہوگا اور نہ اس کے بارے فتویٰ لینا حلال ہے اور فتویٰ کے بارے میں اس پر پابندی عائد کر دی جائے گی اور اسے روک دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ محض خواہش نفس کی اتباع اور پیروی ہے اور وہ حرام ہے؛ کیونکہ اس کے لیے ترجیح کی قوت نہیں ہے اگر کلام مطلق ہو تو پھر ترجیح اور فتویٰ منقول ہونے کے ساتھ اسے ترجیح کیسے دی جا سکتی ہے؟!! پس اس پر آگاہ رہو والله الموفق۔

جزیرہ عرب سے کنائس گرا دیئے جائیں گے اور انہیں آباد کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی

صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''جزیرہ عرب کے سوا میں اختلاف ہے۔ رہا جزیرہ عرب تو اس کی بستیوں سے بھی روک دیا جائے گا۔ کیونکہ روایت میں ہے: لایجتمعُ دینانِ فی جزیرۃ العرب (1) (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے)۔

میں کہتا ہوں: کلام نئی عبادت گاہیں بنانے کے بارے میں ہے اس کے باوجود کہ عرب کی زمین میں کوئی کنیسہ قائم نہیں رکھا جائے گا اگر چہ وہ قدیمی اور پرانا ہو چہ جائیکہ وہ نئے سرے سے تعمیر کیا جائے؛ کیونکہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے انہیں آباد کرنے کا اختیار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی تفصیلی بحث ''الفتح'' اور ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے۔ اور اس سے پہلے گزرنے والے باب میں جزیرہ عرب کی حدود کا بیان (مقولہ 19954 میں) گزر چکا ہے۔

تنبیہ

اس کا بیان کہ امصار تین ہیں اور ان میں کنائس بنانے کا بیان

''الفتح'' میں ہے: ''کہا گیا ہے: امصار تین ہیں: (i) وہ جنہیں مسلمان مصر قرار دیں جیسے کوفہ، بصرہ، بغداد اور واسط، ان میں بالاجماع کنائس بنانا جائز نہیں (ii) وہ جنہیں مسلمانوں نے قوت و طاقت کے ساتھ فتح کیا ہو تو ان کا حکم بھی اسی

1۔ طبرانی فی الاوسط، الحافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد، جلد 2، صفحہ 42، حدیث نمبر 1070، مطبوعہ المعارف الریاض

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

طرح ہے (iii) اور وہ جنہیں مسلمانوں نے صلح کے ساتھ فتح کیا ہو۔ پس اگر صلح اس شرط پر واقع ہوئی کہ زمین ان کی ہے تو اس میں کنائس بنانا جائز ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو جائز نہیں مگر جب انہوں نے کنائس بنانے کی شرط رکھ لی ہو ملخصا۔ اور اس بنا پر (مقولہ 20137 میں) مصنف کا یہ قول: ولا یجوز ان یُحدِثوا اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب صلح اس پر واقع نہ ہو کہ زمین ان کی ہے یا انہوں نے کنائس بنانے کی شرط نہ رکھی ہو۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ اس میں کوئی استثنا نہیں ہے جیسا کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب امام ان کے ساتھ اس شرط پر مصالحت کرے کہ زمین ان کی ہے تو ان کے لیے کنائس بنانا جائز ہے۔ مگر جب وہ مسلمانوں کے لیے مصر (شہر) بن جائے۔ پس اس کے بعد انہیں نئے کنائس بنانے سے روک دیا جائے گا پھر اگر مسلمان اس شہر سے کہیں اور چلے جائیں اور اس میں تھوڑی سی تعداد باقی رہ جائے تو پھر بھی ان کے لیے بنانا جائز ہے۔ بعد ازاں اگر مسلمان اس کی طرف لوٹ آئے تو جو عبادتگاہ ان کے واپس لوٹنے سے پہلے بنادی گئی اسے وہ نہیں گرائیں گے۔ اسی طرح ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے۔ اور اسی طرح ان کا قول: وما فُتِحَ عَنْوَةً فهو كذالك یہ بھی اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ بلکہ مراد وہ ہے جو غازیوں کے درمیان تقسیم کردیا گیا وہ مسلمانوں کا شہر بن گیا۔ تحقیق ''شرح السیر'' میں اس بارے تصریح ہے کہ اگر مسلمانوں کا امام ان کی زمین پر غلبہ پالے اور انہیں ذمی بنالے تو وہ انہیں کنیسہ بنانے سے منع نہیں کرے گا؛ کیونکہ منع مسلمانوں کے ان شہروں کے ساتھ مختص ہے جن میں جمعہ کی نمازیں اور حدود قائم کی جاتی ہوں۔ پس اگر وہ مسلمانوں کا شہر ہو گیا تو انہیں کنائس بنانے سے روک دیا جائے گا۔ اور ان کے لیے پرانے کنائس بھی نہیں چھوڑے جائیں گے جیسا کہ اگر وہ اسے غازیوں کے درمیان تقسیم کردے۔ لیکن وہ گرائے نہیں جائیں گے بلکہ وہ ان کے لیے انہیں رہائش گاہیں بنادے گا؛ کیونکہ ان کی ملکیت ہیں بخلاف اس کے کہ اس نے ان پر غلبہ پانے سے پہلے اس پر ان سے مصالحت کرلی تو بلا شبہ وہ ان کے لیے قدیمی عبادتگاہوں کو چھوڑ دے گا اور وہ انہیں نئے کنائس بنانے سے روک دے گا اس کے بعد کہ وہ مسلمانوں کے شہروں میں سے ہو گیا ''ملخصا''۔

اس کا بیان کہ اگر ہمارا ان کے ساتھ اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ صلح کے ساتھ حاصل کیا گیا ہے یا طاقت کے ساتھ تو اگر کوئی اثر اور نشان پایا جائے تو فبہا ورنہ ان کے قبضہ میں ہی چھوڑ دیا جائے گا

تتمہ

اگر شہروں میں ان کا کوئی کنیسہ ہو اور وہ یہ دعویٰ کریں کہ ہم نے ان کے ساتھ ان کی زمین پر صلح کی ہے اور مسلمان یہ

(وَيُعَادُ الْمُنْهَدِمُ) أَيْ لَا مَا هَدَمَهُ الْإِمَامُ، بَلْ مَا انْهَدَمَ أَشْبَاهٌ فِي آخِرِ الدُّعَاءِ بِرَفْعِ الطَّاعُونِ (مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَى الْبِنَاءِ الْأَوَّلِ)

اور گرنے والے کو دوبارہ بنایا جا سکتا ہے یعنی اسے نہیں جسے امام نے گرایا ہو بلکہ وہ جو خود بخود گر گیا ہو، ''اشباہ'' میں رفع طاعون کی دعا کے آخر میں ہے، پہلی بنیاد پر بغیر کسی زیادتی کے

کہیں: (نہیں) بلکہ اسے طاقت کے ساتھ فتح کیا گیا ہے اور وہ انہیں اس میں نماز پڑھنے سے روکنے کا ارادہ کریں۔ اور طویل وقت گزرنے کی وجہ سے صورت حال مجہول ہو تو امام فقہاء اور اصحاب الاخبار سے اس کے بارے سوال کرے۔ پس اگر کوئی اثر اور نشان پایا جائے تو وہ اس کے مطابق عمل کرے۔ اور اگر وہ کوئی اثر نہ پائے یا آثار مختلف ہوں تو وہ اسے صلح کی زمین قرار دے اور اس بارے میں اس کے باسیوں کا قول راجح قرار دے کیونکہ وہ ان کے قبضے میں ہے اور وہ اصل سے استدلال کر رہے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''شرح السیر'' میں ہے۔

20140۔ (قولہ: وَيُعَادُ الْمُنْهَدِمُ) یہ اس قدیمی اور پرانی عبادتگاہ کے بارے میں ہے جسے ان پر غلبہ پانے سے پہلے باقی رکھنے کی شرط پر ہم نے ان کے ساتھ صلح کی۔ صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے: ''کیونکہ بنیادیں ہمیشہ باقی نہیں رہتیں اور جب امام نے ان کے ساتھ (صلح کا) اقرار اور یقین کر لیا تو اس نے ان کے ساتھ دوبارہ تعمیر کرنے کا عہد کر لیا مگر یہ کہ انہیں دوسری جگہ منتقل کرنے کا اختیار نہیں دیا جائے گا؛ کیونکہ فی الحقیقت ایک نئی تعمیر ہوئی ہے''۔

اس کا بیان کہ جب کنیسہ گرادیا جائے اگرچہ بغیر حق کے ہی ہو تو اسے دوبارہ بنانا جائز نہیں

20141۔ (قولہ: أَشْبَاهٌ) جہاں انہوں نے کہا ہے: ''فائدہ: علامہ ''السبکی'' نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ کنیسہ جب گرادیا جائے اگر وہ بلا وجہ ہی ہو تو اسے دوبارہ تعمیر کرنا جائز نہیں، اسے علامہ ''السیوطی'' نے ''حسن المحاضرۃ'' میں ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اسے جب تالا لگادیا جائے تو وہ نہیں کھولا جائے گا اگرچہ وہ بلا وجہ ہی ہو جیسا کہ ہمارے زمانے میں قاہرہ میں جارہ زُویلہ کے کنیسہ کے بارے واقعہ پیش آیا۔ اسے قاضی القضاۃ الشیخ ''محمد بن الیاس'' نے تالا لگادیا اور وہ اب تک نہیں کھولا گیا حتی کہ اسے کھولنے کے بارے شاہی فرمان بھی جاری ہوا لیکن حاکم نے اسے کھولنے کی جسارت نہ کی اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو علامہ ''السبکی'' نے ہمارے اصحاب کا قول نقل کیا ہے: گرنے والے کو دوبارہ تعمیر کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ کلام اس کے بارے ہے جسے امام گرادے نہ کہ اس کے بارے میں جو خود بخود گر جائے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے''۔ ''الخیر الرملی'' نے حواشی ''البحر'' میں کہا ہے: ''میں کہتا ہوں: ''سبکی'' کا کلام پہلے کو خاص کر رہا ہے اور وہ جس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے وہ عموم ہے؛ کیونکہ جو کچھ ظاہر ہو رہا ہے اس میں علت یہ ہے کہ مسلمانوں کے گرانے کے بعد اسے دوبارہ تعمیر کرنا اس میں مسلمانوں اور اسلام کی رسوائی اور حقارت کا اظہار ہے، ان کو جامد کرنا ہے، ان کی شوکت وسطوت کو توڑنا ہے، اور کفر اور اہل کفر کی مدد کرنا ہے، غایت اَمر یہ ہے کہ اس میں امام کے حکم سے تجاوز کرنا لازم آتا ہے۔ پس

....

ایسا کرنے والے کو تعزیر لازم ہوگی جیسا کہ جب کوئی حربی کو بغیر امام کی اجازت کے دارالاسلام میں داخل کردے تو اس کی اَمان تو صحیح ہوگی لیکن اس کے اَمر سے تجاوز کرنے کی وجہ سے اسے تعزیر لگائی جائے گی بخلاف اس کے کہ جب وہ بذات خود اسے گرائیں؛ کیونکہ وہ اسے دوبارہ بنا سکتے ہیں جیسا کہ علمائے شافعیہ نے اس بارے تصریح کی ہے اور ہمارے قواعد بھی اس علّت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا انکار نہیں کرتے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ پس ''سبکی'' کے کلام کے عموم سے اس کی استثنا کی جائے گی''۔

اس کا بیان کہ منہدم کو دوبارہ بنانے سے مراد یہ نہیں کہ ہمارا اس کے بارے میں انہیں حکم دینا جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ہم انہیں اور ان کے دین کو چھوڑ دیں گے

تنبیہ

''الشرنبلالی'' نے ''رسالہ فی أحکام الکنائس'' میں امام ''سبکی'' سے ذکر کیا ہے: ''ان کے اس قول کا معنی: کہ ہم انہیں ترمیم سے منع نہیں کریں گے۔ یہ مراد نہیں کہ یہ جائز ہے کہ ہم اس بارے انہیں حکم دیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے: ہم انہیں اور جو وہ دین رکھتے ہیں اسے چھوڑ دیں گے۔ پس یہ بھی من جملہ ان معاصی سے ہے جس پر انہیں برقرار رکھا جارہا ہے جیسا کہ شراب وغیرہ پینا، اور ہم یہ نہیں کہتے: یہ ان کے لیے جائز ہے۔ پس سلطان اور قاضی وغیرہ کے لیے ان کے لیے یہ کہنا حلال نہیں ہے: تم ایسا کرو، اور نہ یہ کہ وہ ان کی اس پر معاونت کرے، اور مسلمانوں میں سے کسی کے لیے یہ حلال نہیں کہ اس میں ان کے لیے کام کرے'' اس کے ظاہر ہونے اور ہمارے قواعد کے موافق ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ یہود کے ساتھ صحابہ کرام کی صلح نہیں ہوئی

پھر ''السراج'' البلقینی سے یہودیوں کے لیے عبادتگاہ کے بارے مین نقل کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نواحی علاقے کی فتح کے وقت یہودیوں سے بالکل صلح نہیں کی''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ ظاہر ہے کیونکہ شہر نصاریٰ کے قبضے میں تھے، اور یہودیوں پر ذلت و رسوائی مسلسل پڑتی رہی، پھر میں نے ہمارے مشائخ کے شیخ کے ''حاشیہ الرحمتی'' میں دیکھا انہوں نے خطبہ میں شارح کے قول کے تحت لکھا: جامع بنی امیہ کے امام نے جو بیان کیا: ''پھر اہل ذمہ نے واقعہ التتار میں اپنا عہد توڑ دیا، اور وہ ان کے عہد کے آخر میں قتل کردیئے گئے۔ پس ان کی عبادت گاہیں اب بھی بغیر حق کے پڑی ہیں''۔

اس کا بیان کہ یہودیوں کا چھوڑا ہوا کنیسہ عیسائیوں کے لینے کے بارے میں فتویٰ دینا

اور اس سے اس نئے فتویٰ کا حکم اُخذ کیا جاسکتا ہے: جو 1248ھ میں میرے اس مقام کو لکھنے کے قریب ہی واقع ہوا ہے

....

اور وہ یہ ہے: یہودیوں کا ایک فرقہ جس کا نام الیہود القرائین تھا اس فرقہ کے مفقود ہونے اور دمشق سے ان کے انقطاع کی وجہ سے وہاں ان کا ایک پرانا چھوڑا ہوا کنیسہ تھا پھر ایک اجنبی یہودی دمشق آیا جو اس فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ پس نصاریٰ نے اسے معین دراہم دیئے اور اس نے انہیں اس کے بنانے کی اجازت دے دی اور یہ کہ وہ اسے اپنے لیے عبادتگاہ بنالیں، اور یہودیوں کی ایک جماعت نے اس پر ان کی تصدیق کردی۔ کیونکہ اس وقت نصاریٰ کا رعب و دبدبہ تھا اور وہ قوت وطاقت میں تھے۔ اور مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ مذکورہ عبادتخانہ یہودیوں کے حارہ کے اندر تھا در آنحالیکہ وہ متعدد گھروں پر مشتمل تھا۔ اور عیسائیوں کا مقصد مذکورہ حارہ اور اس کے اندر اس کنیسہ کو خریدنا تھا اور انہوں نے اس اجازت کے صحیح ہونے پر اور اس کے عیسائیوں کی عبادتگاہ ہونے پر فتویٰ طلب کیا تو میں لکھنے سے باز رہا، اور کہا: بلاشبہ یہ جائز نہیں۔

ہمارے زمانے میں بعض لاپروا لوگوں نے اس بارے میں فتویٰ دیا ہے اس کا بیان

پس دنیوی مال ومنال کی حرص میں بعض لاپرواہ لوگوں نے ان کو لکھا کہ یہ صحیح اور جائز ہے۔ پس اس کے ساتھ ان کی شوکت وسطوت قوی ہوگئی، اور انہوں نے اسے ولی الامر پر پیش کیا تا کہ وہ انہیں اس بارے اجازت دے دے اس حیثیت سے کہ ان کی غرض حکم شرعی کے موافق ہے اس فتویٰ کی بنا پر جو اس مفتی نے اس بارے دیا ہے، اور میں اس (علت کو) نہیں جانتا جس کی طرف حکم راجع ہے اور شکایت اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ہے۔ اس بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے میرا اعتماد اور میرا سہارا متعدد امور ہیں۔

(1) جو کچھ میں جانتا ہوں وہ یہ ہے کہ یہودیوں کا کوئی عہد نہیں۔ پس یہ بات ظاہر ہے کہ ان کی پرانی عبادتگاہیں بطور رہائش گاہ کے برقرار رکھی گئی ہیں نہ کہ بطور عبادتخانہ۔ پس وہ اسی حال پر باقی رہیں گی جس پر انہیں باقی رکھا گیا ہے۔ اور میں اسے بھی جانتا ہوں کہ اہل ذمہ نے مسلمانوں کے ساتھ اپنے عہد کو توڑا ہے اس لیے کہ انہوں نے تاتاری کفار کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے ساتھ قتال کیا۔ پس ان کی عبادتگاہوں کے بارے میں بھی ان کا عہد باقی نہ رہا۔ پس اب یہ بغیر حق کے پڑی ہوئی ہیں۔ اور عنقریب (مقولہ 20207 میں) مصنف کے اس قول: وسبّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت یہ آئے گا کہ شام میں اہل ذمہ کا معاہدہ اس کے ساتھ مشروط تھا کہ وہ کوئی نئی عبادتگاہ اور کنیسہ نہیں بنائیں گے اور کسی مسلمان کو گالی گلوچ نہیں دیں گے اور نہ اسے ماریں گے، اور یہ کہ اگر انہوں نے اس کے خلاف کیا تو ان کے لیے کوئی عہد ذمہ نہیں ہے۔

(2) بیشک یہ کنیسہ چھوڑا ہوا ہے اسے آباد کرنے والے ختم ہوگئے اور اس میں کفر کی سرگرمیاں معطل ہوگئی ہیں۔ پس اس میں تجدید کفر پر معاونت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ اس پر بقدر ممکن اعانت ہے اس حیثیت سے کہ اپنے باسیوں کے کفر سے خالی ہو چکا ہے، اور ''الشرنبلالیہ'' نے اپنے رسالہ میں امام ''القرافی'' سے نقل کیا ہے: ''انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ کنائس میں سے جو گر گیا اسے دوبارہ نہیں بنایا جائے گا اور یہ کہ جس نے اس پر معاونت اور مدد کی تو وہ کفر کے ساتھ راضی ہے اور کفر کے ساتھ

وَلَا يُعْدَلُ عَنِ النُّقْضِ الْأَوَّلِ إِنْ كَفَى وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ

اور پہلی توڑ پھوڑ اور شکست و ریخت سے تجاوز نہیں کیا جائے گا اگر وہ کافی ہو، اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔

راضی ہونا کفر ہے۔'' پس اس بڑی تبدیلی اور انقلاب سے ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

(3) یہ کہ یہودیوں کی عیسائیوں کے ساتھ عداوت ہمارے ساتھ ان کی عداوت سے کہیں زیادہ شدید اور سخت ہے۔ اور یہ رضا اور تصدیق ان کے نصاریٰ کی شوکت وسطوت سے خوفزدہ ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم نے اسے بیان کر دیا ہے۔

(4) یہ کہ جب یہ ایک خاص فرقہ کے ساتھ معین ہے اور اس فرقہ کا کوئی آدمی موجود نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسری جہت کی طرف پھیر دے، تبدیل کر دے اگرچہ ہمارے نزدیک کفر ملت واحدہ ہی ہے۔ یہ اس مدرسہ کی طرح ہے جو حنفیہ کے لیے وقف کیا جائے تو کوئی دوسرا اس کا مالک نہیں ہے کہ وہ اسے کسی دوسرے مذہب والوں کے لیے بنا دے اگرچہ دین ایک ہے۔

(5) یہ کہ وہ عمر بھر کی صلح جو فتح کے وقت نصاریٰ کے ساتھ واقع ہوئی بلاشبہ وہ ان کی ان عبادتگاہوں کو باقی رکھنے پر واقع ہوئی جو اس وقت وہاں ان کے لیے تھیں۔ اور ان کے ساتھ من جملہ صلح میں سے جیسا کہ ابھی آپ نے جان لیا ہے یہ بھی ہے کہ وہ کوئی عبادت گاہ اور صومعہ نہیں بنائیں گے، اور یہ بھی ایسے کنیسہ کو بنانا ہے جو بلاشبہ ان کا نہیں تھا۔ اور آئمہ اربعہ کے مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ انہیں نیا بنانے سے روک دیا جائے گا جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' نے ائمہ مذاہب کی نصوص بیان کر کے اس کی وضاحت کی ہے۔ اور اس احداث (بنانے) سے بنا کا نیا ہونا لازم نہیں؛ کیونکہ ''شرح السیر'' وغیرہ میں اس پر نص موجود ہے کہ اگر وہ ارادہ کریں کہ وہ اس گھر کو جو رہائش کے لیے تیار کیا گیا تھا اسے کنیسہ بنالیں جس میں وہ اجتماع کریں تو اس سے انہیں روک دیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں مسلمانوں کے لیے معارضہ ہے اور دین کے ساتھ مزاح اور استہزا ہے'' یعنی کیونکہ یہ ان کے لیے عبادت گاہ میں اضافہ ہے جس کے ساتھ انہوں نے مسلمانوں کی عبادتگاہوں کا مقابلہ کیا، اور یہ کنیسہ اسی طرح ہے۔ انہوں نے اسے اپنے لیے نئی عبادتگاہ بنالیا ہے۔ پس اس بارے میں جو اس ''مسکین'' نے فتویٰ دیا ہے اس میں اس نے مسلمانوں کے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ اور یہ سب کچھ قطع نظر اس کے ہے جو انہوں نے نئے ملبہ (اور سامان) کے ساتھ اس کی تعمیر کا قصد کیا ہے اور اس میں زیادتی کا ارادہ کیا ہے؛ کیونکہ اگر وہ ان کا کنیسہ ہوتا تو اس پر ائمہ دین کا اجماع ہے کہ انہیں اس سے بھی روک دیا جاتا، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جس نے انہیں فتویٰ دیا ہے اور ان کی مدد کی ہے اور ان کی شوکت وسطوت کو قوی کیا ہے اس کے بارے سوء خاتمہ کا خوف ہو سکتا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

منہدم کنائس کو دوبارہ تعمیر کرنے کی کیفیت کا بیان

20142۔ (قولہ: عَنِ النُّقْضِ) یہ لفظ نون کے ضمہ کے ساتھ ہے: عمارت میں سے جو ٹوٹ جائے'' قاموس''۔

20143۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) (اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے) اس کی عبارت کو ''النہر'' میں ذکر کیا جہاں انہوں نے کہا: ''عقد الفرید'' میں ہے: اور یہ ان کا قول بغیر زیادتی اور اضافہ کے ہے۔ یہ قول یہ فائدہ

وَأَمَّا الْقَدِيمَةُ فَتُتْرَكُ مَسْكَنًا فِي الْفَتْحِيَّةِ وَمَعْبَدًا فِي الصُّلْحِيَّةِ بَحْرٌ

اور رہا پرانا کنیسہ تو اسے بزور طاقت فتح کی صورت میں بطور رہائش گاہ چھوڑ دیا جائے گا اور صلح کے ساتھ حاصل کرنے کی صورت میں بطور معبد چھوڑ دیا جائے گا''بحر''۔

دیتا ہے کہ وہ معبد جو کچی اینٹوں سے بنی ہوئی ہو وہ اسے پکی اینٹوں کے ساتھ نہیں بنائیں گے اور جو پکی اینٹوں کے ساتھ بنی ہوئی ہو اسے پتھر کے ساتھ نہیں بنا سکتے۔ اور جو کھجور کی ٹہنیوں اور اس کی لکڑی سے بنی ہوئی ہو اسے صاف پختہ اور ساگوان کی لکڑی سے نہیں بنا سکتے اور نہ اس کے لیے کوئی سفید زمین ہوگی'' فرمایا: ''اور میں نے معتمد کتابوں میں سے کسی میں نہیں پایا کہ اسے پہلے ملبے کے سوا نئے کے ساتھ دوبارہ تعمیر کیا جا سکتا ہے اور اعادہ کے اس مفہوم کا شرعی اور لغوی ہونا میرے نزدیک غیر ظاہر ہے۔ اس بنا پر کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی عمارت میں یبنونها (وہ اسے بنا سکتے ہیں) کے الفاظ موجود ہیں۔ اور ''الخانیہ'' کے باب الاجارہ میں یعمروا (وہ اسے تعمیر کریں گے) ہے اور ان دونوں میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو پہلے ملبہ کے شرط ہونے کا احساس دلاتا ہو، اور الحاوی القدسی میں ہے: ''اور جب صلح کرنے والوں کے معابد اور کنائس گر جائیں تو اتنی مقدار میں کچی اینٹوں اور مٹی کے ساتھ انہیں دوبارہ بنانا جائز ہے جتنی مقدار میں گرنے سے پہلے تھے اور اس پر وہ زیادتی نہیں کر سکتے اور نہ وہ انہیں پکی اینٹوں، سیمنٹ، چونا وغیرہ کے ساتھ پلستر اور پتھروں کے ساتھ پختہ اور مضبوط کریں گے، اور جب امام کو کسی نئی عبادت گاہ پر اطلاع ہو یا اس پر جو پرانی عبادتگاہ کے اوپر بنائی گئی تو وہ اسے گرا دے اور اسی طرح اسے جو اس کی پرانی عمارت میں اضافہ ہو۔ اور نظر وفکر کا مقتضی یہ ہے: پہلا ملبہ جہاں پہلی عمارت بنانے کے لیے کافی پایا جائے تو پھر اس سے نئے آلہ اور سامان کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں دوسرے کے پہلے پر زائد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے''۔

20144۔ (قولہ: وَأَمَّا الْقَدِيمَةُ الخ) یہ مصنف کے اس قول کے مقابل ہے: ولا یُحْدِثُ بیعةً ولا کنیسةً اور اولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ مصنف اسے اپنے قول: ویُعادُ المنهَدِمُ سے پہلے ذکر کرتے؛ کیونکہ منہدم کو دوبارہ بنانا یہ پرانی عبادت گاہ میں ہی ہوتا ہے نہ کہ نئی میں۔

20145۔ (قولہ: فِي الْفَتْحِيَّةِ) اس سے مراد وہ ہے جسے بزور طاقت فتح کیا گیا ہو اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابل صلحیہ (صلح کے ساتھ حاصل کی ہوئی) کا ذکر ہے۔

20146۔ (قولہ: بَحْرٌ) اس کی عبارت ہے: ''فتح القدیر'' میں ہے: تو جان کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی پرانی عبادت گاہیں تمام روایت کے مطابق گرائی نہیں جائیں گی، اور رہیں وہ جو شہروں میں ہیں تو ان کے بارے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا کلام مختلف ہے۔ پس انہوں نے عشر اور خراج کے باب میں ذکر کیا ہے کہ پرانی گرا دی جائیں گی۔ اور انہوں نے باب الاجارہ میں ذکر کیا ہے: وہ نہیں گرائی جائیں گے۔ اور لوگوں کا عمل اسی پر ہے؛ کیونکہ ہم نے ان میں سے بہت سی دیکھی ہیں کہ جن پر مسلسل کئی ائمہ اور کتنے زمانے گزرے اور وہ باقی ہیں کسی امام نے ان کے گرانے کا حکم نہیں دیا۔ پس وہ صحابہ کرام

خِلَافًا لِمَا فِي الْقُهُسْتَانِيِّ فَتَنَبَّهْ (وَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ عَنَّا فِي زِيِّهِ) بِالْكَسْرِ لِبَاسِهِ وَهَيْئَتِهِ
یہ اس کے خلاف ہے جو ''القہستانی'' میں ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ اور ذمی اپنے لباس میں، اپنی ہیئت میں،

ﷺ کے عہد سے وراثۃً موجود ہیں۔ اور اسی بنا پر اگر ہم کسی جنگل، صحرا کو مصر بنالیں جس میں کوئی گرجا گھر یا کوئی عبادت گاہ ہو اور وہ فصیل کے اندر واقع ہو تو چاہیے کہ اسے نہ گرایا جائے؛ کیونکہ وہ فصیل بنانے سے پہلے امان کا مستحق تھا۔ پس قاہرہ کے درمیان میں جو کنائس ہیں انہیں اسی پر محمول کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ کھلی فضا میں تھے پھر عبیدیون (فاطمی خلفا) نے ان پر فصیل پھر وادی، پھر ان میں اب کنائس ہیں۔ اور امام سے بعید ہوتا ہے کہ وہ کفار کو اعلانیہ انہیں بنانے کا اختیار و قدرت دے اور اسی بنا پر وہ تمام کنائس جو اب جزیرہ عرب کے سواد ارالاسلام میں اب موجود ہیں تو مناسب ہے کہ انہیں نہ گرایا جائے؛ کیونکہ اگر وہ پرانی حالت میں شہروں میں ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کرام یا تابعین نے جس وقت شہر کو فتح کیا تو انہوں نے ان کے بارے جانا اور انہیں باقی رکھا۔ اور اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ اگر وہ شہر ایسا ہو جو بزور طاقت فتح کیا گیا تو ہم یہ حکم لگائیں گے کہ انہوں نے انہیں بطور رہائش گاہ باقی رکھا نہ کہ بطور عبادتگاہ۔ پس انہیں نہ گرایا جائے گا، لیکن عبادت اور قربت کے لیے ان میں اجتماع سے منع کیا جائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہے تو ہم یہ حکم لگائیں گے کہ انہوں نے انہیں بطور عبادتگاہ برقرار رکھا۔ پس اس میں اجتماع سے انہیں منع نہ کیا جائے گا بلکہ اظہار سے''۔

میں کہتا ہوں: اور ان کا یہ قول: فوقع داخل السُّور ینبغی أن لایُهدمَ اس کا ظاہر معنی یہ ہے: کہ وہ اسے منقول نہ دیکھے، تحقیق اس بارے ''الذخیرہ'' اور ''شرح السِّیر'' میں تصریح موجود ہے۔ اور اس کا قول: وبعد ذالك یُنظر الخ ہم پہلے (مقولہ 20140 میں) یہ بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ یہ فتح سے حاصل کیا گیا ہے یا صلح سے اور آثار و اَخبار سے معلوم نہ ہو تو پھر وہ (کنیسہ) ان کے ہاتھوں میں باقی رہے گا۔

20147۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا فِي الْقُهُسْتَانِيِّ) یعنی ''التتمۃ'' سے یہ ہے کہ یہ اس زمین میں واقع ہوں جو صلح کے ساتھ حاصل کی گئی ہے تو جمیع روایات کے مطابق وہ تمام جگہوں میں گرا دیئے جائیں گے۔

لباس میں اہل ذمہ کے جُدا ہونے کا بیان

20148۔ (قولہ: وَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ اہل اسلام کے ساتھ مل جل کر رہتے ہوں تو پھر ان کا ہم سے جدا ہونا ضروری ہے تا کہ عزت و توقیر کرنے میں ان کے ساتھ ایک مسلمان کا معاملہ نہ کیا جائے، اور وہ جائز نہیں ہوتا، اور بسا اوقات ان میں سے کوئی راستے میں اچانک فوت ہو جاتا ہے اور اس کی پہچان نہیں ہوتی تو اس پر نماز جنازہ پڑھ دی جاتی ہے۔ اور جب تمیز کرنا اور جدا کرنا واجب ہے تو پھر ضروری ہے کہ وہ لباس ایسا ہو جس میں حقارت کا اظہار ہو نہ کہ اعزاز و احترام ہو، ذلیل و رسوا کرنا ایسی مار اور تھپڑ کے ساتھ اذیت پہنچائے بغیر لازم ہے جو بغیر کسی سبب کے ہو، بلکہ اس سے مراد انہیں ایک خاص ہیئت و وضع کے ساتھ متصف کرنا ہے، ''فتح''۔

وَمَرْكَبِهِ وَسَرْجِهِ وَسِلَاحِهِ (فَلَا يَرْكَبُ خَيْلًا) إِلَّا إِذَا اسْتَعَانَ بِهِمُ الْإِمَامُ لِمُحَارَبَةٍ وَذَبٍّ عَنَّا ذَخِيرَةٌ وَجَازَ بَغْلٌ كَحِمَارٍ تَتَارْخَانِيَّةٌ وَفِي الْفَتْحِ وَهَذَا عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَاخْتَارَ الْمُتَأَخِّرُونَ أَنَّهُ لَا يَرْكَبُ أَصْلًا إِلَّا لِضَرُورَةٍ وَفِي الْأَشْبَاهِ وَالْمُعْتَمَدُ أَنْ لَا يَرْكَبُوا

اپنی سواری اور اس کی زین میں اور اپنے ہتھیار میں ہم سے الگ اور جُدار ہے گا۔ پس وہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا مگر جب امام ان سے ہمارے ساتھ مل کر جنگ کرنے اور دشمن کو دُور ہٹانے کے لیے مدد طلب کرے،'' ذخیرہ''۔ اور اس کا گدھے کی طرح خچر پر سوار ہونا جائز ہے'' تتارخانیہ''۔ اور'' الفتح'' میں ہے:'' یہ متقدمین کے نزدیک ہے، اور متاخرین نے اسے پسند کیا ہے کہ وہ بغیر ضرورت کے بالکل سوار نہ ہوگا'' اور'' الاشباہ'' میں ہے:'' معتمد علیہ قول یہ ہے: وہ مطلق سوار نہ ہوں

20149۔ (قولہ: وَمَرْكَبِهِ) اس میں ہیئت کی مخالفت ہے۔ بلا شبہ وہ اس طرح ہو سکتی ہے جبکہ وہ جانب واحد سے سوار ہوں، اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ میں نے اسے الشیخ الاخ (برادر محترم) سے اسی طرح سنا ہے،'' نہر''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ اسی طرح ہے: پس'' رسالۃ العلامۃ قاسم فی الکنائس'' میں ہے: تحقیق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امراء اجناد کی طرف لکھا کہ وہ اہل ذمہ کو سیسہ کے ساتھ مہر لگائیں اور وہ پالان پر عرضا سوار ہوں'' (1)۔

20150۔ (قولہ: وَسِلَاحِهِ) اس میں مصنف نے'' الدرر'' کی اتباع کی ہے اور یہ ان کے علاوہ دیگر اصحاب متون کی تبع کے منافی ہے (کیونکہ ان کا قول ہے): ولا یَعْمَلُ بسلاح (اور وہ ہتھیار کا استعمال نہ کرے گا) مگر یہ کہ اسے اس صورت پر محمول کر لیا جائے جب امام ان سے مدد طلب کرے یا ہتھیار میں تمیز کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ ہتھیار نہیں اٹھائے گا اور یہ بعید ہے۔ تامل۔

20151۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اسْتَعَانَ بِهِمُ الْإِمَامُ الخ) مگر جب امام ان سے مدد لے، لیکن اس حالت میں بھی وہ پالان کے ساتھ سوار ہوگا نہ کہ زین ڈال کر جیسا کہ بعض نے کہا ہے'' نہر''۔

20152۔ (قولہ: وَذَبٍّ) یہ لفظ ذال معجمہ کے ساتھ ہے مراد دشمن کو دُور کرنا اور بھگانا ہے۔

20153۔ (قولہ: وَجَازَ بَغْلٌ) اور خچر پر سوار ہونا جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی عزت و شرف نہ ہو اور اس کی مکمل بحث'' الوہبانیہ'' میں ہے۔

20154۔ (قولہ: وَهَذَا) مراد اس کا خچر یا گدھے پر سوار ہونے کا جائز ہونا ہے، اور چاہیے یہ تھا کہ وہ اس سارے جملے کو اپنے قول: ویرکبُ سرجاً کالاکف سے مؤخر کرتے۔

20155۔ (قولہ: إِلَّا لِضَرُورَةٍ) جیسا کہ جب وہ کسی گاؤں کی طرف نکلے یا مریض ہو،'' فتح''۔

20156۔ (قولہ: وَالْمُعْتَمَدُ أَنْ لَا يَرْكَبُوا) بعض نے یہاں یہ لکھا ہے کہ درست: یرکبون نون کے ساتھ ہے جیسا

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجہاد، باب ختم رقاب اہل الذمۃ، جلد 6، صفحہ 469، حدیث نمبر 32999

مُطْلَقًا وَلَا يَلْبَسُوا الْعَمَائِمَ وَإِنْ رَكِبَ الْحِمَارَ لِضَرُورَةٍ نَزَلَ فِي الْمَجَامِعِ (وَيَرْكَبُ سَرْجًا كَالْأُكُفِ) كَالْبَرْذَعَةِ فِي مُقَدَّمَةٍ شِبْهِ الرُّمَّانَةِ (وَلَا يَعْمَلُ بِسِلَاحٍ وَيُظْهِرُ الْكُسْتِيجَ)

اور نہ ہی وہ عمامے پہنیں، اور اگر وہ ضرورت کے تحت گدھے پر سوار ہو تو وہ مسلمانوں کے اکٹھ اور مجمع میں اتر پڑے"۔ اور وہ ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی طرح ہو جیسا کہ عرق گیر (وہ کپڑا جو جانور کی پیٹھ پر ڈالا جاتا ہے) ہوتا ہے اور اس کے آگے انار کے مشابہ لکڑی لگی ہو اور وہ ہتھیار کے ساتھ عمل نہ کرے اور وہ کستیج ظاہر کرے۔

کہ یہی "الاشباہ" کی عبارت ہے اس لیے کہ اس سے پہلے کوئی ناصب اور جازم نہیں ہے۔ اور أن مخففہ من الثقیلہ ہے، اور اس کا اسم ضمیر ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تصویب اور درستگی محض خطا اور غلطی ہے؛ کیونکہ مخففہ من الثقیلہ جو فعل مضارع کو نصب نہیں دیتا اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ فعل یقین کے بعد واقع ہو یا اس کے بعد جو اس کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے: عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ (المزمل:20) اور اَفَلَا يَرَوْنَ اَلَّا يَرْجِعُ (طٰہٰ:89) اور یہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ مصدر یہ ناصبہ ہے جیسے یہ ہے: وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ (البقرہ:184)۔

20157۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ وہ گدھا ہی ہو۔

20158۔ (قولہ: فِي الْمَجَامِعِ) یعنی مسلمانوں کے اجتماع میں جب وہ ان کے پاس سے گزرے، "فتح"۔

20159۔ (قولہ: كَالْأُكُفِ) یہ لفظ دو ضموں کے ساتھ ہے اور إکاف کی جمع ہے جیسا حمار کی جمع حُمر آتی ہے، "مصباح"۔ پس إکاف مفرد کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ تھا۔

20160۔ (قولہ: كَالْبَرْذَعَةِ) یہ مصنف کے قول کالاکف سے بدل ہے۔ "المصباح" میں ہے: البردعۃ ذال اور دال کے ساتھ۔ مراد وہ ٹاٹ اور کپڑا ہے جو کجاوے کے نیچے جانور پر ڈالا جاتا ہے۔ اس کی جمع البراذع ہے، یہی اصل ہے اور ہمارے زمانے کے عرف میں یہ اس گدھے پر گھوڑے کی زین کی جگہ ڈالا جاتا ہے جس پر سوار ہوا جاتا ہے۔" پس یہاں عرفی معنی مراد ہے نہ کہ لغوی معنی۔

20161۔ (قولہ: وَلَا يَعْمَلُ بِسِلَاحٍ) یعنی نہ وہ ہتھیار کو استعمال کرے گا اور نہ اسے اٹھائے گا؛ کیونکہ یہ باعث عزت وفخر ہے، اور ہر وہ عمل جو اس طرح ہو اس سے منع کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس اصل اور قاعدہ سے بہت سے احکام پہچانے جاسکتے ہیں، "در منتقی"۔

لفظ کستیج اور زنار کی تحقیق

20162۔ (قولہ: وَيُظْهِرُ الْكُسْتِيجَ) یہ لفظ کاف کے ضمہ اور جیم کے ساتھ ہے جیسا کہ "القہستانی" میں ہے۔ اور یہ فارسی سے عربی بنایا گیا ہے۔ اس کا معنی عاجز ہونا اور ذلیل ہونا ہے جیسا کہ "النہر" میں ہے۔ پس یہ ٹوپی، زنار اور نعل (جوتا)

فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ الزُّنَّارُ مِنْ صُوفٍ أَوْ شَعْرٍ وَهَلْ يَلْزَمُ تَمْيِيزُهُمْ بِكُلِّ الْعَلَامَاتِ خِلَافٌ أَشْبَاهٌ وَالصَّحِيحُ إنْ فَتَحَهَا عَنْوَةً فَلَهُ ذَلِكَ وَإِلَّا فَعَلَى الشَّرْطِ تَتَارْخَانِيَّةٌ (وَيُمْنَعُ مِنْ لُبْسِ الْعِمَامَةِ) وَلَوْ زَرْقَاءَ أَوْ صَفْرَاءَ عَلَى الصَّوَابِ نَهْرٌ وَنَحْوُهُ فِي الْبَحْرِ

یہ فارسی سے عربی بنایا گیا ہے۔ اور یہ اون یا بالوں سے بنا ہوا دھاگہ ہے (جسے زنار کہا جاتا ہے)۔ کیا تمام علامات کے ساتھ انہیں جدا کرنا لازم ہوتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے ''اشباہ''۔ اور صحیح یہ ہے: اگر اس نے اسے بزور طاقت فتح کیا تو اس کے لیے یہ جائز ہے، ورنہ شرط پر عمل ہوگا ''تتارخانیہ''۔ اور پگڑی باندھنے سے اسے منع کیا جائے گا اگرچہ وہ نیلے یا پیلے رنگ کی ہو یہی درست اور صحیح ہے ''نہر''۔ اور اسی طرح ''البحر'' میں ہے،

سبھی کو شامل ہے۔ کیونکہ اس میں ذلت اور عاجز آنے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ ''البحر'' میں یہ قول ہے۔ نصاریٰ کے کستیجات میں سیاہ رنگ کی ٹوپی ہے جو چمڑے سے بنائی گئی ہو اور زنار ہے جو اون سے بنا ہوا ہو۔ اور اسے خاص طور پر زنار سے تعبیر کرنا اس کی بعض انواع کو بیان کرنا ہے، ''حلبی''۔

20163۔ (قولہ: الزُّنَّارُ) یہ تفاح کے وزن پر ہے اور اس کی جمع زنانیر آتی ہے۔ ''مصباح'' اور ''البحر'' میں ''المغرب'' سے منقول ہے کہ یہ انگلی کی مقدار موٹا دھاگا ہے جسے ذمی اپنے کپڑوں کے اوپر باندھتا ہے۔ ''القہستانی'' نے کہا: ہے اور چاہیے کہ یہ اون یا بالوں سے بنا ہوا ہو اور وہ اس کے لیے حلقہ نہ بنائے جس میں اسے باندھے جیسا کہ مسلمان کمر بند باندھتا ہے بلکہ وہ اسے دائیں یا بائیں جانب پر لٹکا دے گا جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔

زنار کا رنگ

20164۔ (قولہ: وَلَوْ زَرْقَاءَ أَوْ صَفْرَاءَ) یہ اس کے خلاف ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ جب مقصود علامت ہے تو ہر شہر میں اس کے متعارف ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور ہمارے شہروں میں پگڑی کو علامت بنایا گیا ہے۔ پس نصاریٰ پر نیلے رنگ کی پگڑی اور یہودیوں پر پیلے رنگ کی پگڑی لازم کی گئی ہے اور مسلمان سفید رنگ کی پگڑی کے ساتھ مختص ہے۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے مگر یہ کہ ''الظہیریہ'' میں ہے: انہوں نے کہا: اور رہا پگڑی باندھنا اور ریشمی زنار پہننا پس یہ اہل اسلام کے حق میں جفا ہے اور ان کے دلوں کو توڑنا ہے اور یہ تو اسے تمیز کرنے سے انکار پر آگاہ کرتا ہے اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''التتارخانیہ'' میں مذکور ہے کہ انہوں نے انہیں حقیر ٹوپیاں پہننے سے منع کرنے کے بارے تصریح کی ہے۔ بلاشبہ وہ کرباس سے بنی ہوئی طویل ٹوپیاں ہوں اسے سیاہ رنگ سے رنگا ہوا ہو اور اندر سے سلی ہوئی ہو۔ اور علامت میں یہ اولیٰ ہے۔ اور جب پہچان لیا گیا تو انہیں پگڑیاں باندھنے سے روکنا بھی درست اور دلائل سے واضح ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہمارے زمانے کے سلطان کی تائید فرمائے اور ہمیشہ اسے سعادت مند کرے اور اس کی مملکت کو مضبوط فرمائے اور اس کے امر کو درست فرمائے کیونکہ اس نے انہیں یہ پہننے سے روک دیا۔ میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب

وَاعْتَمَدَهُ فِي الْأَشْبَاهِ كَمَا قَدَّمْنَاهُ وَإِنَّمَا تَكُونُ طَوِيلَةً سَوْدَاءَ (وَ) مِنْ (زُنَّارِ الْإِبْرَيْسَمِ وَالثِّيَابِ الْفَاخِرَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالشَّرَفِ) كَصُوفٍ مُرَبَّعٍ وَجُوخٍ رَفِيعٍ وَأَبْرَادٍ رَقِيقَةٍ وَمِنْ اسْتِكْتَابٍ

اور اسی پر ''الاشباہ'' میں اعتماد ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور بلاشبہ وہ (پگڑی) طویل سیاہ رنگ کی ہوگی اور ریشم کے زنار سے اور ایسے عمدہ اور اعلیٰ کپڑے پہننے سے منع کیا جائے گا جو اہل علم وشرف کے ساتھ مختص ہوتے ہیں جیسے صوف، مربّع (جیکٹ) اور عمدہ اونی لباس (بانات) اور باریک چادریں اور انہیں کتابت کے کام سے

''الخراج'' میں ذکر کیا ہے کہ ان پر لمبی سلی ہوئی ٹوپیاں پہننا لازم کیا جائے گا اور یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس بارے حکم دیتے تھے اور انہیں پگڑیاں باندھنے سے منع کرتے تھے۔

تنبیہ

صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور اسی طرح راستوں میں ان کی عورتوں کو لباس سے پہچانا جائے گا۔ پس یہودیہ کا تہ بند پیلے رنگ کا کپڑا اور نصرانیہ کا تہ بند نیلے رنگ کا کپڑا بنایا جائے گا اور اسی طرح الحمامات میں ہوگا یعنی ان کی گردنوں میں لوہے کا طوق ڈالا جائے گا جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے۔ ''الدرالمنتقی'' میں ہے: میں کہتا ہوں: عنقریب آئے گا کہ ذمیہ عورت مسلمان عورت کی طرف دیکھنے میں اصح قول کے مطابق اجنبی آدمی کی طرح ہے۔ پس اسے چاہیے کہ وہ مسلمان عورتوں کی طرف بالکل نہ دیکھے۔ سو چاہیے کہ اس پر متنبہ رہو اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ان کے لیے ایسے حمام میں داخل ہونا ممنوع ہے جس میں مسلمان عورت ہو اور یہی یہاں ان کے کلام کا مفہوم مخالف ہے۔ تامل

20165۔ (قولہ: وَإِنَّمَا تَكُونُ طَوِيلَةً سَوْدَاءَ) اس کلام کا ظاہر تو یہ ہے کہ ضمیر عمامہ (پگڑی) کی طرف لوٹ رہی ہے حالانکہ اس طرح ہے نہیں بلکہ یہ ضمیر قلنسوہ (ٹوپی) کے لیے ہے۔ کیونکہ مقصود انہیں پگڑی باندھنے سے روکنا ہے اگرچہ وہ طویل نہ ہو۔ اور ان پر لمبی ٹوپی کو لازم کرنا ہے جب کہ تو نے اسے جان لیا ہے۔ پس درست یہ کہنا تھا: وانما یلبس قلنسوۃ طویلۃ سوداء (بے شک وہ سیاہ رنگ کی طویل ٹوپی پہن سکتا ہے) اور قلنسوہ یہ وہ ہے جس میں سر داخل ہوتا ہے اور عمامہ وہ ہے جو سر پر اردگرد رومال وغیرہ میں سے لپیٹا جاتا ہے۔

اہل ذمہ کے لیے ریشم کے زنار اور ایسے عمدہ کپڑے جو اہل علم وشرف پہنتے ہوں ممنوع ہے

20166۔ (قولہ: الْإِبْرَيْسَمِ) یہ ہمزہ اور را کے کسرہ اور سین کے فتحہ کے ساتھ ہے اور یہ ریشم ہے۔ صاحب ''المصباح'' نے کہا ہے: الحریرۃ واحدۃ الحریر، وھو الابریسم (الحریرۃ الحریر کا واحد ہے اور یہ ریشم ہے)

20167۔ (قولہ: كَصُوفٍ مُرَبَّعٍ) شاید اس سے مراد الفرجیۃ (جیکٹ، ویسکوٹ) ہے۔ کیونکہ اب یہ اہل قرآن اور اہل علم کی خصوصیات میں سے ہے، ''طحطاوی''۔

20168۔ (قولہ: وَأَبْرَادٍ رَقِيقَةٍ) البرد: کپڑوں میں سے ایک دھاری دار قسم ہے جیسا کہ ''النہایہ'' میں ہے۔

وَمُبَاشَرَةٍ يَكُونُ بِهَا مُعَظَّمًا عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ وَفِي الْحَاوِي وَيَنْبَغِي أَنْ يُلَازِمَ الصَّغَارَ

اور ہر ایسا کام کرنے سے منع کیا جائے گا جو مسلمانوں کے نزدیک معظم ومحترم ہو۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے اور ''الحاوی'' میں ہے: اسے چاہیے کہ وہ ذلت اور حقارت کو لازم پکڑے

20169۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ) جہاں انہوں نے کہا ہے: بسا اوقات بعض مسلمان ان کو اپنے لیے بطور خادم رکھنے میں توقف کرتے ہیں اس خوف سے کہ اس کا دل اس کی وجہ سے تبدیل نہ ہو جائے اور وہ اسے کاتب بناتے وقت انتہائی زیادہ محنت اور کوشش کرتے ہیں جو اس کے لیے ضرر اور تکلیف کا موجب ہوتی ہے۔ پھر کہا: اور ان کی چادریں کھردری اور فاسد رنگ والی رکھی جائیں اور وہ مسلمانوں کے کمبل اوڑھنے کی طرح کمبل نہیں اوڑھیں گے اور نہ ان کی چادروں کی طرح چادر اوڑھیں گے۔ اسی طرح حکم دیا گیا ہے اور صحابہ کرام نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے: ان شہروں میں اس کے خلاف واقع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سال شام کے شہروں میں یہود ونصاریٰ نے مسلمانوں کے خلاف جرأت کی ہے۔ وللہ در القائل۔ (الکامل)

احبابنا نُوَبُ الزمان کثیرۃٌ وامرّ منها رِفعةُ السفهاء

ہمارے احباب پر مصائب زمانہ کثرت سے ٹوٹ پڑے ہیں اور ان تمام سے زیادہ شدید بے وقوف اور احمق لوگوں کی رفعت اور حکومت ہے۔

فمتی یفیق الدهر من سَکَراته واری الیهود بذلة الفقهاء

پس کب زمانہ اپنی بے ہوشی سے افاقہ پائے گا اور میں یہود کو فقہاء کی ذلت کا بدلہ دکھاؤں گا۔

ذمی کی تعظیم اور اس کے ساتھ مصافحہ وغیرہ کرنا مکروہ ہے

20170۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي أَنْ يُلَازِمَ الصَّغَارَ) اس سے مراد ذلت اور حقارت ہے اور ظاہر یہ ہے: ینبغی بمعنی یجب ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے اور جب ان پر مسلمانوں کے ساتھ اپنی ذلت اور حقارت کا اظہار کرنا واجب ہے تو مسلمانوں پر ان کی تعظیم نہ کرنا واجب ہے۔ لیکن صاحب ''الذخیرہ'' نے کہا ہے: جب کوئی یہودی حمام میں داخل ہوا اگر مسلمان نے اس کے پیسوں کی حرص رکھتے ہوئے اس کی خدمت کی تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر اس کی تعظیم کرتے ہوئے کی پھر اگر اس لیے ہوتا کہ اس کا دل اسلام کی طرف مائل ہو جائے تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ اور اگر اس نے ان میں سے کسی شے کی نیت نہ کی جن کا ذکر ہم نے کیا ہے تو یہ مکروہ ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی ذمی کسی مسلمان پر داخل ہو پس وہ اس کے لیے کھڑا ہوا تا کہ اس کا دل اسلام کی طرف مائل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اگر اس نے کسی شئے کی نیت نہ کی یا اس کی تعظیم کی اس کے غنی اور دولت مند ہونے کی وجہ سے تو یہ مکروہ ہے۔ ''الطرسوسی'' نے کہا ہے! اور اگر وہ اس کی تعظیم کے لیے کھڑا ہوا اور اس مقام کی

فِيمَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَعَلَيْهِ فَيُمْنَعُ مِنَ الْقُعُودِ حَالَ قِيَامِ الْمُسْلِمِ عِنْدَهُ بَحْرٌ وَيَحْرُمُ تَعْظِيمُهُ، وَتُكْرَهُ مُصَافَحَتُهُ، وَلَا يُبْدَأُ بِسَلَامٍ إِلَّا لِحَاجَةٍ وَلَا يُزَادُ فِي الْجَوَابِ عَلَى وَعَلَيْكَ وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ فِي الْمُرُورِ وَيُجْعَلُ عَلَى دَارِهِ عَلَامَةٌ وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ مِنْ أَحْكَامِ الذِّمِّيِّ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ وَيُمْنَعُونَ مِنِ اسْتِيطَانِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَرْضِ الْعَرَبِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَجْتَمِعُ فِي أَرْضِ الْعَرَبِ دِينَانِ وَلَوْ دَخَلَ لِتِجَارَةٍ جَازَ

جواس کے درمیان اور مسلمان کے درمیان ہر شے میں معاملہ ہو، اور اس پر لازم ہے کہ اس کو بیٹھنے سے روکا جائے اس حال میں کہ مسلمان اس کے پاس کھڑا ہو۔ اس کی تعظیم کرنا حرام ہے اور اس کے ساتھ مصافحہ کرنا مکروہ ہے اور حاجت کے بغیر اسے پہلے سلام نہیں دیا جائے گا اور اس کے سلام کے جواب میں اس پر وعلیک سے زائد کچھ نہیں کہا جائے گا اور اس کے گزرنے کا راستہ تنگ کیا جائے گا اور اس کے گھر پر کوئی علامت اور نشانی لگا دی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ''الاشباہ'' میں ذمی کے احکام کے بیان میں ہے۔ اور ''الشرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: اور انہیں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کو وطن بنانے سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں عرب کی سرزمین سے ہیں۔ حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: عرب کی زمین میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے۔ اور اگر وہ تجارت کی غرض سے داخل ہو تو یہ جائز ہے

وجہ سے جس پر وہ ہے تو یہ کفر ہے۔ کیونکہ کفر کے ساتھ رضامندی بھی کفر ہے تو پھر کفر کی تعظیم کے ساتھ وہ کیسے کافر نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ اس کے شر کے خوف کی وجہ سے کھڑا ہوا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ بلکہ جب ضرر ثابت ہو تو کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب ہوتا ہے اس حالت کے مطابق جس کی وہ توقع کر رہا ہے۔

20171۔ (قولہ: وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ فِي الْمُرُورِ) (اور اس پر راستہ تنگ کر دیا جائے گا) اس طرح کہ اسے انتہائی تنگ راستے کی طرف ہٹنے پر مجبور کر دے۔ اور ''الفتح'' کی عبارت ہے! ويضيق عليهم في الطريق (اور ان پر راستے میں تنگی کی جائے گی)

20172۔ (قولہ: وَيُجْعَلُ عَلَى دَارِهِ عَلَامَةٌ) (اور اس کے گھر پر کوئی علامت بنا دی جائے گی) تا کہ سائل وہاں پر کھڑا نہ ہو کہ اس کے لیے مغفرت کی دعا کرے یا عجز و انکساری میں مسلمانوں کے معاملے جیسا معاملہ کرے، ''فتح''۔

اہل ذمہ کے لیے جزیرۂ عرب کو مسکن بنانا جائز نہیں

20173۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا مِنْ أَرْضِ الْعَرَبِ) اس کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ حکم صرف مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ تک محدود نہیں بلکہ سارا جزیرۂ عرب اسی طرح ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح'' وغیرہ نے اس کے ساتھ اسے تعبیر کیا ہے اور ہم اس کی حدود کا ذکر (مقولہ 19954 میں) کر چکے ہیں۔ اور مذکورہ حدیث حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اس مرض کے دوران بیان فرمائی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ہوا۔ جیسا کہ اسے ''المؤطا'' وغیرہ نے روایت کیا ہے اور صاحب ''الفتح'' نے اسے

وَلَا يُطِيلُ وَأَمَّا دُخُولُهُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَذَكَرَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ الْمَنْعَ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَدَمَهُ وَالسِّيَرُ الْكَبِيرُ آخِرُ تَصْنِيفِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أَوْرَدَ فِيهِ مَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الْحَالُ انْتَهَى وَفِي الْخَانِيَّةِ

اور وہ اپنے قیام کو طویل نہ کرے۔ اور رہا اس کا مسجد حرام میں داخل ہونا! تو اس بارے ''السیر الکبیر'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ ممنوع ہے۔ اور ''جامع الصغیر'' میں ہے: ممنوع نہیں ہے۔ اور ''السیر الکبیر'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ آپ نے اس میں جو ذکر کیا ہے وہ اپنی اسی حالت پر قائم ہے۔ یہاں ''شرح الوہبانیہ'' کا کلام ختم ہوا۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے:

شرح وبسط کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

20174۔ (قولہ: وَلَا يُطِيلُ) یعنی اسے اس سے منع کیا جائے گا کہ اس میں اپنا قیام اور ٹھہراؤ طویل کرے یہاں تک کہ وہ اس میں رہائش گاہ (مسکن) بنالے۔ کیونکہ جزیہ کے لازم ہونے کے باوجود سرزمین عرب میں قیام کے دوران ان کی حالت ان کی حالت کی طرح ہے جو اس کے علاوہ دوسری زمین میں بغیر جزیہ کے رہتے ہیں۔ اور وہاں انہیں تجارت سے منع نہیں کیا جاتا بلکہ طویل قیام سے۔ پس اسی طرح عرب کی زمین میں بھی ہوگا۔ ''شرح السیر'' اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ طویل قیام کی حد ایک سال ہے، تامل۔

20175۔ (قولہ: فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أَوْرَدَ فِيهِ مَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ الْحَالُ) (پس ظاہر ہے کہ جو مسئلہ آپ نے اس میں ذکر کیا ہے اس پر وہ حالت برقرار اور قائم ہے) یعنی انہیں منع کرنا ہی مذہب میں معتمد قول ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو کچھ اصحاب متون نے کتاب الحظر والاباحۃ میں ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ ذمی کو مسجد حرام وغیرہ میں داخل ہونے سے روکا نہیں جائے گا۔ اور الشارح نے وہاں یہ ذکر کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''احمد'' کا قول مسجد حرام سے روکنے اور منع کرنے کا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو ''السیر'' میں ہے وہ اکیلے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا نہیں۔ اور اصحاب متون ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ متون ان مسائل کو نقل کرنے کے لیے لکھے گئے ہیں جو راجح مذہب ہے پس اس مسئلہ سے عدول نہیں کیا جا سکتا جو ان میں ہے، اس بنا پر کہ امام ''سرخسی'' نے ''شرح السیر الکبیر'' میں ذکر کیا ہے کہ ''ابوسفیان'' (1) مدینہ منورہ آیا اور مسجد میں داخل ہوا اور اس کا قصہ ہے۔ فرمایا: پس یہ ہمارے لیے امام ''مالک'' کے خلاف دلیل ہے اس پر کہ انہوں نے مشرک کو مساجد میں سے کسی میں داخل ہونے سے منع کیا ہے۔ پھر فرمایا: بیشک امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: انہیں خاص طور پر مسجد حرام میں داخل ہونے سے منع کیا جائے گا۔ اس آیت کی وجہ سے اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (التوبہ:28) ''مشرکین تو بڑے ناپاک ہیں۔'' لیکن ہمارے نزدیک انہیں اس سے منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ دیگر مساجد میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جاتا اور اس میں حربی اور ذمی برابر ہیں۔ الخ

20176۔ (قولہ: وَفِي الْخَانِيَّةِ الخ) اس کو مسئلہ الاستیطان پر مقدم کرنا اولیٰ اور بہتر تھا۔ پھر بلا شبہ اس کا ظاہر یہ ہے

1۔ سیرت ابن ہشام، جلد 4، صفحہ 396، مؤسسۃ الربیۃ الادبیہ

تُمَيَّزُ نِسَاؤُهُمْ لَا عَبِيدُهُمْ بِالْكُسْتِيجِ (الذِّمِّيُّ إذَا اشْتَرَى دَارًا) أَيْ أَرَادَ شِرَاءَهَا (فِي الْمِصْرِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تُبَاعَ مِنْهُ فَلَوْ اشْتَرَى يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهَا مِنَ الْمُسْلِمِ) وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إلَّا إذَا كَثُرَ دُرَرٌ

ان کی عورتوں کو زنار کے ساتھ ممتاز کیا جائے گا نہ کہ ان کے غلاموں کو۔ ذمی نے جب کوئی گھر خریدا یعنی اس نے اسے شہر میں خریدنے کا ارادہ کیا تو اسے اس سے نہیں بیچنا چاہیے اور اگر اس نے خرید لیا تو پھر اسے کسی مسلمان سے بیچ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مجبور نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ زیادہ ہوں۔ ''درر''۔

کہ ان کی عورتیں زنار کے ساتھ ممتاز کی جائیں گی نہ کہ غلام۔ اس کے باوجود کہ ''الخانیہ'' کی عبارت میں عورتوں کا ذکر بالکل نہیں ہے۔ اس کا بیان یہ ہے: ولا یوخذ عبید اهل الذمة بالکستیجات (اور اہل ذمہ کے غلاموں کو زنار کے ساتھ نہیں ممتاز کیا جائے گا) اور اسی طرح اس سے صاحب ''البحر'' اور صاحب ''النہر'' نے نقل کیا ہے۔ اور ''النہر'' کی عبارت ہے: انہوں نے کہا: اور واجب ہے کہ ان کی عورتوں کو بھی ہماری عورتوں سے راستوں اور حماموں میں ممتاز کیا جائے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: اور اہل ذمہ کے غلاموں کو زنار کا پابند نہیں بنایا جائے گا۔

شہر میں مسلمانوں کے ساتھ اہل ذمہ کے رہنے کا بیان

20177۔ (قولہ: الذِّمِّيُّ إذَا اشْتَرَى دَارًا الخ) علامہ ''سرخسی'' نے ''شرح السیر'' میں کہا ہے: اگر امام نے ان کی زمینوں میں مسلمانوں کے لیے کوئی شہر تعمیر کیا جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصرہ اور کوفہ تعمیر کیے تو وہاں اہل ذمہ نے کچھ گھر خرید لیے اور مسلمانوں کے ساتھ رہنے لگے تو انہیں اس سے منع نہ کیا جائے گا، کیونکہ ہم نے ان سے عقد ذمہ قبول کیا ہے تا کہ وہ دین کے محاسن پر واقف ہوں تو قریب ہے کہ وہ ایمان لے آئیں اور ان کا مسلمانوں کے ساتھ اختلاط، میل جول اور ان کے ساتھ رہنا یہ معنی سب متحقق ہے، اور ہمارے شیخ الاسلام ''شمس الائمہ الحلوانی'' کہتے ہیں: یہ تب ہے جب ان کی تعداد قلیل ہو اور وہ اس حیثیت میں ہوں کہ مسلمانوں کے اجتماعات معطل نہ ہوں اور نہ ہی ان کے اس صفت کے ساتھ رہنے کی وجہ سے اجتماعیت کم ہو۔ لیکن جب کسی بھی وجہ سے وہ کثیر ہو جائیں اور وہ مسلمانوں کے بعض اجتماعات کو ختم کرنے یا انہیں کم کرنے کا سبب بنیں تو انہیں اس سے روک دیا جائے گا۔ اور انہیں حکم دیا جائے گا کہ وہ ایسی طرف میں سکونت اختیار کریں جس میں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، اور یہی قول ''الامالی'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے محفوظ ہے۔

20178۔ (قولہ: أَيْ أَرَادَ شِرَاءَهَا) شارح نے اس قول کے ساتھ مصنف کے بعد والے قول: لا ینبغی أن تباع منه کی تفسیر بیان کی ہے، ''طحطاوی''۔

20179۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إلَّا إذَا كَثُرَ) اسے صاحب ''البحر'' نے ''الصغریٰ'' سے نقل کیا ہے اس کے بعد کہ اسے ''الخانیہ'' سے کثرت کی قید لگائے بغیر نقل کیا ہے۔ لیکن ان سے قیل کے ساتھ تعبیر نہیں کیا، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ قید دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور یہ ''شمس الائمہ الحلوانی'' کا قول ہے جب کہ ابھی آپ جان

قُلْتُ وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ مِنْ كِتَابِ الصَّلَاةِ سُئِلَ عَنْ مَسْجِدٍ لَمْ يَبْقَ فِي أَطْرَافِهِ بَيْتُ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَحَاطَ بِهِ الْكَفَرَةُ فَكَانَ الْإِمَامُ وَالْمُؤَذِّنُ فَقَطْ لِأَجْلِ وَظِيفَتِهِمَا يَذْهَبَانِ إِلَيْهِ فَيُؤَذِّنَانِ وَيُصَلِّيَانِ بِهِ فَهَلْ تَحِلُّ لَهُمُ الْوَظِيفَةُ؟ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ تِلْكَ الْبُيُوتُ تَأْخُذُهَا الْمُسْلِمُونَ بِقِيمَتِهَا جَبْرًا عَلَى الْفَوْرِ وَقَدْ وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ السُّلْطَانِيُّ بِذَلِكَ فَالْحَاكِمُ لَا يُؤَخِّرُ هَذَا أَصْلًا، وَفِيهَا مِنَ الْجِهَادِ، وَبَعْدَ أَنْ وَرَدَ الْأَمْرُ الشَّرِيفُ السُّلْطَانِيُّ بِعَدَمِ اسْتِخْدَامِ الذِّمِّيِّينَ لِلْعَبِيدِ وَالْجَوَارِي لَوِ اسْتَخْدَمَ ذِمِّيٌّ عَبْدًا أَوْ جَارِيَةً مَاذَا يَلْزَمُهُ؟ فَأَجَابَ يَلْزَمُهُ التَّعْزِيرُ الشَّدِيدُ وَالْحَبْسُ فَفِي الْخَانِيَّةِ

میں کہتا ہوں: مفتی ابوالسعود کی ''معروضات'' میں کتاب الصلوٰۃ میں ہے: ان سے ایسی مسجد کے بارے پوچھا گیا جس کی اطراف میں مسلمانوں کا کوئی گھر باقی نہ رہا اور کافروں نے اس کا احاطہ کر لیا اور امام اور موذن صرف اپنی تنخواہ اور وظیفہ کے لیے موجود ہیں، وہ دونوں اس میں جاتے ہیں، اذان دیتے ہیں اور اس میں نماز پڑھ لیتے ہیں تو کیا ان کے لیے تنخواہ، وظیفہ حلال ہے؟ تو انہوں نے اس قول کے ساتھ جواب دیا: ان گھروں کو مسلمان بالفور قیمت ادا کر کے جبراً لے لیں۔ تحقیق اس بارے میں شریف سلطانی کا امر بھی موجود ہے: اور حاکم اسے بالکل موخر نہیں کرے گا۔ (یعنی اس میں کوئی مہلت نہیں دے گا) اور اسی میں باب الجہاد سے ہے: اور اس کے بعد کہ شریف سلطانی کا حکم موجود ہے کہ ذمی غلاموں اور لونڈیوں سے خدمت نہیں لے سکتے۔ اس کے باوجود اگر کسی ذمی نے کسی غلام یا لونڈی سے خدمت لی تو اس پر کیا لازم آئے گا؟ تو انہوں نے یہ جواب دیا: شدید تعزیر اور قید اس پر لازم ہوگی۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے:

چکے ہیں اور وہ ''الوہبانیہ'' اور اس کی شرح میں اسی پر چلے ہیں۔ اور اسی طرح ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: بیشک وہ جس پر اعتماد کرنا واجب ہے وہ تفصیل ہے۔ پس ہم مطلق منع کا قول نہیں کرتے اور نہ ہی مطلق عدم منع کا قول کرتے ہیں بلکہ حکم کا دارومدار قلت، کثرت، ضرب اور منفعت پر ہوگا۔ اور یہی عقائد فقہیہ کے موافق ہے۔ تأمل۔

20180۔ (قولہ: فَأَجَابَ الخ) یہ جواب ''الحلوانی'' وغیرہ کے اختیار پر مبنی ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: مسئول عنہ کی طرف سے کوئی جواب نہ دیا گیا۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ وہ دونوں اپنا کام جاری رکھنے کی وجہ سے وظیفہ اور تنخواہ کے مستحق ہوں گے۔

میں کہتا ہوں: بیشک انہوں نے اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا ہے اور جو اس سے زیادہ اہم ہے اس پر تنبیہ کرتے ہوئے (اسے ترک کر دیا)، پس یہ اسلوب الحکیم میں سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ الآیۃ۔ (البقرۃ:189)

20181۔ (قولہ: فَفِي الْخَانِيَّةِ الخ) یعنی استخدام (غلاموں وغیرہ سے خدمت لینا) جس کا ذکر کیا گیا ہے وہ استخفاف (حقیر سمجھنا) کے منافی ہوتا ہے۔

وَيُؤْمَرُونَ بِمَا كَانَ اسْتِخْفَافًا لَهُمْ وَكَذَا تُمَيَّزُ دُورُهُمْ عَنْ دُورِنَا انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ ذَلِكَ (وَإِذَا تَكَارَى أَهْلُ الذِّمَّةِ دُورًا فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لِيَسْكُنُوا فِيهَا) فِي الْمِصْرِ (جَازَ) لِعَوْدِ نَفْعِهِ إِلَيْنَا وَلِيَرَوْا تَعَامُلَنَا فَيُسْلِمُوا (بِشَرْطِ عَدَمِ تَقْلِيلِ الْجَمَاعَاتِ لِسُكْنَاهُمْ) شَرَطَهُ الْإِمَامُ الْحَلْوَانِيُّ (فَإِنْ لَزِمَ ذَلِكَ مِنْ سُكْنَاهُمْ أُمِرُوا بِالِاعْتِزَالِ عَنْهُمْ وَالسُّكْنَى بِنَاحِيَةٍ لَيْسَ فِيهَا مُسْلِمُونَ) وَهُوَ مَحْفُوظٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ بَحْرٌ عَنْ الذَّخِيرَةِ، وَفِي الْأَشْبَاهِ وَاخْتُلِفَ فِي سُكْنَاهُمْ بَيْنَنَا فِي الْمِصْرِ وَالْمُعْتَمَدُ الْجَوَازُ فِي مَحَلَّةٍ خَاصَّةٍ انْتَهَى وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ، لَكِنْ رَدَّهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ جَوِي زَادَهْ وَجَزَمَ بِأَنَّهُ فَهِمَ خَطَأً فَكَأَنَّهُ فَهِمَ مِنْ النَّاحِيَةِ الْمَحَلَّةِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَقَدْ صَرَّحَ التُّمُرْتَاشِيُّ فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ

اور انہیں ایسے کام کے بارے حکم دیا جائے گا جو ان کے لیے باعث حقارت اور ذلت ورسوائی ہو۔ اور اسی طرح ان کے گھروں کو ہمارے گھروں سے الگ کر دیا جائے گا۔ یہاں ان کا کلام ختم ہوا۔ پس چاہیے کہ اسے یاد کر لیا جائے۔ اور جب اہل ذمہ اس میں مسلمانوں کے درمیان گھر کرائے پر لیں تا کہ وہ ان کے شہر میں رہیں تو اس کا نفع ہماری ہی طرف لوٹنے کی وجہ سے یہ جائز ہے اور تا کہ وہ ہمارے معاملات کو دیکھیں اور پھر اسلام قبول کر لیں بشرطیکہ ان کی رہائش سے مسلمانوں کے اجتماع کم نہ ہوں۔ ''الامام الحلوانی'' نے اس کی شرط لگائی ہے۔ اور اگر ان کے رہنے سے یہ لازم آئے تو انہیں علیحدہ ہونے اور ایسی طرف میں رہائش اختیار کرنے کا حکم دیا جائے گا جس میں مسلمان نہ ہوں اور یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے محفوظ ہے۔ اسے ''بحر'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: اور شہر میں ہمارے درمیان ان کی رہائش رکھنے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور معتمد یہ ہے کہ ایک خاص محلہ میں جائز ہے۔ انتہیٰ۔ اور المصنف وغیرہ نے اسے قائم رکھا ہے لیکن ''شیخ الاسلام جوی زادہ'' نے اسے رد کیا ہے اور اس بارے یقین کیا ہے کہ انہوں نے غلط سمجھا ہے۔ گویا انہوں نے الناحیہ سے محلہ سمجھا ہے اور یہ اس طرح نہیں ہے۔ تحقیق ''التمرتاشی'' نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں تصریح کی ہے

20182۔ (قولہ: وَإِذَا تَكَارَى الخ) یہ شراء کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد کرائے کی بحث میں شروع ہونا ہے۔ مصنف کے کلام کا ظاہر ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرنا ہے۔ اور یہ مطلقاً بیع پر جبر کرنے کے قول پر مبنی ہے۔ اور آپ نے یہ جان لیا ہے کہ جس پر اعتماد ہے وہ قول بالتفصیل ہے، پس کرائے پر لینے اور شراء کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے بلکہ مذکورہ عبارت کی اصل بلاشبہ وہ شراء کے بارے میں ہے جیسا کہ ہم نے ابھی علامہ ''سرخسی'' سے نقل کیا ہے۔

20183۔ (قولہ: فِي الْمِصْرِ) ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ شرط کا اعتبار کرنے کے بعد یہ قید نہیں ہے۔

20184۔ (قولہ: لَيْسَ فِيهَا مُسْلِمُونَ) یہ اسی معنی میں ہے جو اس قول لیس فیہا للمسلمین جماعۃ میں (مقولہ 20178 میں) گزر چکا ہے، کیونکہ مسلمانوں کی شان یہ ہے کہ ان کی اقامت اور رہائش جماعت کی صورت میں ہوتی ہے۔

20185۔ (قولہ: لَكِنْ رَدَّهُ الخ) اور اس کی عبارت جیسا کہ میں نے اسے ''حاشیۃ الحموی'' وغیرہ میں دیکھا ہے۔

بَعْدَ مَا نَقَلَ عَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُمْ يُؤْمَرُونَ بِبَيْعِ دُورِهِمْ فِي أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ وَالْخُرُوجِ عَنْهَا، وَبِالسُّكْنَى

اس کے بعد کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے یہ نقل کیا: انہیں مسلمانوں کے شہروں میں اپنے گھر بیچنے، ان سے نکلنے اور ان سے باہر رہائش

قولہ: فی محلۃ خاصۃ، یہ ہے کہ یہ لفظ میں نے کسی کے نہیں پائے، بلا شبہ کتابوں میں موجود ہے کہ جواز کا حکم اس کے ساتھ مقید ہے جو ''الحلوانی'' نے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ تب ہے جب وہ اتنے قلیل ہوں کہ ان کی رہائش رکھنے کی وجہ سے مسلمانوں کے اجتماعات معطل نہ ہوں اور نہ ہی کم ہوں لیکن جب وہ معطل یا کم ہو جائیں تو پھر انہیں اس میں رہائش رکھنے کی قدرت نہیں دی جائے گی۔ اور وہ ایسی طرف میں سکونت اختیار کریں گے جس میں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، تو گویا مصنف نے الناحیہ سے مراد محلہ سمجھا ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے، بلکہ ''التمرتاشی'' نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ انہیں مسلمانوں کے شہروں میں اپنے گھر بیچنے، ان سے نکلنے اور ان کے باہر سکونت اختیار کرنے کا حکم دیا جائے گا تاکہ ان کے لیے مسلمانوں کی طاقت کی طرح طاقت اور قوت نہ ہو جائے۔ یہ تصریح کی ہے کہ یہ انہیں اس بات سے روکنے اور منع کرنے کے بارے ہے کہ ان کے لیے کوئی خاص محلہ نہ ہو۔ ہمارے اس ذکر کرنے کے بعد انہوں نے ''النسفی'' سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: شہروں میں رہنے سے انہیں روکنے سے مراد یہ ہے کہ ان کے لیے شہر میں ایک خاص محلہ ہو جس میں وہ رہتے ہوں، اور ان کی اس میں مسلمانوں کی قوت اور طاقت کی طرح قوت اور طاقت ہو، اور رہا ہمارے درمیان ان کا رہنا اس حال میں کہ وہ مقہور اور مغلوب ہوں تو وہ اس طرح نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں ان کا قول بمنعھم ان کے قول صرح کے متعلق ہے اور ان کے قول حیث قال سے مراد ''التمرتاشی'' ہیں۔

حاصل کلام: ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ محلہ من جملہ شہر سے ہوتا ہے اس کے باوجود ''الحلوانی'' نے یہ کہا ہے لا یمکنون من السکنی فیھا، أی، فی المصر، ویسکنون فی ناحیۃ الخ (انہیں اس میں یعنی شہر میں رہنے کی قدرت نہیں دی جائے گی اور وہ ایک طرف میں رہیں گے) تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ جب جماعت کا کم ہونا لازم آئے تو شہر سے باہر ایک طرف میں رہیں گے اور وہ محلہ نہیں ہے، اور ''التمرتاشی'' کا کلام اس بارے میں بھی صریح ہے کہ ان کے لیے شہر میں ایک خاص محلہ کا ہونا منع ہے۔ اور بلا شبہ وہ ان کے درمیان مغلوب ہو کر رہیں گے۔ مراد یہ ہے کہ جب جماعت کا کم ہونا لازم نہ آئے، پس ''الحلوانی'' اور ''التمرتاشی'' کے کلام سے یہ حاصل ہوا کہ جب شہر میں ان کی رہائش سے مسلمانوں کی جماعت کا کم ہونا لازم آئے تو انہیں شہر سے باہر ایسی طرف میں رہنے کا حکم دیا جائے جس میں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، اور اگر یہ لازم نہ آئے تو پھر وہ شہر میں مسلمانوں کے درمیان مغلوب ہو کر رہ سکتے ہیں، نہ کہ شہر کے کسی خاص محلہ میں۔ کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ان کی مسلمانوں کے شہر میں اپنے محلے میں ان کے اجتماع کے سبب مسلمانوں کی طاقتور جماعت کی طرح ان کی بھی طاقتور جماعت ہو۔ فافہم۔

20186۔ (قولہ: أَنَّهُمْ يُؤْمَرُونَ) یہ نَقَلَ کا مفعول ہے، ''طحطاوی''۔

خَارِجَهَا لِئَلَّا يَكُونَ لَهُمْ مَحَلَّةٌ خَاصَّةٌ نَقْلًا عَنْ النَّسَفِيِّ وَالْمُرَادُ أَيْ بِالْمَنْعِ الْمَذْكُورِ عَنْ الْأَمْصَارِ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ فِي الْمِصْرِ مَحَلَّةٌ خَاصَّةٌ يَسْكُنُونَهَا وَلَهُمْ فِيهَا مَنَعَةٌ عَارِضَةٌ كَمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ فَإِمَّا سُكْنَاهُمْ بَيْنَهُمْ وَهُمْ مَقْهُورُونَ، فَلَا كَذَلِكَ كَذَا فِي فَتَاوَى الْإِسْكُوبِيِّ فَلْيُحْفَظْ

اختیار کرنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ ان کے لیے خاص محلہ نہ ہو۔ یہ ''النسفی'' سے منقول ہے۔ اور شہروں سے انہیں روکنے سے مراد یہ ہے کہ ان کے لیے شہر میں ایک خاص محلہ ہو جس میں وہ رہتے ہوں، اور ان کی اس میں ایک طاقتور جماعت بن جائے مسلمانوں کی جماعت کی طرح۔ پس اگر ان کی رہائش مسلمانوں کے درمیان اس حال میں ہو کہ وہ مقہور اور مغلوب ہوں تو پھر حکم اس طرح نہیں ہے۔ اسی طرح ''فتاویٰ الاسکوبی'' میں ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔

20187۔ (قولہ: نَقْلًا) یہ بتاویل اسم فاعل صرح کے فاعل سے حال ہے، ''حلبی''۔

20188۔ (قولہ: وَالْمُرَادُ) اس سے زیادہ واضح یہ کہنا تھا: بأن المراد، اور یہ صرح کے متعلق ہو جاتا۔ ''طحطاوی''۔

20189۔ (قولہ: وَلَهُمْ فِيهَا مَنَعَةٌ) یہ واؤ حالیہ ہے، اور المنعہ نون کے فتحہ کے ساتھ مانع کی جمع ہے۔ مراد ایسی جماعت ہے جو دوسروں کو ان تک پہنچنے سے روک سکتی ہو (اور ان کی حفاظت کر سکتی ہو)۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول عارضۃ یہ منعۃ کی صفت ہے۔ اور اس کا عارض آنا ان کے ایک خاص محلہ میں جمع ہو جانے کے سبب سے ہے۔ اور ان کا قول: فأما سكناهم الخ اس کا مقابل ہے یعنی یہ کہ ان کا مسلمانوں کے درمیان سکونت اختیار کرنا لیکن خاص محلہ میں نہیں، بلکہ اس طرح کہ ان کے درمیان متفرق اور بکھرے ہوئے ہوں درآنحالیکہ وہ ان کے سامنے مغلوب ہوں تو پھر ان کا رہنا ممنوع نہیں ہوگا۔

تنبیہ

انہیں مسلمانوں کی عمارتوں سے بلند عمارتیں بنانے سے روکنے کا بیان

صاحب ''الدر المنتقی'' نے کہا ہے۔ اور اسی طرح انہیں مسلمانوں پر اپنی عمارتیں بلند کرنے سے اور بعض علما کے نزدیک مساوی بنانے سے روکا جائے گا، ہاں پرانی عمارت باقی رہے گی جیسا کہ ''الوہبانیہ'' اور اس کی شروح میں اور ''المنظومۃ المحبیۃ'' میں ہے۔

ويمنع الذمي من ان يسكنا أو أن يحل منزلا عالي البنا

اور ذمی کو اس سے منع کیا جائے گا کہ وہ ایسے گھر میں سکونت اختیار کرے یا اترے جو بہت اونچا بنا ہوا ہو۔

ان كان بين المسلمين يسكن بل أهل ذمة على ما بينوا

اگر وہ مسلمانوں کے درمیان رہ رہا ہو بلکہ اہل ذمہ کے درمیان بھی اس بناء پر جو انہوں نے بیان کیا۔

میں کہتا ہوں: جو نظم انہوں نے ذکر کی ہے اس کا مقتضی تو روکنا ہے اگرچہ عمارت پرانی ہو۔ کیونکہ انہوں نے منع کو سکنی

....

(رہائش گاہ) پر معلق کیا ہے نہ کہ اس پر جو تعمیر میں بلند ہو، لیکن ''الخیریہ'' میں یہ پوچھا گیا ہے کہ یہودی کا ایک حصہ ہے جو مسلمان کے گھر کے اوپر ہے مسلمان اسے اس میں رہائش رکھنے سے اور اس پر چڑھنے سے روکنے کا ارادہ رکھتا ہے، تو انہوں نے اس طرح جواب دیا کہ مسلمان کے لیئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ تحقیق انہوں (علما) نے مسلمان کے گھر پر ذمی کے اوپر والے گھر کو باقی رکھنے اور اس میں رہائش رکھنے کو جائز قرار دیا ہے جب وہ اس کا مالک ہو جب تک وہ خود نہ گرے۔ کیونکہ وہ دوبارہ اوپر اسی طرح نہیں بنا سکتا جیسے پہلے ہے، اور جنہوں نے اس بارے تصریح کی ہے ان میں سے ''ابن الشحنہ'' نے ''شرح النظم الوہبانی'' میں اور دیگر ہمارے بہت سے علما ہیں۔ اور دوسرے سوال کے جواب میں یہ ذکر کیا ہے کہ جب وہ بلندی چوروں سے تحفظ کے لیے ہو تو پھر اس سے نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے یہ بیان کر دیا کہ انہوں نے اپنے مکانوں کو مسلمانوں پر اظہار فخر کے لیے بلند نہیں بنایا۔ اور منع کی علت مسلمانوں پر تعلّی اور فخر کے ساتھ مقید ہے اور جب ایسا نہیں بلکہ چوروں سے حفاظت کے لیے ہے تو پھر انہیں منع نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور ''قاری الہدایہ'' نے اپنے فتاویٰ میں کہا: اہل ذمہ معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں پس جو کام مسلمان کے لیے اپنی ملک میں کرنا جائز ہے وہ ان کے لیے بھی جائز ہے اور جو مسلمان کے لیے جائز نہیں تو وہ ان کے لیے بھی جائز نہیں۔ بلاشبہ اسے اپنی عمارت بلند بنانے سے منع کیا جائے گا جب اس کے پڑوسی کو اس کی وجہ سے ضرر اور تکلیف ہو مثلاً روشنی اور ہوا میں رکاوٹ ہونا فرمایا۔ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور قاضی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الخراج'' میں ذکر کیا ہے کہ قاضی کے لیے اختیار ہے کہ وہ انہیں مسلمانوں کے درمیان رہائش اختیار کرنے سے روک دے بلکہ وہ ان سے علیحدہ ہٹ کر سکونت اختیار کریں گے۔ ''قاری الہدایہ'' نے کہا ہے: اور یہی وہ ہے جس کے ساتھ میں فتویٰ دیتا ہوں۔ مراد یہ ہے کیونکہ جب قاضی کو ہمارے درمیان رہائش رکھنے سے انہیں روکنے کا اختیار ہے تو پھر اس کے پاس تعلّی (قابل فخر بلندی) سے انہیں روکنے کا بدرجہ اولیٰ اختیار ہے۔ اور دوسرے کے جواب میں یہ ذکر کیا ہے: ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی عمارتوں کو مسلمانوں کی عمارتوں پر بلند کریں اور نہ وہ ایسے گھر میں سکونت اختیار کریں جس کی عمارت مسلمانوں کے درمیان اونچی اور بلند ہو بلکہ انہیں مسلمانوں کے محلوں میں رہنے سے روکا جائے گا۔ اور یہ اس سے اس کی طرف میلان ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے حالانکہ پہلے فتویٰ اس کے ساتھ بھی دیا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ قول: هذا هو ظاهر المذهب یہ اس قول کی طرف لوٹ رہا ہے اهل الذمة فی المعاملات كالمسلمين۔

اور جب اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ان امور میں ان کی مثل ہوں جن میں مسلمانوں پر برتری کا اظہار ہو سکتا ہے تو میں دونوں مقامات میں منع کا فتویٰ دیتا ہوں۔ کیونکہ الشارح ''الحاوی'' سے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ اسے چاہیے کہ وہ ذلت اور حقارت کو ان امور میں لازم پکڑے جو اس کے درمیان اور مسلمانوں کے درمیان ہر شئے میں ہوتے ہیں، اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کا اپنی عمارت کی تعمیر کو اپنے پڑوسی مسلمانوں پر بلند کرنا یہ ذلت وحقارت کے خلاف ہے۔ بلکہ ''الفتح'' میں اس پر بحث ہے کہ جب وہ مسلمانوں پر بلندی اور برتری چاہے تو امام کے لیے اسے قتل کرنا حلال ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ

(وَيَنْتَقِضُ عَهْدُهُمْ بِالْغَلَبَةِ عَلَى مَوْضِعٍ لِلْحِرَابِ أَوْ بِاللَّحَاقِ بِدَارِ الْحَرْبِ)
اور جنگ کے مقام پر غلبہ پانے کے ساتھ یا دارالحرب چلے جانے کے ساتھ ان کا عہد ٹوٹ جائے گا۔

لفظ استعلی اس فخر اور بلندی کو بھی شامل ہے جو بالقول ہو اور اسے بھی جو بالفعل ہو۔ اور اس تقریر سے وہ اعتراض دور ہو گیا جس کا ذکر ''الخیریہ'' میں ہے درآنحالیکہ وہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے (اسی مقولہ میں) پہلے ان سے ذکر کیا ہے۔ ان کا یہ قول بے شک وہ جس کے ساتھ قاری ''الهدایہ'' نے فتویٰ دیا ہے ظاہر المذہب میں سے وہ زیادہ قوی ہے درآنحالیکہ اس حدیث شریف کو پانے والا ہے جو ان کے ایسا ہونے کا موجب ہے۔ لهم مالنا وعلیهم ماعلینا(1) (ان کے لیے وہ حقوق ہیں جو ہمارے لیے ہیں اور ان پر وہ فرائض ہیں جو ہمارے اوپر ہیں)۔ کیونکہ ''قاری الهدایہ'' نے اس کے ساتھ فتوی دیا بلکہ انہوں نے دونوں مقامات پر اس کے خلاف فتوی دیا ہے جیسا کہ آپ سن چکے ہیں۔ اور حدیث شریف اس کا فائدہ نہیں دیتی کہ عزت و شرف میں سے وہ سب کچھ ان کے لیے ہے جو ہمارے لیے ہے بلکہ یہ معاملات میں عقود وغیرہ کے بارے ہے۔ کیونکہ ایسی ادلہ موجود ہیں جو ان کے ذلت اور حقارت کو لازم پکڑنے اور مسلمانوں پر تکبر اور تمرد نہ کرنے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور شافعیہ نے اس بارے تصریح کی ہے کہ انہیں تعلّی اور تکبر کے اظہار سے روکنا واجب ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے حق اور اس کے دین کی تعظیم کے لیے ہے پس یہ مسلمان پڑوسی کے راضی ہونے کے ساتھ مباح نہیں ہوگا، اور ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ اس کی تعظیم کرنا حرام ہے، اور اس میں خفا نہیں ہے کہ اس کی عمارت کی بلندی اور اظہار برتری کے ساتھ راضی ہونا بھی اس کی تعظیم ہے۔ یہی وہ ہے جو اس مقام پر میرے لیے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ان صورتوں کا بیان جن میں ذمی کا عہد ٹوٹ جاتا ہے اور جن میں نہیں ٹوٹتا

20190۔ (قولہ: وَيَنْتَقِضُ عَهْدُهُمْ الخ) کیونکہ اس کے سبب وہ ہمارے خلاف جنگ لڑیں گے اور عقد ذمہ ان کی جنگ کے شر کو دور کرنے کے لیے ہی تو تھا۔ پس وہ فائدہ سے خالی ہو گیا لہٰذا وہ باقی نہیں رہے گا۔ اور اس کا عہد ٹوٹنے کے ساتھ اس کی اولاد کی امان باطل نہیں ہوگی، ''فتح''۔

20191۔ (قولہ: بِالْغَلَبَةِ عَلَى مَوْضِعٍ) یعنی گاؤں یا قلعہ پر غلبہ پانے کے ساتھ ''فتح''۔ اور مصنف کے قول للحراب کا معنی ہے ہمارے ساتھ جنگ کرنے کے لیے، اور بعض نسخوں میں للحراب الف کی زیادتی کے ساتھ ہے، اور مذکورہ لفظ بالغلبة کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ باغیوں کے ساتھ مل کر جنگ میں ان کی معاونت کرتے رہے تو اس سے ان کا عہد نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اسے ''زیلعی'' وغیرہ نے باب البغاۃ میں ذکر کیا ہے۔

20192۔ (قولہ: أَوْ بِاللَّحَاقِ بِدَارِ الْحَرْبِ) یہ بعید نہیں ہے کہ یہ کہا جائے کہ اسکا ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جانا جس میں انکا غلبہ ہو بالاتفاق دارالحرب کی طرف اس کے منتقل ہونے کی طرح ہے اگر وہ جگہ دارالاسلام کے ساتھ متصل نہ ہو یعنی اس

1۔ ترمذی شریف، کتاب السیر، باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال، جلد 1 صفحہ 819، حدیث نمبر 1468

زَادَ فِي الْفَتْحِ أَوْ بِالِامْتِنَاعِ عَنْ قَبُولِ الْجِزْيَةِ (أَوْ يَجْعَلُ نَفْسَهُ طَلِيعَةً لِلْمُشْرِكِينَ) بِأَنْ يُبْعَثَ لِيَطَّلِعَ عَلَى أَخْبَارِ الْعَدُوِّ فَلَوْ لَمْ يَبْعَثُوهُ لِذَلِكَ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ كَلَامُ الْمُحِيطِ (وَصَارَ) الذِّمِّيُّ فِي هَذِهِ الْأَرْبَعِ صُوَرٍ (كَالْمُرْتَدِّ) فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ

اور ''الفتح'' میں یہ زائد ہے یا جزیہ قبول کرنے سے انکار کے ساتھ (ان کا عہد ٹوٹ جائے گا) یا یہ کہ وہ اپنے آپ کو مشرکین کے لیے جاسوس بنادے اس طرح کہ اسے بھیجا جائے تا کہ وہ دشمن کی اخبار پر انہیں مطلع کرے، اور اگر انہوں نے اسے اس کام کے لیے نہ بھیجا تو پھر اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا۔ اور اسی پر ''المحیط'' کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔ اور ان چاروں صورتوں میں اپنے تمام احکام میں مرتد کی طرح ہو گیا۔

طرح کے وہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہوا تو پھر عمل ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

20193۔ (قولہ: أَوْ بِالِامْتِنَاعِ عَنْ قَبُولِ الْجِزْيَةِ) بخلاف جزیہ کی ادائیگی سے انکار کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 20202 میں) آگے آرہا ہے۔ لیکن جزیہ کو قبول کرنے سے انکار کرنا بلاشبہ جزیہ لگانے کی ابتدا کے وقت ہوتا ہے۔ حالانکہ اس وقت اس کا کوئی عہد ذمہ نہیں ہوتا کہ وہ ٹوٹ جائے۔ اور اسے ان میں تصور کرنا ممکن ہے جو عقد ذمہ میں تبعاً داخل ہوتے ہیں پھر وہ اہل ہو جاتے ہیں جیسے مجنوں اور بچہ۔ پس جب سال کے شروع میں جنون سے افاقہ پالے یا بچہ بالغ ہو جائے تو اس پر جزیہ لگا دیا جاتا ہے اور جب وہ انکار کرے تو اس کا عہد ٹوٹ جاتا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

20194۔ (قولہ: أَوْ يَجْعَلُ نَفْسَهُ طَلِيعَةً لِلْمُشْرِكِينَ) یہ بھی اس میں سے ہے جس کا اضافہ صاحب ''الفتح'' نے کیا ہے لیکن انہوں نے یہاں اسے ذکر نہیں کیا بلکہ اس کا ذکر کتاب النکاح باب نکاح المشرک میں کیا ہے۔

20195۔ (قولہ: بِأَنْ يُبْعَثَ لِيَطَّلِعَ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ متامن ہو کر داخل ہو اور ایک سال تک مقیم رہے اور اس پر جزیہ لگا دیا جائے اور اس کا ارادہ مسلمانوں کی جاسوسی کرنا ہوتا کہ وہ دشمن کو خبریں پہنچا سکے، ''طحطاوی''۔

20196۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يَبْعَثُوهُ) اس طرح کہ وہ اصلی ذمی ہو اور اس پر یہ قصد طاری ہو، ''طحطاوی''۔

20197۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ كَلَامُ الْمُحِيطِ) اور اسی پر ''المحیط'' کا کلام محمول کیا جائے گا جہاں انہوں نے کہا: اگر وہ مشرکین کو مسلمانوں کے عیوب کے بارے خبر دیتا ہو یا مسلمانوں میں سے کسی آدمی کے ساتھ لڑتا ہو تا کہ وہ اسے قتل کر دے تو اس سے اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور یہ تطبیق صاحب ''البحر'' کی ہے۔ اور صاحب ''النہر'' وغیرہ نے اسی کو پختہ رکھا ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' کا اسے الطلیعہ کیساتھ تعبیر کرنا اسی کے بارے احساس اور شعور دلاتا ہے۔ کیونکہ الطلیعہ جنگ میں الطلائع کا واحد ہے۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اس لیے بھیجا جاتا ہے تا کہ وہ دشمن کی خبروں کے بارے مطلع کریں جیسا کہ ''البحر'' میں ''المغرب'' سے منقول ہے۔

20198۔ (قولہ: فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ) پس دارالحرب چلے جانے کے ساتھ اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا اور جب وہ

(اِلَّا أَنَّهُ) لَوْ أُسِرَ (يُسْتَرَقُّ) وَالْمُرْتَدُّ يُقْتَلُ (وَلَا يُجْبَرُ عَلَى قَبُولِ الذِّمَّةِ) وَالْمُرْتَدُّ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ (لَا) يُنْتَقَضُ عَهْدُهُ (بِقَوْلِهِ نَقَضْتُ الْعَهْدَ) زَيْلَعِيٌّ

مگر یہ کہ اسے گرفتار کرلیا گیا تو اسے غلام بنالیا جائے گا اور مرتد کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ اور اسے عقد ذمہ کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور مرتد کو اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اس کا عہد اس کے اس قول کے ساتھ نہیں ٹوٹے گا ''کہ میں نے عہد توڑ دیا''۔ ''زیلعی''۔

توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس کا عہد ذمہ دوبارہ لوٹ آئے گا اور اس سے اس کی وہ ذمیہ بیوی جدا ہو جائے گی جسے وہ دارالاسلام میں پیچھے چھوڑ گیا یہ بالاجماع ہے اور اس کا مال اس کے وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، ''فتح''۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

20199۔ (قولہ: وَالْمُرْتَدُّ يُقْتَلُ) اور مرتد کو قتل کر دیا جاتا ہے کیونکہ اس کا کفر زیادہ غلیظ ہے، ''بحر''۔

20200۔ (قولہ: وَالْمُرْتَدُّ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ) اور مرتد کو اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے۔ رہی مرتدہ تو اسے ایک روایت کے مطابق دارالحرب چلے جانے کے بعد غلام بنالیا جائے گا اور ایک روایت کے مطابق دارالحرب چلے جانے سے پہلے، ''بحر''۔

20201۔ (قولہ: بِقَوْلِهِ نَقَضْتُ الْعَهْدَ) کیونکہ اس کا عہد قول سے نہیں ٹوٹتا بلکہ فعل کے ساتھ ٹوٹتا ہے جیسا کہ (مقولہ 20191 میں) گزر چکا ہے بخلاف حربی کی امان کے۔

میں کہتا ہوں: شاید وجہ فرق یہ ہے کہ حربی کی امان زوال کے قریب ہے۔ کیونکہ وہ جب واپس لوٹنے کا ارادہ کرے تو وہ اس کی قدرت رکھتا ہے۔ پس یہ لازم نہیں ہوتی بخلاف عقد ذمہ کے کہ وہ لازم ہوتا ہے اس سے رجوع صحیح نہیں ہوتا۔ اسی لیے اسے دارالحرب کی طرف لوٹنے کی قدرت نہیں دی جاتی۔ پس امام اسے جزیہ پر مجبور کرے گا جب تک وہ اس کے غلبہ کے تحت رہے بخلاف اس صورت کے جب وہ دارالحرب میں چلا جائے یا وہ ایک جگہ پر غالب آجائیں یا وہ اپنے آپ کو جاسوس بنالے یا جزیہ کی قبولیت سے انکار کرے۔ کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں وہ ہمارے خلاف جنگ کرنے والا ہو گیا ہے جیسا کہ (مقولہ 20192 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور تیسری صورت میں یہ معلوم ہوا کہ اس نے عہد کا قصد نہیں کیا بلکہ اس نے اسے ہمیں نقصان اور اذیت پہنچانے کا وسیلہ اور ذریعہ بنایا اور چوتھی صورت میں اس کی طرف سے کوئی ایسا عمل نہیں پایا گیا جو اس سے قتل کو دور کر سکے بخلاف اس صورت کے جب وہ جزیہ کی ادائیگی سے انکار کرے۔ اس لیے ''زیلعی'' وغیرہ نے کہا ہے: کیونکہ وہ غایت جس پر قتال کی انتہا ہوتی ہے وہ جزیہ کا التزام ہے نہ کہ اس کی ادا۔ اور التزام باقی رہتا ہے اور امام اس سے جبراً بھی وصول کر سکتا ہے۔ اور اس سے وہ اشکال دور ہو گیا جو صاحب ''النہر'' نے اس سے پیدا کیا: اس نے اگر جزیہ قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے اپنا عہد توڑ دیا اور یہ نہیں ہوا مگر قول کے ساتھ۔ اسے دور کرنے کی وجہ اور دلیل یہ ہے کہ عہد کا ٹوٹنا اس کے قول لا اقبل (میں جزیہ ادا نہیں کرتا) سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس شے کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جو اس سے

(بِخِلَافِ الْأَمَانِ) لِلْحَرْبِيِّ، فَإِنَّهُ يُنْتَقَضُ بِالْقَوْلِ بَحْرٌ (وَلَا بِالْإِبَاءِ عَنْ) أَدَاءِ (الْجِزْيَةِ) بَلْ عَنْ قَبُولِهَا كَمَا مَرَّ وَنَقَلَ الْعَيْنِيُّ عَنِ الْوَاقِعَاتِ قَتْلَهُ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْأَدَاءِ قَالَ وَهُوَ قَوْلُ الثَّلَاثَةِ لَكِنْ ضَعَّفَهُ فِي الْبَحْرِ

بخلاف حربی کی امان کے۔ کیونکہ وہ قول کے ساتھ ٹوٹ جاتی ہے،''بحر''۔ جزیہ ادا کرنے سے انکار کے ساتھ عہد نہیں ٹوٹتا بلکہ اسے قبول کرنے سے انکار کے ساتھ وہ ٹوٹتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ علامہ ''عینی'' نے ''الواقعات'' سے ادائیگی سے انکار کے سبب اس کا قتل نقل کیا ہے۔ کہا ہے: یہ ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ لیکن صاحب ''البحر'' نے اسے ضعیف قرار دیا۔

قتل کو دور کر سکتی ہے۔ (انتقاض ثابت ہوتا ہے) اور وہ جزیہ کی ادائیگی کو اپنے ذمہ لازم کرنا ہے بخلاف اس کی ادائیگی سے انکار کرنے کے اپنے اس قول کے ساتھ لااؤدیھا (میں اسے ادا نہیں کرتا)۔ کیونکہ یہ ایسا قول ہے جو جزیہ کے التزام کے بعد پایا گیا جو قتل کو دور کرنے والا ہے اور وہ التزام اس کے ساتھ زائل نہیں ہوتا اور اس کے اس قول نقضت العهد (میں نے عہد کو توڑ دیا) کے ساتھ التزام زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم نے کہا ہے کہ یہ ایسا لازم ہے جسے وہ نہ صراحۃً، نہ دلالۃً فسخ کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ جب تک وہ ہمارے قہر اور غلبہ کے تحت ہے۔ ''فافہم''

اور اس سے وہ بھی دور ہو گیا جو صاحب ''الدرر'' نے اشکال وارد کیا: اس سے کہ اس کا جزیہ کی ادائیگی سے اپنے اس قول لا اعطیھا (میں جزیہ نہیں دوں گا) کے ساتھ انکار کرنا التزام کے باقی رہنے کے منافی ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس التزام کے لازم ہونے کا قول کیا ہے اور یہ کہ وہ اسے صریحاً توڑنے کا مالک نہیں ہوتا تو اسی طرح دلالۃً بدرجہ اولیٰ مالک نہیں ہوگا۔ پس اسے جزیہ کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا جب تک وہ ہمارے دار میں مغلوب ہو کر رہا۔ پھر میں نے ''حموی'' کو دیکھا انہوں نے بھی اسی طرح جواب دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

20202۔ (قولہ: بَلْ عَنْ قَبُولِهَا) بلکہ اس کا عہد جزیہ کو قبول کرنے سے انکار کے ساتھ ٹوٹ جائے گا اور ہم نے اس کی صورت (سابقہ مقولہ میں) پہلے بیان کر دی ہے۔ اور دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق ابھی آپ جان چکے ہیں۔

20203۔ (قولہ: وَنَقَلَ الْعَيْنِيُّ) جہاں انہوں نے کہا: اور ایک روایت جو کہ ''واقعات حسام'' میں مذکور ہے اس میں یہ ہے کہ اہل ذمہ جب جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دیں تو عہد ٹوٹ جاتا ہے اور انہیں قتل کیا جا سکتا ہے۔ اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ اور روایۃً اور درایۃً اس کے ضعیف ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: روایت کے اعتبار سے ضعف کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہ اس مذہب میں روایت مشہورہ کے خلاف ہے۔ جو متون وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور رہی درایت یعنی معنی کے اعتبار سے ضعف تو چونکہ آپ اس التزام کے باقی رہنے کے بارے جان چکے ہیں جو قتل کو دور کرنے والا ہے۔ پس جزیہ ان سے جبراً لیا جائے گا۔ اور جو ''الواقعات'' میں ہے اس کی تاویل اس سے کرنا ممکن ہے کہ جب وہ ایک جماعت ہوں اور کسی جگہ پر غلبہ پالیں چاہے وہ ان کا شہر ہو یا کوئی اور۔ اور وہ نافرمانی اور لڑائی جھگڑے کا اظہار کریں تو بے شک اس وقت بغیر قتال کے ان سے جزیہ لینا ممکن نہ ہوگا۔ تامل

(وَ) لَا (بِالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ وَقَتْلِ مُسْلِمٍ) وَإِفْتَانِ مُسْلِمٍ عَنْ دِينِهِ وَقَطْعِ الطَّرِيقِ (وَسَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

اور (اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا) کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے، مسلمان کو قتل کرنے سے، کسی مسلمان کو اپنے دین کے بارے فتنہ میں مبتلا کرنے سے، ڈاکہ زنی سے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں دشنام طرازی سے۔

20204۔ (قولہ: وَ لَا بِالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ) (اور کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا) بلکہ اس پر اس کے موجب حد کو قائم کیا جائے گا اور اسی طرح اگر اس نے کسی مسلمان عورت سے نکاح کیا تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا اور نکاح باطل ہوگا اگرچہ وہ اس کے بعد اسلام قبول کرے اور دونوں کو تعزیر لگائی جائے گی اور اسی طرح اسے بھی جوان دونوں کے درمیان رابطے کی کوشش کرتا رہا، ''بحر''۔

20205۔ (قولہ: وَإِفْتَانِ مُسْلِمٍ) یہ افتن فعل رباعی کا مصدر ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے اسے کئی نسخوں میں دو تاء کے ساتھ افتتان دیکھا ہے اور ''المصباح'' میں ہے: فَتَنَ المالُ الناس (مال نے لوگوں کو فتنہ میں ڈال دیا) یہ باب ضرب سے ہے۔ اس نے انہیں مائل کر دیا اور: فُتِنَ فی دینہ وافُتُتِنَ ایضاً بالبناء للمفعول ''وہ دین سے بہک گیا'' (قال عنہ) اور اس کا مقتضی یہ ہے: افتتان متعدی ہے لازم نہیں۔ تامل

ذمی کے حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشنام طرازی کرنے کا حکم

20206۔ (قولہ: وَسَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) یعنی جب وہ اعلانیہ دشنام طرازی نہ کرے۔ پس اگر اس نے اعلانیہ سب وشتم کی یا اسے عادت بنا لیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا اگرچہ وہ عورت ہو اور آج اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''در منتقی''۔ اور یہی اس کا حاصل ہے جو کچھ الشارح یہاں ذکر کریں گے۔ اور ''الخیر الرملی'' نے اسے ایک دوسری قید کے ساتھ مقید کیا ہے انہوں نے کہا: میں کہتا ہوں: یہ حکم تب ہے جب اس کے ساتھ اس کا عہد ذمہ ٹوٹنے کی شرط نہ لگائی گئی۔ لیکن جب شرط لگا دی گئی تو پھر اس کے ساتھ عقد ذمہ ٹوٹ جائے گا جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الخراج'' میں ذکر کیا ہے اس صلح کے بارے میں جو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کی اہل شام کے ساتھ ہوئی کہ آپ نے ان کیساتھ صلح کی اور ان پر شرط عائد کر دی جس وقت آپ وہاں داخل ہوئے (کہ یہ صلح اس شرط پر ہے) کہ آپ ان کے کنائس اور ان کی عبادت گاہوں کو چھوڑ دیں گے اس شرط پر کہ وہ کوئی نئی عبادت گاہ اور کنیسہ نہیں بنائیں گے اور یہ کہ وہ کسی مسلمان کو گالی گلوچ نہیں کریں گے اور نہ کسی مسلمان کو ماریں گے۔ الخ

اور علامہ ''قاسم'' نے ''الخلال'' اور ''البیہقی'' وغیرہما کی روایت سے کتاب العہد کا ذکر کیا ہے اور اس کے آخر میں ہے: پس جب میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس تحریر لے کر آیا تو آپ نے اس میں یہ اضافہ کیا: اور یہ کہ ہم مسلمانوں میں سے کسی کو نہیں ماریں گے۔ ہم نے ان کے لیے اسے اپنے اور اپنے اہل دین پر شرط قرار دیا ہے اور ہم نے ان کی طرف سے

....

امان قبول کر لی ہے۔ پس اگر ہم مخالفت کریں ان میں سے کسی شے میں جسے ہم نے تمہارے لیے شرط قرار دیا ہے اور ہم نے اس کی اپنی ذاتوں پر ضمانت اٹھائی ہے تو ہمارے لیے کوئی ذمہ نہیں ہے۔ اور ہماری طرف سے تمہارے لیے وہ کچھ حلال ہوگا جو تمہارے لیے معاندۃ اور عداوت رکھنے والوں کی طرف سے حلال ہوتا ہے۔ اور ''الخلال'' کی روایت میں ہے: پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا: ان کے لیے وہ کچھ کرو جو انہوں نے مانگا اور اس میں دو حرف ملا دو ان دونوں کو ان پر شرط قرار دو ان کے ساتھ ساتھ جو انہوں نے اپنے اوپر شرائط لگائی ہیں کہ وہ ہمارے قیدیوں میں سے کسی کو نہیں خریدیں گے اور جس نے کسی مسلمان کو جان بوجھ کر مارا تو اس نے اپنا عہد توڑ دیا۔

اور ''الشرنبلالی'' نے اپنے رسالہ میں کتاب العہد مکمل طور پر ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: تحقیق ہر مذہب کے فقہا نے اس پر اعتماد کیا ہے جیسا کہ ''قاضی بدرالدین القرافی'' نے اسے نقل کیا ہے۔ پھر ''الشرنبلالی'' نے ذکر کیا ہے کہ اس معبد کے بنانے سے ان کا عہد ٹوٹ گیا جسے انہوں نے آپ کے زمانہ میں بنایا۔ اور اس بارے میں آپ نے مذکورہ رسالہ تالیف کیا۔ پھر اسے ذکر کرنے کے بعد جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کیساتھ ملایا تھا، کہا: بلاشبہ یہ اس کے لیے دلیل ہے جو ''الکمال بن الہمام'' نے ان کی سرکشی اور مسلمانوں پر اپنی برتری کے اظہار کے سبب عقد ذمہ ٹوٹنے کے بارے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید انہوں نے اس قید کے ساتھ اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے مقید نہیں کیا ہے جیسا کہ ''الرملی'' سے پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ جو کسی امر پر معلق ہو وہ اس کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ ان کی مراد اس کا بیان ہے کہ صرف عقد ذمہ اس کے ساتھ نہیں ٹوٹتا جو انہوں نے سب وشتم میں ذکر کیا ہے اور جہاد یوم قیامت تک جاری ہے اور ہر امام کے لیے یہ جائز نہیں کہ جب وہ کسی شہر کو فتح کرے تو وہ یہ شرط لگا دے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لگائی۔ سو اسی لیے انہوں نے اس کی تصریح چھوڑ دی ہے اس بنا پر کہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شام اور اسی طرح کی زمین پر شرط لگائی۔ اس کا حکم شہروں میں سے ہر اس شہر پر جاری نہیں ہو سکتا جسے امام فتح کرے جب تک ان پر اس کی شرائط کا علم نہ ہو۔ تو حاصل کلام یہ ہوا: عقد ذمہ ان چیزوں کے ساتھ نہیں ٹوٹتا جن کا ذکر انہوں نے کیا ہے جب تک ان کے ساتھ اس کے ٹوٹنے کی شرط نہ لگائی جائے۔ اور جب شرط لگا دی گئی تو پھر ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ مگر جب وہ اعلانیہ سبّ وشتم کرے یا اسے عادت بنا لے اس کی وجہ سے جسے ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے اور اس کی وجہ سے جو المعروضات وغیرہ میں منقول ہے اور اس وجہ سے کہ ''طحطاوی'' نے ''الشلبی'' سے اور انہوں نے ''حافظ الدین النسفی'' سے اسے ذکر کیا ہے: جب کسی ذمی نے دین اسلام کے بارے ظاہراً اور اعلانیہ طعنہ زنی کی تو اس کا قتل جائز ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ معاہدہ اس شرط پر ہوا ہے کہ وہ طعنہ زنی نہیں کرے گا۔ پس جب اس نے طعنہ زنی کی تو اس نے اپنا عہد توڑ دیا اور وہ ذمہ سے نکل گیا۔ لیکن اس تعلیل کا مقتضیٰ یہ ہے کہ عقد ذمہ کرتے وقت طعنہ زنی نہ کرنے کی شرط لگائی گئی ہو اور یہ ان کے کلام کے خلاف ہے۔ پس اس میں غور کر لو۔

لِأَنَّ كُفْرَهُ الْمُقَارِنَ لَهُ لَا يَمْنَعُهُ فَالطَّارِئُ لَا يَرْفَعُهُ فَلَوْ مِنْ مُسْلِمٍ قُتِلَ كَمَا سَيَجِيءُ (وَيُؤَدَّبُ الذِّمِّيُّ وَيُعَاقَبُ عَلَى سَبِّهِ دِينِ الْإِسْلَامِ أَوْ الْقُرْآنَ أَوْ النَّبِيَّ) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاوِيٌّ وَغَيْرُهُ

کیونکہ اس کا وہ کفر جو عہد ذمہ کے ساتھ مقارن ہے وہ اس کے مانع نہیں ہے اور دشنام طرازی کے سبب طاری ہونے والا کفر اسے (عہد کو) اٹھا نہیں سکتا (ختم نہیں کر سکتا) پس اگر کسی مسلمان سے ایسا ہوا تو قتل کر دیا جائے گا جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اور ذمی کو ادب سکھایا جائے گا اور اسے دین اسلام یا قرآن کریم یا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے گستاخانہ الفاظ استعمال کرنے پر سزا دی جائے گی۔ ''حاوی'' وغیرہ۔

تنبیہ

شافعیہ نے اس دشنام یا سب وشتم کو ایسی شے کیساتھ مقید کیا ہے جس کے بارے وہ اعتقاد نہیں رکھتے (یعنی جو ان کے دین میں داخل نہیں) انہوں نے اسے ''حاشیہ السید ابی السعود'' میں ''الذخیرہ'' سے اپنے اس قول کے ساتھ نقل کیا ہے: جب وہ آپ کا ذکر کرے کسی ایسی برائی کیساتھ جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے اور وہ اس کے دین میں داخل ہے مثلاً یہ کہے: وہ رسول نہیں ہیں یا انہوں نے بغیر حق کے یہودیوں کو قتل کیا ہے یا وہ آپ کی نسبت جھوٹ کی طرف کرے تو بعض ائمہ کے نزدیک اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن جب وہ ایسی چیز کے ساتھ ذکر کرے جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا اور نہ وہ اس کے دین میں داخل ہے جیسا کہ اگر وہ آپ کی نسبت زنا کی طرف کرے یا آپ کے نسب میں طعن کرے تو اس کا عقد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔

20207۔ (قولہ: الْمُقَارِنَ لَهُ) یعنی وہ کفر جو عہد ذمہ کے ساتھ ملنے والا ہے۔

20208۔ (قولہ: فَالطَّارِئُ) اور جو سب وشتم کے سبب طاری ہونے والا ہے۔

20209۔ (قولہ: فَلَوْ مِنْ مُسْلِمٍ قُتِلَ) (اگر کسی مسلمان سے ایسا ہوا تو وہ قتل کر دیا جائے گا) اگر اس نے توبہ نہ کی، نہ کہ مطلقاً۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا ذکر ''الدر'' میں اس مقام پر اور ''البزازیہ'' وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ وہ مالکیہ کا مذہب ہے ہمارا مذہب نہیں ہے جیسا کہ اس کی تحریر عنقریب (مقولہ 20333 میں) آ رہی ہے۔ فافہم

20210۔ (قولہ: وَيُؤَدَّبُ الذِّمِّيُّ وَيُعَاقَبُ الخ) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قتل کے ساتھ اسے ادب سکھانے اور اسے سزا دینے کو شامل ہے جب وہ اسے عادت بنا لے اور اس کے بارے اعلان کرے جیسا کہ آگے (آنے والے مقولہ میں) آ رہا ہے۔ اور اس پر وہ بھی دلالت کرتا ہے جو بھی ہم نے ''حافظ الدین النسفی'' سے (مقولہ 20203 میں) ذکر کیا ہے۔ اور باب التعزیر میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ظلم کے ساتھ عداوت رکھنے والے، ڈاکو، ٹیکس وصول کرنے والے، ہر قسم کا ظلم و ستم کرنے والوں اور تمام کبیرہ گناہ کرنے والوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور الناصحی نے ہر اذیت دینے والے کے قتل کا فتویٰ دیا ہے۔ اور میں نے ''شیخ الاسلام ابن تیمیہ الحنبلی'' کی کتاب ''الصارم المسلول'' میں دیکھا انہوں نے بیان کیا ہے۔ اور رہے امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم تو انہوں نے کہا ہے: سب وشتم کے ساتھ عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا اور نہ اس کے سبب ذمی کو

قَالَ الْعَيْنِيُّ وَاخْتِيَارِي فِي السَّبِّ أَنْ يُقْتَلَ

علامہ ''عینی'' نے کہا ہے: دشنام طرازی کی صورت میں میری پسند تو یہ ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے

قتل کیا جائے گا لیکن اس کے اظہار پر اسے تعزیر لگائی جائے گی جیسا کہ ان کے منکرات کے اظہار پر تعزیر لگائی جاتی ہے جن کا کرنا ان کے لیے جائز نہیں۔ جیسے اپنی تحریر کے ساتھ اپنی آوازوں کو ظاہر کرنا وغیرہ۔ اور اسے ''الطحاوی'' نے ''الثوری'' سے نقل کیا ہے اور حنفیہ کے اصول میں سے ہے کہ وہ فعل جس میں ان کے نزدیک قتل نہیں مثلاً کسی بھاری اور مثقل شے کے ساتھ قتل کرنا اور غیر قبل میں جماع کرنا جب وہ بار بار کرے تو امام کے لیے جائز ہے کہ ایسا کرنے والے کو قتل کر دے اور اسی طرح اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کی مقررہ حد پر اضافہ کر دے جب وہ اس میں مصلحت دیکھے۔ اور اس قسم کے جرائم میں قتل کرنے کے بارے جو کچھ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے اسے وہ اس پر محمول کرتے ہیں کہ آپ نے اسی میں مصلحت دیکھی اور وہ اسے سیاسۃً قتل کرنے کا نام دیتے ہیں۔ اور اس کا حاصل یہ ہے: امام کے لیے اختیار ہے کہ وہ ان جرائم میں قتل کرنے کے ساتھ تعزیر لگائے جو بار بار ہونے کے سبب بڑے ہو چکے ہیں اور ان کی جنس میں قتل مشروع ہے۔ اسی لیے ان میں سے اکثر نے اس آدمی کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے جو اہل ذمہ میں سے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے اکثر دشنام طرازی کرتا ہو اگرچہ وہ گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کر لے۔ اور انہوں نے کہا ہے: اسے سیاسۃً قتل کر دیا جائے گا اور یہ ان اصولوں پر پورا اترتا ہے۔ تحقیق اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ہمارے نزدیک اسے قتل کرنا جائز ہے جب اس کی طرف سے یہ فعل بار بار ہو اور وہ اس کا اظہار کرے۔ اور ان کا قول: وان اسلم بعد اخذہ میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے ہمارے نزدیک اس بارے تصریح کی ہو۔ لیکن اس نے اسے ہمارے مذہب سے نقل کیا ہے اور یہ ثابت ہے۔ پس اسے قبول کیا جائے گا۔

اگر کوئی ذمی انبیائے کرام کی شان میں گستاخی کرے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا

20211۔ (قولہ: قَالَ الْعَيْنِيُّ الخ) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اور ''الخیر الرملی'' نے اس کے ساتھ اس کا رد کیا ہے: عقد ذمہ نہ ٹوٹنے سے قتل نہ کرنا لازم نہیں آتا۔ تحقیق ان تمام نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اسے اس پر تعزیر لگائی جائے گی اور اسے تادیب کی جائے گی اور یہ دوسروں کو زجر و توبیخ کرنے کے لیے اس کے قتل کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ تعزیر میں قتل کی طرف ترقی جائز ہوتی ہے جبکہ اس کا موجب اور سبب عظیم اور بڑا ہو۔ اور اصح قول کے مطابق امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے۔ ''ابن السبکی'' نے کہا ہے: مناسب نہیں کہ عقد ذمہ نہ ٹوٹنے سے یہ سمجھا جائے کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ لازم نہیں آتا۔ اور ہمارے مذہب میں وہ نہیں ہے جو اس کے قتل کی نفی کرتا ہے بالخصوص جب کہ وہ ایسی چیز کا اظہار کرے جو سرکشی اور تمرّد، لاپرواہی اور کسی کو حقیر سمجھنے کی انتہا ہے۔ اور وہ ایسی وجہ پر مسلمانوں پر برتری کا اظہار کرے کہ وہ ان پر سرکش ہو جائے۔ اور ''المقدسی'' نے اسے نقل کیا ہے جو علامہ ''عینی'' نے کہا ہے۔ پھر کہا: اور یہ وہ ہے جس کی طرف ہر مسلمان رغبت اور میلان رکھتا ہے۔ اور متون اور شروح اس کے خلاف ہیں۔

وَتَبِعَهُ ابْنُ الْهُمَامِ قُلْت وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُنَا الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، ثُمَّ رَأَيْتُ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ، أَنَّهُ وَرَدَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ بِالْعَمَلِ بِقَوْلِ أَئِمَّتِنَا الْقَائِلِينَ بِقَتْلِهِ إذَا ظَهَرَ أَنَّهُ مُعْتَادُهُ

اور ''ابن الہمام'' نے بھی انہی کی اتباع کی ہے۔ میں نے کہا: اور اسی کے مطابق ہمارے شیخ ''الخیر الرملی'' نے فتویٰ دیا ہے اور یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ پھر میں نے ''مفتی ابوالسعود'' کی ''معروضات'' میں دیکھا کہ اس میں ہمارے ان ائمہ کے قول کے مطابق عمل کرنے کے بارے سلطانی حکم موجود ہے جو اس کے قتل کے قائل ہیں جب یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ اس کی عادت ہے

میں کہتا ہوں: ہمارے لیے لازم ہے کہ ہم ذمی کو شدید تعزیر کے ساتھ ادب سکھائیں اس حیثیت سے کہ اگر وہ مر جائے تو اس کا خون ہدر اور رائیگاں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ تب ہے جب وہ اعلانیہ سبّ وشتم کرے اور وہ اس میں سے ہو جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابھی آپ اسے جان چکے ہیں۔

20212۔ (قولہ: وَتَبِعَهُ ابْنُ الْهُمَامِ) اور ''ابن الہمام'' نے ان کی اتباع کی ہے کہ جہاں انہوں نے کہا: اور وہ جو میرے نزدیک ہے (وہ یہ ہے) کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سبّ وشتم کرنا، یا کسی بھی غیر مناسب چیز کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا۔ اگر وہ ان چیزوں میں سے ہے جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتے جیسے اللہ تعالیٰ کی طرف بچے کی نسبت کرنا حالانکہ اس کی ذات اس سے پاک ہے۔ جب وہ اس کا اظہار کرے تو اس کے سبب اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا عہد ٹوٹ جائے گا اور اگر وہ اس کا اظہار نہ کرے۔ لیکن اس پر اطلاع ہو جائے حالانکہ وہ اس کو چھپاتا ہو تو نہیں۔ اور یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں حد درجہ تمرد اور استخفاف ہے لہٰذا وہ اس عقد پر قائم نہیں رہے گا جو اس سے قتل کو دور کر سکتا ہے اور وہ حقیر اور ذلیل ہو جائے گا یہاں تک کہ انہوں نے کہا: ہماری طرف سے یہ بحث ثابت کرتی ہے کہ وہ جب مسلمانوں پر کسی وجہ سے بلندی اور برتری کا اظہار کرے اور ان پر سرکش اور متمرد ہو جائے تو امام کے لیے اس کا قتل حلال ہوگا یہاں تک کہ وہ ذلت وحقارت کی طرف لوٹ آئے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: یہ بحث ہے جس میں انہوں نے اہل مذہب کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ اور ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: بے شک انہوں نے عہد ٹوٹنے کے بارے میں جو بحث کی ہے مذہب کے لیے اس کی مخالفت مسلم ہے۔ لیکن جو بحث انہوں نے قتل کے بارے میں کی ہے تو وہ نہیں۔ یعنی کیونکہ ابھی آپ اس کے بارے میں جان چکے ہیں کہ تعزیراً قتل جائز ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اس کے قتل کے جائز ہونے کا حکم آ رہا ہے بشرطیکہ وہ اس کے بارے اعلان کرے۔

20213۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُنَا) یعنی اس کے قتل کے بارے ہمارے شیخ نے فتویٰ دیا ہے۔ لیکن وہ تعزیراً ہے جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 20212 میں) پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ مقید کرنا چاہیے بشرطیکہ ظاہر ہو کہ وہ اس کی عادت ہے جیسا کہ ''المعروضات'' میں انہوں نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے یا اس کے ساتھ کہ جب وہ اس کے بارے اعلان کرے (یعنی اس کا اظہار کرے) جیسا کہ آ رہا ہے بخلاف اس صورت کے، کہ جب اس پر اطلاع ہو جائے

وَبِهِ أَفْتَى ثُمَّ أَفْتَى فِي بَكْرٍ الْيَهُودِيِّ قَالَ لِبِشْرٍ النَّصْرَانِيِّ نَبِيُّكُمْ عِيسَى وَلَدُ زِنًا بِأَنَّهُ يُقْتَلُ لِسَبِّهِ لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قُلْت وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ ابْنَ كَمَالٍ بَاشَا فِي أَحَادِيثِهِ الْأَرْبَعِينِيَّةِ فِي الْحَدِيثِ الرَّابِعِ وَالثَّلَاثِينَ

اور اسی کے مطابق انہوں نے فتویٰ دیا ہے۔ پھر انہوں نے بکر یہودی کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے بشر نصرانی کو کہا: تمہارے نبی عیسیٰ (علیہ السلام) زنا سے پیدا ہوئے ہیں (نعوذ باللہ من ذالک) کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ کیونکہ اس نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے سبّ وشتم کا ارتکاب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ''ابن کمال پاشا'' نے احادیث الاربعینیہ میں چونتیسویں حدیث میں یہ ذکر کیا ہے کہ

حالانکہ وہ اسے چھپاتا ہو جیسا کہ ''ابن الہمام'' سے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

20214۔ (قولہ: وَبِهِ أَفْتَى) اور اسی کے بارے مفتی روم ''ابوالسعود'' نے فتویٰ دیا ہے بلکہ اکثر حنفیہ نے یہی فتویٰ دیا ہے جب وہ اکثر سبّ وشتم کرنے لگے جیسا کہ ہم نے اسے ''الصارم المسلول'' سے (مقولہ 20211 میں) بیان کر دیا ہے اور یہی معنی ہے۔ ''ابوالسعود'' کے اس قول کا: اذا ظهر انه معتادہ۔ اور اسی کی مثل یہ قول بھی ہے ما اذا اعلن به جیسا کہ (مقولہ 20213 میں) گزر چکا ہے اور یہی معنی ''ابن الہمام'' کے اس قول کا ہے: اذا اظهره يقتل به (جب وہ اس کا اظہار کرے تو اس کے سبب وہ قتل کر دیا جائے گا)۔ پس ان کا کلام مذہب کے مخالف نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے متعلق محرر المذہب الامام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے جیسا کہ (مقولہ 20220 میں) آگے آئے گا۔

20215۔ (قولہ: بِأَنَّهُ يُقْتَلُ) انہوں نے اس کے ساتھ اسے مقید نہیں کیا جب وہ اسے عادت بنالے جیسا کہ پہلے اس کے ساتھ مقید کیا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اسے مطلقاً قتل کر دیا جائے گا اور یہ اس کے موافق ہے جس کے بارے الخیر ''الرملی'' نے فتویٰ دیا ہے اور اس کے موافق ہے جو ''عینی'' اور ''مقدسی'' سے (مقولہ 20212 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ یہ اعلان کی شرط کے ساتھ مقید ہے یا اس کیساتھ جو ''الصارم المسلول'' میں تکرار (بار بار کرنے) کی شرط ہے۔

20216۔ (قولہ: لِسَبِّهِ لِلْأَنْبِيَاءِ) اس میں مراد جنس ہے ورنہ اس نے تو دشنام طرازی ایک نبی علیہ السلام کے بارے میں کی۔

20217۔ (قولہ: وَيُؤَيِّدُهُ) یعنی گالیاں دینے والے کافر کو قتل کرنے کی تائید کرتا ہے۔

20218۔ (قولہ: فِي أَحَادِيثِهِ) یہ جار اور مجرور خبر مقدم ہے۔ اور ان کے قول مانصہ میں ما نکرہ موصوفہ بمعنی شیء مبتدا مؤخر ہے اور مبتدا اور خبر سے مل کر یہ جملہ انّ کی خبر ہے اور نصہ مصدر بمعنی منصوصہ مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔ اور ان کا قول والحق الخ یہ سارا جملہ آخر تک اس سے مراد اس کے لفظ ہیں۔ یہ محل رفع میں ہے اس لیے کہ یہ نصہ کی خبر ہے اور پھر یہ مبتدا اور خبر مل کر جملہ محل رفع میں ہے۔ کیونکہ یہ ما کی صفت ہے جو مبتدا واقع ہو رہا ہے اور ما اپنی خبر مقدم کے ساتھ مل کر پورا

يَا عَائِشَةُ(1) لَا تَكُونِي فَاحِشَةً مَا نَصُّهُ وَالْحَقُّ أَنَّهُ يُقْتَلُ عِنْدَنَا إِذَا أَعْلَنَ بِشَتْمِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَرَّحَ بِهِ فِي سِيَرِ الذَّخِيرَةِ، حَيْثُ قَالَ وَاسْتَدَلَّ مُحَمَّدٌ لِبَيَانِ قَتْلِ الْمَرْأَةِ إِذَا أَعْلَنَتْ بِشَتْمِ الرَّسُولِ بِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَدِيٍّ لَمَّا سَمِعَ عَصْمَاءَ بِنْتَ مَرْوَانَ تُؤْذِي الرَّسُولَ فَقَتَلَهَا لَيْلًا مَدَحَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ (وَيُؤْخَذُ مِنْ مَالِ بَالِغٍ تَغْلِبِيٍّ وَتَغْلَبِيَّةٍ)

''اے عائشہ تو فحش کہنے والی نہ ہو۔'' ان کا بیان یہ ہے اور حق یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اسے قتل کیا جائے گا جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے سب وشتم اعلانیہ کرے، اسی کے بارے سیر ''الذخیرہ'' میں تصریح ہے جہاں انہوں نے کہا: اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے عورت کے قتل کے بیان کیلئے روایت سے استدلال کیا ہے جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں سب وشتم کرے۔ مروی ہے کہ عمر بن عدی رضی اللہ عنہ نے سنا کہ عصماء بنت مروان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اذیت پہنچاتی ہے (یعنی آپ کو سب وشتم کرتی ہے) تو انہوں نے اسے رات کے وقت قتل کر دیا تو اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی تعریف اور مدح فرمائی۔ انتہی۔ پس اسے یاد کر لینا چاہئے۔ اور بالغ تغلبی مرد اور تغلبیہ عورت کے مال سے ہماری زکوۃ کا دوگنا اس کے احکام کیساتھ لیا جائے گا

جملہ انّ کی خبر ہے جو کہ ان کے قول ان ابن کمال میں ہے اور معنی یہ ہے: ان ابن کمال شیء منصوصہ والحق الخ یعنی ابن کمال کے پاس شے منصوص ہے۔ اور ان کی احادیث الاربعینیہ میں ثابت ہے۔ فافہم

اگر کوئی عورت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں سب وشتم کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا

20219۔ (قولہ: حَيْثُ قَالَ الخ) اس کا بیان یہ ہے کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے عورت کے قتل کے جواز پر استدلال ہے جب وہ اعلانیہ سبّ وشتم کرے۔ پس یہ اہل حرب کی عورتوں کو قتل کرنے سے جو منع کیا گیا ہے اس کے عموم سے اسے خاص کیا گیا ہے جیسا کہ انہوں نے اسے ''السیر الکبیر'' میں ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس ذمی کے قتل کے جائز ہونے پر بھی دلالت کرتی ہے جس کے قتل سے عقد ذمہ کے سبب منع کیا گیا ہے جب وہ اعلانیہ سبّ وشتم کرنے لگے اور انہوں نے ''شرح السیر الکبیر'' میں متعدد احادیث سے اس کے لیے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک ''ابواسحاق الہمدانی'' کی حدیث ہے۔ انہوں نے بیان کیا: ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور عرض کی! میں نے یہودیوں میں سے ایک عورت کو سنا ہے وہ آپ کو سب وشتم کر رہی تھی قسم بخدا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلاشبہ وہ مجھ پر احسان کرنے والی تھی تو میں نے اسے قتل کر دیا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا خون ہدر (رائیگاں) جانے دیا۔ (جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال: سمعت امرأۃ من یہود وھی تشتمك واللہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہا لمحسنۃ الیّ فقتلتہا فھدر النبی صلی اللہ علیہ وسلم دمہا)(2)

تغلبی مرد اور عورت پر ہماری زکوٰۃ کا دوگنا ہوگا

1۔ البیہقی فی شعب الایمان للبیہقی، باب رد السلام، جلد 6، صفحہ 511، حدیث نمبر 9098

2۔ سنن ابوداؤد، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 3، صفحہ 283، حدیث نمبر 3795

لَا مِنْ طِفْلِهِمْ إِلَّا الْخَرَاجُ (ضِعْفُ زَكَاتِنَا) بِأَحْكَامِهَا (مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ) الْمَعْهُودَةُ بَيْنَنَا لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ كَذَلِكَ (وَ) يُؤْخَذُ (مِنْ مَوْلَاهُ) أَيْ مُعْتَقِ التَّغْلِبِيِّ (فِي الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ) وَحَدِيثُ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ مَخْصُوصٌ بِالْإِجْمَاعِ

نہ کہ ان کے بچوں سے سوائے خراج کے۔ اس مال سے جس میں مقررہ زکوۃ ہمارے درمیان واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ صلح اسی طرح واقع ہوئی ہے اور تغلبی کے آزاد کئے ہوئے غلام سے جزیہ اور خراج میں قرشی کے مولی کی طرح لیا جائے گا اور یہ حدیث: کہ کسی قوم کا آزاد کیا ہوا غلام انہیں میں سے ہوتا ہے۔ بالاجماع مخصوص ہے۔

20220۔ (قولہ: تَغْلِبِينَ وَتَغْلَبِيَّةٍ) اصل میں یہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ان میں بعض اسے فتحہ دیتے ہیں ''مصباح''۔ اس کی نسبت تغلب بن وائل بن ربیعہ کی طرف ہے اور یہ تضرب کے وزن پر ہے۔ یہ ایک قوم ہے جو زمانہ جاہلیت میں نصرانی تھے اور روم کے قریب سکونت پذیر تھے انہوں نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا تو حضرت عمر نے ہماری زکوۃ کے دوگنا کیساتھ ان کے ساتھ مصالحت کی۔ وہ اگرچہ معنوی طور پر جزیہ ہی ہے مگر یہ کہ اس میں اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا۔ حقارت کے وصف میں سے اور نائب سے قبول کر لیا جائے گا بلکہ اس میں زکوۃ کی شرائط اور اس کے اسباب کا لحاظ رکھا جائے گا اس وجہ سے یہ عورت سے بھی لی جاتی ہے کیونکہ وہ اس کے اہل ہے بخلاف بچے اور مجنون کے۔ پس ان کے مویشیوں سے اور ان کے اموال سے یہ نہیں لیا جائے گا جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔

20221۔ (قولہ: إِلَّا الْخَرَاجُ) یعنی سوائے زمین کے خراج کے۔ کیونکہ وہ ان کے بچوں اور مجنون سے بھی لیا جاتا ہے کیونکہ وہ زمین کا وظیفہ ہے اور عبادت نہیں ہے۔ ''بحر''

20222۔ (قولہ: ضِعْفُ زَكَاتِنَا) پس زکاۃ وصول کرنے والا ان کی چرنے والی بکریوں میں سے ہر چالیس بکریوں سے 2 بکریاں اور 120 بکریوں سے چار بکریاں لے گا اور اسی طرز پر اونٹوں اور گائیوں کی زکواۃ بھی وصول کرے گا۔ ''نہر''۔ اور ان پر ان کے بقیہ اموال اور ان کے غلاموں میں کوئی شے نہ ہو گی جیسا کہ الاتقانی میں ہے۔ یعنی مگر جب وہ عاشر (محصول لینے والا) کے پاس سے گزریں تو وہ ان سے اس کا دوگنا لے گا جو وہ مسلمانوں سے لیتا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

20223۔ (قولہ: كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ) یعنی تغلبی کا آزاد کیا ہوا غلام قرشی کے آزاد کئے ہوئے کی طرح ہے اس میں کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے اصل کے تابع نہیں ہوتا یہاں تک کہ دونوں پر جزیہ اور خراج لگایا جاتا ہے اگرچہ دونوں کی اصل پر تخفیفاً نہیں لگایا گیا۔ اور آزاد کیا ہوا غلام تخفیف اور سہولت میں اپنے اصل کے ساتھ ملحق نہیں ہوتا۔ اسی لیے اگر مسلمان کا آزاد کیا ہوا غلام نصرانی ہو تو اس پر جزیہ لگایا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20224۔ (قولہ: وَحَدِيثُ الخ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ تم نے اس بارے جو علت بیان کی ہے کہ

(وَمَصْرِفُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ وَمَالُ التَّغْلِبِيِّ وَهَدِيَّتُهُمْ لِلْإِمَامِ وَإِنَّمَا يَقْبَلُهَا إِذَا وَقَعَ عِنْدَهُمْ إِنَّ قِتَالَنَا لِلدِّينِ لَا الدُّنْيَا جَوْهَرَةٌ (وَمَا أُخِذَ مِنْهُمْ بِلَا حَرْبٍ) وَمِنْهُ تَرِكَةُ ذِمِّيٍّ وَمَا أَخَذَهُ عَاشِرٌ مِنْهُمْ ظَهِيرِيَّةٌ (مَصَالِحُنَا) خَبَرُ مَصْرِفٍ (كَسَدِّ ثُغُورٍ

اور جزیہ، خراج، تغلبی کے مال اور امام کے لیے ان کے ہدایا کا مصرف اور بلاشبہ امام انہیں قبول کرتا ہے جب ان کے نزدیک یہ ثابت ہو کہ ہمارا قتال دین کے لیے ہے نہ کہ دنیا کے لیے، ''جوہرہ''۔ اور وہ مال جو ان سے بغیر جنگ کے لیا جائے اور اس میں ذمی کا ترکہ ہے اور وہ ہے جو محصول وصول کرنے والا ان سے لیتا ہے۔ ''ظہیریہ''۔ (اس تمام کا مصرف) ہمارے مصالح ہیں یہ مصالحنا، مصرف کی خبر ہے جیسا کہ سرحدوں کو بند کرنا (یعنی ان کی حفاظت اور نگرانی کرنا)

معتق (آزاد کیا ہوا غلام) تخفیف اور سہولت میں اپنی اصل کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا وہ نص کے معارض ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث بالا جماع اپنے عموم پر جاری نہیں۔ کیونکہ ہاشمی کا آزاد کیا ہوا غلام کفائت میں ہاشمیہ عورت کے لیے اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوتا اور نہ ہی امامت میں اس کے ساتھ ملحق ہے۔ اور جب یہ حدیث عام مخصوص عنہ البعض ہے تو پھر اس کی تخصیص اس علت کے ساتھ کرنا بھی صحیح ہوگی جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

بیت المال کے مصارف کا بیان

20225۔ (قولہ: وَمَصْرِفُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ الخ) اسے خراج کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ عشر کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے جیسا کہ (مقولہ 20064 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

20226۔ (قولہ: وَإِنَّمَا يَقْبَلُهَا الخ) دوسری قید چھوڑ دی ہے جو ''الجوہرہ'' میں مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہدیہ دینے والے کے ایمان میں حرص اور طمع نہ کیا جائے اگر اس کا ہدیہ رد کر دیا جائے۔ پس اگر رد کے ساتھ اس کے ایمان اور طمع کا لالچ کیا گیا تو وہ اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

20227۔ (قولہ: وَمَا أُخِذَ مِنْهُمْ بِلَا حَرْبٍ) اس میں یہ ہے کہ وہ مال جو اس سے پہلے بغیر جنگ کے لیا گیا، لیکن ''النہر'' میں اس کی تفسیر اس طرح ہے کہ وہ مال جو ان کے علاقے میں لشکر اترنے سے پہلے جنگ ترک کرنے پر بطور صلح ان سے لیا گیا۔

20228۔ (قولہ: مَصَالِحُنَا) مصنف نے اس کے ساتھ اس پر تنبیہ کی ہے کہ اس سے نہ تو خمس لیا جائے گا اور نہ وہ غازیوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، ''نہر''۔ اور یہ مصلحۃ کی جمع ہے۔ یہ لفظ میم اور لام کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ مراد وہ عمل ہے جس کا نفع اسلام کی طرف لوٹتا ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''القہستانی'' سے نقل کیا ہے۔

20229۔ (قولہ: كَسَدِّ ثُغُورٍ) یعنی ان مقامات اور جگہوں کی حفاظت کرنا جن سے آگے اسلام نہیں ہے (مراد دار الاسلام کی سرحدیں ہیں) اور اس میں اس بارے احساس اور شعور پیدا کرنا ہے کہ یہ اس جماعت پر خرچ کیا جائے گا جو دار

وَبِنَاءِ قَنْطَرَةٍ وَجِسْرٍ وَكِفَايَةِ الْعُلَمَاءِ) وَالْمُتَعَلِّمِينَ تَجْنِيسٌ وَبِهِ يَدْخُلُ طَلَبَةُ الْعِلْمِ فَتْحٌ (وَالْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ) كَكَتَبَةِ قُضَاةٍ

پتھر اور لکڑی کے پل بنانا اور علما اور متعلمین کی کفایت کرنا ''تجنیس''۔ اور اس سے طالب علم اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ''فتح''۔ اور قضاہ اور عمال جیسا کہ قاضیوں کے کاتب،

الاسلام میں چوروں سے راستے کی حفاظت کرتے ہیں، ''قہستانی''۔

20230۔ (قولہ: وَبِنَاءِ قَنْطَرَةٍ وَجِسْرٍ) قنطرہ سے مراد وہ پل ہے جو پانی پر اسے عبور کرنے کے لیے بنایا جائے، اور جسر فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ وہ پل ہے جس کے ساتھ نہر (دریا) وغیرہ کو عبور کیا جاتا ہے چاہے اسے اس پر تعمیر کیا جائے یا تعمیر نہ کیا جائے جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔ اور اسی کی مثل مسجد تعمیر کرنا، حوض اور سرائے بنانا ہے اور بڑے بڑے دریا کھودنا ہیں جو کسی کی ملکیت نہ ہوں جیسا کہ نیل اور دریائے جیحون۔ ''قہستانی''۔ اور اسی طرح مساجد پر خرچ کرنا ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' کے کتاب الزکوۃ میں ہے۔ پس اس میں مساجد کے شعائر کو قائم رکھنے پر خرچ کرنا بھی داخل ہے جیسا کہ امامت اور اذان کے وظائف اور اسی طرح کے دیگر اخراجات، ''بحر''۔

20231۔ (قولہ: وَكِفَايَةِ الْعُلَمَاءِ) اور علما کی کفایت کرنا اور یہ اصحاب التفسیر والحدیث ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ان سے مراد وہ ہیں جو علوم شریعہ کی تعلیم دیتے ہیں، پس یہ صرف ونحو اور دیگر علوم کو شامل ہے، اسے حموی نے البرجندی اور ''طحطاوی'' سے نقل کیا ہے۔ اور کفایۃ سے تعبیر کرنے میں یہ احساس دلانا ہے کہ وہ حاجت اور ضرورت سے زیادہ نہ ہو۔ اس کا بیان عنقریب (اسی مقولہ میں) آئے گا، اور اسی طرح ان کے فقر کو شرط ٹھہرانے کا احساس دلانا ہے۔ لیکن ''الخانیہ'' کے باب الحظر میں ہے: ''علی الرازی'' سے بیت المال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اغنیاء کا اس میں حصہ ہے۔ انہوں نے کہا: نہیں، مگر یہ کہ وہ عامل ہو یا قاضی ہو، اور اس میں فقہاء کا کوئی حصہ نہیں ہے سوائے ایسے فقیہ کے جس نے اپنے آپ کو لوگوں کو فقہ یا قرآن کی تعلیم دینے کے لیے وقف اور فارغ کر رکھا ہو۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: یعنی یہ کہ وہ اپنے غالب اور اکثر اوقات علم میں صرف کرے، اور ''الرازی'' کی مراد عامل یا قاضی پر اقتصار کرنا نہیں ہے بلکہ انہوں نے ان دو کے ساتھ ہر اس آدمی کی طرف اشارہ کیا ہے جس نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے کام کے لیے فارغ اور وقف کر رکھا ہو۔ پس اس میں مفتی اور فوجی سپاہی بھی داخل ہوتے ہیں اور یہ غنا کے باوجود کفایہ کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور اس سے قبل ''الفتح'' سے یہ ذکر ہو چکا ہے کہ طالب اہل ہونے سے پہلے اپنی ذات کے لیے کام کرتا ہے۔ لیکن اس لیے تاکہ وہ اس کے بعد مسلمانوں کے لیے کام کرے۔

20232۔ (قولہ: وَالْعُمَّالِ) یہ خاص پر عام کے عطف کے بیان سے ہے۔ کیونکہ ''القہستانی'' میں ہے: یہ لفظ ضمہ اور تشدید کے ساتھ ہے اور عامل کی جمع ہے۔ اور یہ وہ ہوتا ہے جو کسی آدمی کے مال اور کام میں اس کے امور کا والی ہوتا ہے جیسا کہ ''ابن الاثیر'' نے کہا ہے۔ پس اس میں ذکر کرانے والا اور حق اور علم کے بارے نصیحت کرنے والا بھی داخل ہوتا ہے جیسا

وَشُهُودِ قِسْمَةٍ وَرُقَبَاءِ سَوَاحِلَ (وَرِزْقِ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيِّهِمْ) أَيْ ذَرَارِيِّ مَنْ ذُكِرَ مِسْكِينٌ وَاعْتَمَدَهُ فِي الْبَحْرِ قَائِلًا وَهَلْ يُعْطَوْنَ بَعْدَ مَوْتِ آبَائِهِمْ حَالَةَ الصِّغَرِ؟ لَمْ أَرَهُ، وَإِلَى هُنَا تَمَّتْ مَصَارِفُ بَيْتِ الْمَالِ ثَلَاثَةً

تقسیم کی شہادت دینے والے اور ساحلوں کی نگرانی کرنے والے، قتال کرنے والوں اور ان کی اولاد کے لیے روزینہ اور وظیفہ ہے، یعنی ان کی اولاد جن کا ذکر کیا گیا ہے، ''مسکین''۔ اور ''البحر'' میں یہ کہتے ہوئے اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور کیا ان کے باپوں کے فوت ہونے کے بعد صغرسنی کی حالت میں انہیں وہ رزق دیا جائے گا؟ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ اور یہاں تک کہ بیت المال کے تینوں مصارف کا بیان مکمل ہو گیا۔

کہ ''المنیہ'' میں ہے۔ اور اسی طرح والی، طالب علم محتسب، قاضی، مفتی اور معلم جو بغیر اجرت کے تعلیم دیتا ہو۔ (سب اس میں داخل ہیں) جیسا کہ ''المضمرات'' میں ہے۔

20233۔ (قولہ: وَشُهُودِ قِسْمَةٍ) یہ لفظ سین مہملہ کے ساتھ ہے۔ مراد وہ لوگ ہیں جو ورثاء، شرکاء اور ان کے حقوق کو پورا کرنے کے درمیان تقسیم کی شہادت دیتے ہیں۔ اور ایک نسخہ میں شہود قیمہ یعنی یا کے ساتھ ہے یعنی وہ لوگ جو قیمت میں اختلاف کے وقت قیمت لگانے پر شہادت دیتے ہیں، ''طحطاوی''۔

20234۔ (قولہ: وَرُقَبَاءِ سَوَاحِلَ) یہ رقیب کی جمع ہے یہ رقبتہ، ارقبہ باب قتل سے ماخوذ ہے۔ یعنی میں نے اس کی حفاظت کی۔ اور سواحل یہ ساحل کی جمع ہے مراد سمندر کا کنارہ ہے۔ ''مصباح''۔ پس مراد وہ لوگ ہیں جو سواحل کی حفاظت کرتے ہیں۔ اور یہ وہ لوگ ہیں جو سرحدوں کی حفاظت کے لیے وہاں رہتے ہیں یا یہ اس سے بھی اعم ہے۔ فافہم

20235۔ (قولہ: وَرِزْقِ الْمُقَاتِلَةِ) الرزق کسرہ کے ساتھ الرزق ب ''الفتح'' کا اسم ہے: مراد وہ شے ہے جس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ ''قاموس'' اور ''راغب'' نے کہا ہے: الرزق، عطاء جاری کو چاہے وہ دینی ہو یا دنیوی، حصہ اور نصیب کو، اور ہر اس شے کو کہا جاتا ہے جو پیٹ تک پہنچتی ہے اور اس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔ ''قہستانی اور طحطاوی''۔

20236۔ (قولہ: أَيْ ذَرَارِيِّ مَنْ ذُكِرَ الخ) یعنی ان کی اولاد جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ علت تمام کو شامل ہے جیسا کہ اس کے بارے ''القہستانی'' نے تصریح کی ہے اور اسی کی مثل ''مسکین'' وغیرہ میں بھی ہے۔ اور ''ہدایہ'' اور ''الکافی'' کی عبارت قتال کرنے والے کے ساتھ ان کی تخصیص کا وہم دلاتی ہے اور اس کے بارے ''شارح المجمع'' نے تصریح کی ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور اس طرح نہیں ہے۔ اور صاحب ''المنح'' نے اس کی اتباع کی ہے۔ ''در منتقی'' اور ''شرح درالبحار'' میں ''الذراری'' کی تفسیر زوجہ اور اولاد سے کی گئی ہے۔

اس کا بیان کہ بیت المال میں جس کا استحقاق ہے اس کے بعد اس کے بیٹے کو وہ دیا جائے گا

20237۔ (قولہ: لَمْ أَرَهُ) ''الشیخ عیسی الصفتی'' نے اپنے رسالہ میں نقل کیا ہے اس کا بیان ہے: امام ''ابو یوسف''

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الخراج'' میں کہا ہے: بیشک وہ آدمی جو بیت المال میں مستحق ہو اور اس کے لیے اس کے استحقاق کے مطابق حصہ نکالا گیا تو پھر اس کی اولاد کو بھی اس کی تبع میں وہ حصہ دیا جائے گا اور اس کی موت کے ساتھ وہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور صاحب ''الحاوی'' نے کہا ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ علما، فقہاء اور جنگ لڑنے والوں اور ہر وہ آدمی جس کا بیت المال میں استحقاق ہے ان کی اولادوں کو حصہ دیا جائے گا اور ان کی موت کے ساتھ ان کی اولادوں کے لیے وہ ساقط نہیں ہوگا جو مقرر کیا گیا ہے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن متن میں آنے والا قول: ومن مات فی نصف الحول حرم من العطاء (اور جو سال کے درمیان میں فوت ہو گیا تو وہ عطا سے محروم ہو جائے گا) اس کے منافی ہے۔ مگر جواب یہ دیا گیا ہے: جو کچھ اولاد پر جاری ہوتا ہے وہ مستقل عطا ہے جو ذراری کے ساتھ خاص ہے یہ میت کی عطا کی وجہ سے وراثت کے طریقہ پر تمام ورثہ کے درمیان تقسیم ہے۔ تامل

لیکن جو ''الحاوی'' سے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے میں نے اسے ''الحاوی القدسی'' میں نہیں دیکھا اور نہ ہی ''الحاوی الزاہدی'' میں دیکھا ہے۔ اور میں نے کتاب ''الخراج'' میں سے بہت سے مقامات کی طرف رجوع کیا ہے لیکن میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ واللہ اعلم۔ ہاں ''الحموی'' نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: تحقیق ہمارے علما نے ذکر کیا ہے کہ ان کی اولاد کو تبعاً حصہ دیا جائے گا اور ترغیباً وہ اصل کی موت سے ساقط نہیں ہوگا۔ اور علامہ ''المقدسی'' نے ذکر کیا ہے: کہ ان کی شدید حاجت اور ضرورت کی وجہ سے انہیں دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہے بالخصوص جب وہ اپنے آباء کے راستے پر چلنے کی کوشش کرتے ہوں۔ اور علامہ ''البیری'' نے ''الخزانہ'' سے اور انہوں نے ''فخر الاسلام'' کی ''مبسوط'' سے نقل کیا ہے: جب وہ آدمی فوت ہو جائے جس کا بیت المال میں شرح کے حق اور اسلام کے اعزاز کی وجہ سے وظیفہ ہو جیسے امامت کرانے اور اذان دینے کی اجرت اور علاوہ ازیں ایسے کاموں کی اجرت جن میں اسلام اور مسلمانوں کی اصلاح اور منفعت ہو اور میت کے بیٹے ہوں درآنحالیکہ وہ حق شرع اور اعزاز اسلام کو قائم کرتے ہوں اور اس کا لحاظ رکھتے ہوں جیسا کہ ان کا باپ اسے قائم کرتا تھا اور اس کا لحاظ رکھتا تھا تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ باپ کا وظیفہ میت کے بیٹوں کو دے نہ کہ ان کے علاوہ دوسروں کو تاکہ مقصود شرع حاصل ہو اور ان کے ٹوٹے دلوں کو جوڑنے کا ذریعہ بھی۔ (یعنی ان کے لیے اظہار ہمدردی ہو)

اس کا بیان کہ جس کا وظیفہ ہو وہ اس کے بعد اس کے بیٹے کی طرف متوجہ ہوگا

علامہ ''البیری'' نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: یہ اس کی تائید کرتا ہے جو حرمین شریفین، مصر اور روم کا عرف ہے کہ بغیر کسی انکار اور اعتراض کے میت کے بیٹوں کو اپنے آباء کے وظائف پر مطلقاً باقی رکھتے ہیں اگرچہ وہ چھوٹے ہوں مثلاً امامت، خطابت اور علاوہ ازیں پسندیدہ عرف و عادت۔ کیونکہ اس میں علما کے خلف کو زندہ رکھنا ہے اور اپنے مساعی اور قوت کو علم کے حصول میں صرف کرنے پر ان کی معاونت اور مدد کرنا ہے۔ تحقیق ان اکابر فضلاء میں سے ایک طائفہ نے اس کے جواز کا فتویٰ

....

دیا ہے جن کے فتووں پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

بیٹے کے لیے وظائف کی توجیہ میں ایک اہم تحقیق

میں کہتا ہوں: اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے: کہ یہ مذکروں (بیٹوں) کے ساتھ خاص ہو نہ کہ مؤنثوں (بیٹیوں) کیساتھ۔ اور آپ جانتے ہیں کہ حکم اپنی علت کے ساتھ ساتھ رہتا ہے کیونکہ علت علما کے خلفاء کو زندہ رکھنا اور علم کے حصول پر ان کی مدد اور معاونت کرنا ہے۔ پس جب بیٹا علمی مشاغل میں اپنے باپ کے راستے کی اتباع کرے گا تو وہ تو ظاہر ہے، لیکن جب وہ اسے مہمل چھوڑ دے اور لہو ولعب میں مشغول ہو جائے یا مذکورہ وظائف کو معطل کرتے ہوئے ان سے غافل اور جاہل رہتے ہوئے دنیوی امور میں لگ جائے یا اہل علم میں سے کسی دوسرے کو تھوڑی سے شے کا نائب بنا دے اور باقی تمام اپنی شہوات میں صرف کر دے تو اس کے لیے یہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں علما کے وظائف کو لینا اور بغیر کسی ایسے کام کے انہیں چھوڑ دینا ہے جس کے ساتھ وہ علم میں مدد لیتے ہوں جیسا کہ ہمارے زمانے میں واقع ہے۔ کیونکہ مدارس اور مساجد کے عام اوقاف اور وظائف جاہل لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں جن میں سے اکثر اپنے دین کے فرائض میں سے کچھ نہیں جانتے اور وہ اسے بذات خود کوئی کام کئے بغیر اور بغیر کسی کو نائب بنائے کھاتے ہیں اور ان کے استدلال کا سبب یہ ہے کہ باپ کی روٹی اس کے بیٹے کے لیے ہے۔ پس وہ باپ، دادا سے وظائف کے وارث بنتے جاتے ہیں۔ اور وہ تمام کے تمام حیوانوں کی طرح جاہل ہیں اور اس کے سبب وہ بڑے بڑے جبے اور پگڑیاں پہنتے ہیں اور شہر میں مجالس کی صدارت کرتے ہیں یہاں تک کہ اس نے مدارس اور مساجد کو مٹانے (ختم کرنے) تک پہنچا دیا۔ ان میں سے اکثر گھر ہو گئے جنہیں انہوں نے بیچ دیا یا باغ ہو گئے جن سے وہ غلہ حاصل کرنے لگے۔ اور جو کوئی چاہے کہ وہ علم حاصل کرے وہ اپنے لیے نہ کوئی رہنے کا ٹھکانہ پاتا ہے اور نہ کھانے کی کوئی شے۔ پس وہ اس پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ علم چھوڑ دے اور کچھ کمانے لگے۔ اور ہمارے زمانے میں ایک واقعہ اس طرح ہوا کہ دمشق کے اکابر میں سے ایک آدمی فوت ہوا اس کا بیٹا اس سے زیادہ جاہل تھا نہ وہ پڑھتا تھا نہ وہ لکھتا تھا۔ پس اس کے وظائف سے مسجد اور مدرسہ کی ولایت دمشق کے علما میں سے دو اکابر علما کے سپرد کر دی گئی۔ پس اس کا بیٹا گیا اور رشوت دے کر ان دونوں کو اس سے معزول کرا لیا۔ اور ''الاشباہ'' کے تیسرے فن کے اواخر میں ہے: جب سلطان کسی ایسے آدمی کو مدرس لگا دے جو اس کے اہل نہ ہو تو اس کا اسے مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: سلطان جب کسی غیر مستحق کو وظیفہ دے تو اس نے دوبار ظلم کیا، ایک مستحق سے روکنے کے سبب اور دوسرا غیر مستحق کو دینے کے ساتھ۔ پس ان وظائف کو ان جاہلوں کے بیٹوں کی طرف متوجہ کرنا علم اور دین کو ضائع کرنا اور مسلمانوں کو نقصان اور ضرر پہنچانے پر ان کی معاونت کرنا ہے۔ پس امور چلانے والوں پر یہ واجب ہے کہ وہ انہیں ان کے اہل کی طرف متوجہ کریں، انہیں عطا کریں اور انہیں نا اہلوں کے ہاتھوں سے چھین لیں۔ اور جب اس کے اہل میں سے کوئی فوت ہو جائے تو وہ اس کے بیٹے کی طرف متوجہ ہوگا اور اگر وہ اپنے والد کے طریقہ پر نہ چلے تو پھر اسے اس سے معزول کر دیا جائے گا۔ اور اسے اہل کی طرف پھیر دیا جائے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک

فَهٰذَا مَصْرِفُ جِزْيَةٍ وَخَرَاجٍ وَمَصْرِفُ زَكَاةٍ وَعُشْرٍ مَرَّ فِي الزَّكَاةِ، وَمَصْرِفُ خُمُسٍ وَرِكَازٍ مَرَّ فِي السِّيَرِ وَبَقِيَ رَابِعٌ وَهُوَ لُقَطَةٌ وَتَرِكَةٌ بِلَا وَارِثٍ، وَدِيَةُ مَقْتُولٍ بِلَا وَلِيٍّ، وَمَصْرِفُهَا لَقِيطٌ فَقِيرٌ وَفَقِيرٌ بِلَا وَلِيٍّ وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ

پس یہ جزیہ اور خراج کا مصرف ہے اور زکوٰۃ اور عشر کا مصرف کتاب الزکاۃ میں گزر چکا ہے اور خمس اور رکاز کا مصرف کتاب ''السیر'' میں گزر چکا ہے، اور چوتھی قسم باقی رہ گئی اور وہ لقطہ اور ایسا ترکہ ہے جو بغیر وارث کے ہو اور ایسے مقتول کی دیت ہے جس کا ولی نہ ہو اور ان کا مصرف ایسا لقیط ہے جو فقیر اور محتاج ہو۔ اور ایسا فقیر ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو اور امام پر لازم ہے کہ وہ ہر نوع کے لیے

نہیں ہے کہ وقف کرنے والے کی غرض اس کو زندہ رکھنا ہے جس کے لیے اس نے اسے وقف کیا ہے۔ پس ہر وہ کام جس میں اس کا ضیاع لازم آتا ہو تو وہ شرع اور وقف کرنے والے کی غرض کے مخالف ہے۔ یہی وہ حق ہے جس سے جدائی اور فرار نہیں ہو سکتا۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

20238۔ (قولہ: فَهٰذَا) یعنی مصالح میں سے جو ذکر کیے گئے ہیں۔ اور شارح کا قول: مصرف جزیۃ و خراج پس یہ جزیہ، خراج اور ان دونوں کی طرح کا مصرف ہیں جن کا ان دونوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

20239۔ (قولہ: مَرَّ فِي الزَّكَاةِ) یعنی کتاب الزکوۃ کے باب المصرف میں گزر چکا ہے۔

20240۔ (قولہ: مَرَّ فِي السِّيَرِ) یعنی فصل فی کیفیۃ القسمۃ میں گزر چکا ہے۔

20241۔ (قولہ: وَبَقِيَ رَابِعٌ) اس کا پہلی تین کے ساتھ ''ابن الشحنہ'' کی نظم میں کتاب الزکوٰۃ کے باب العشر کے آخر میں پہلے ذکر ہو چکا ہے اور ہم اس پر پہلے کلام کر چکے ہیں۔

لقطہ اور ایسا ترکہ جو وارث کے بغیر ہو اس کا مصرف

20242۔ (قولہ: وَفَقِيرٌ بِلَا وَلِيٍّ) یعنی اس کے لیے کوئی ایسا نہ ہو جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اس (مال) سے اس کا نفقہ (روزمرہ اخراجات) اور ادویہ دی جائیں گی اور ان کے مردوں کو کفن پہنایا جائے گا اور اس کے ساتھ ان کی جنایت کی دیت دی جائے گی۔

تنبیہ

''الاحکام'' میں ہے: علما پہلی قسم سے غنا اور خوشحالی کے باوجود عمل (کام) کیساتھ مستحق ہوتے ہیں اور دوسری قسم سے فقر اور اس طرح کی صفت کے ساتھ، اور تیسری قسم سے اس کے مستحقین کی صفات میں سے کسی ایک کے ساتھ اور چوتھی قسم سے مرض اور اس طرح کا کوئی عذر پائے جانے کے ساتھ علما مستحق ہوتے ہیں۔ اور جنہوں نے علما کے استحقاق کو پہلی قسم کیساتھ

بَيْتًا يَخُصُّهُ وَلَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ مِنْ أَحَدِهَا لِيَصْرِفَهُ لِلْآخَرِ وَيُعْطِي بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَالْفِقْهِ وَالْفَضْلِ فَإِنْ قَصَّرَ كَانَ اللهُ عَلَيْهِ حَسِيبًا زَيْلَعِيٌّ

ایسا گھر بنائے جو اسی کے ساتھ خاص ہو اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ ان میں سے ایک سے قرض لے تا کہ اسے دوسرے کے لیے خرچ کرے اور اسے بقدر حاجت اور فقہ و علم وفضل کا لحاظ رکھ کر عطا کرے اور اگر وہ کوتاہی کرے تو پھر اللہ تعالیٰ اس کا حساب لینے والا ہے۔ ''زیلعی''۔

خاص کیا ہے انہوں نے محض صفت علم کی طرف دیکھا ہے۔

امام پر ہر نوع کے لیے الگ گھر بنانا لازم ہے

20243۔ (قولہ: بَيْتًا يَخُصُّهُ) یعنی ایسا گھر بنائے جو اسی کے ساتھ خاص ہو۔ اور بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر نہ رکھے کیونکہ ہر نوع کا علیحدہ حکم ہے جو اسی کے ساتھ مختص ہے، ''زیلعی''۔

20244۔ (قولہ: لِيَصْرِفَهُ لِلْآخَرِ) تا کہ وہ اسے دوسرے کے لیے اس کی اہلیت کی وجہ سے خرچ کرے۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: پھر جب اس نوع سے کوئی شے حاصل ہو تو اسے اس میں واپس لوٹا دے جس سے قرض لیا تھا۔ مگر یہ کہ وہ صدقات یا مال غنیمت کے خمس سے اہل خراج پر خرچ کیا جائے اس مال میں وہ فقراء ہوں تو اس میں کوئی شے واپس نہ لوٹائے گا کیونکہ وہ فقر کے سبب صدقات کے مستحق ہیں۔ اور اسی طرح حکم اس کے غیر میں بھی ہے جبکہ اس نے اسے مستحق پر خرچ کیا ہو۔

بیت المال سے ہر مستحق پر بقدر ضرورت خرچ کرنا واجب ہے

20245۔ (قولہ: وَيُعْطِي بِقَدْرِ الْحَاجَةِ الخ) جو ''الزیلعی'' میں ہے وہ اس طرح ہے: اور امام پر واجب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے اور وہ ہر مستحق پر بغیر کسی زیادتی کے اس کی حاجت کے مطابق خرچ کرے۔ اگر اس نے اس میں کوتاہی اور غفلت کی تو اللہ تعالیٰ اس کا محاسبہ کرنے والا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے ہے: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بیت المال سے عطا کرنے میں مساوات برتتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ انہیں حاجت، فقہ اور علم وفضل کے مطابق عطا فرماتے تھے (1) اور اس پر عمل کرنا ہمارے زمانے میں احسن ہے۔ پس تینوں امور کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس امام کے لیے جائز ہے کہ وہ زیادہ حاجت مند کو اس کی نسبت زیادہ دے جس کی حاجت اس سے کم ہے۔ اور اسی طرح زیادہ فقیہ اور زیادہ فضیلت رکھنے والے کو دوسروں کی نسبت زیادہ دے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے: کہ افقہ اور افضل میں حاجت کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا ورنہ ان دونوں کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم یا نسب یا اسی طرح کی فضیلت رکھنے والے کو کسی دوسرے کی نسبت زیادہ عطا فرماتے تھے۔ اور ''البحر'' میں ''المحیط'' سے ہے: ایک دوسرے پر فضیلت دینے اور مساوات اختیار کرنے کے بارے امام کی رائے کے سپرد ہوگا۔ (جبکہ) وہ اس میں خواہش نفس کی طرف مائل نہ ہو۔ اور اس

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب ماجاء فی مصرف اربعۃ اخماس الفیٔ، جلد 6، صفحہ 346

وَفِي الْحَاوِي الْمُرَادُ بِالْحَافِظِ فِي حَدِيثِ لِحَافِظِ الْقُرْآنِ مِائَتَا دِينَارٍ (1) هُوَ الْمُفْتِي الْيَوْمَ وَلَا شَيْءَ لِذِمِّيٍّ فِي بَيْتِ الْمَالِ إلَّا أَنْ يَهْلِكَ لِضَعْفِهِ فَيُعْطِيهِ مَا يَسُدُّ جَوْعَتَهُ (وَمَنْ مَاتَ) مِمَّنْ ذُكِرَ (فِي نِصْفِ الْحَوْلِ حُرِمَ مِنْ الْعَطَاءِ) لِأَنَّهُ صِلَةٌ فَلَا تُمْلَكُ إلَّا بِالْقَبْضِ، وَأَهْلُ الْعَطَاءِ فِي زَمَانِنَا

اور ''الحاوی'' میں ہے کہ حدیث طیبہ میں ہے کہ حافظ قرآن کے لیے دوسو دینار ہیں تو اس میں آج کل حافظ سے مراد مفتی ہے۔ اور ذمی کے لیے بیت المال میں کوئی شے نہیں مگر یہ کہ وہ اپنی کمزوری اور ضعف کی وجہ سے ہلاک ہونے لگے تو اسے وہ اتنی مقدار میں دے سکتا ہے جو اس کی بھوک کو ختم کر دے اور جن کا ذکر کیا گیا ہے اگر ان میں سے کوئی دوران سال فوت ہو گیا تو وہ عطا سے محروم ہو جائے گا کیونکہ یہ صلہ ہے قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ اور ہمارے زمانے میں اہل عطا میں ''القنیہ'' سے ہے: روکنے اور دینے کے حکم میں اختیار امام کے پاس ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''الخراج'' میں ہے جو انہوں نے ''ہارون الرشید'' کو اس طرح خطاب کیا: اور رہا قضاۃ، عمال، اور والیوں کی تنخواہوں میں اضافہ کرنا اور جو نہیں دی جا رہی ہیں ان میں کمی کرنا تو یہ آپ کی رائے کے سپرد ہے۔ جن والیوں اور قضاۃ کے بارے آپ کی رائے ہو کہ آپ ان کی تنخواہ میں اضافہ کر دیں سو ان میں اضافہ کر دیں اور جسے دیکھیں کہ اس کی تنخواہ کم کریں تو آپ اسے کم کر دیں۔

20246۔ (قولہ: هُوَ الْمُفْتِي الْيَوْمَ) کیونکہ یہ لوگ قرآن کریم حفظ کرتے ہیں اور اس کے احکام کی تعلیم دیتے ہیں، ''طحطاوی''۔

20247۔ (قولہ: مِمَّنْ ذُكِرَ) یعنی ان میں سے جو مسلمانوں کے مصالح کے اعمال کرتے ہیں جیسے قضاۃ اور جنگ لڑنے والے نمازی اور انہی کے طرح کے دیگر لوگ، ''زیلعی''۔

20248۔ (قولہ: فِي نِصْفِ الْحَوْلِ) اس سے مراد سال کا نصف اول ہے اور اس پر قرینہ مصنف کا قول ولو فی آخرہ ہے، ''طحطاوی''۔

20249۔ (قولہ: حُرِمَ مِنْ الْعَطَاءِ) اس سے مراد وہ (مال یا رقم) ہے جو دیوان (رجسٹر) میں ہر ایک کے نام کے ساتھ ثابت اور لکھی ہوتی ہے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے مثلاً قتال کرنے والے (فوج) وغیرہم، اور یہ ہمارے عرف میں تنخواہ کی طرح ہوتی ہے، مگر تنخواہ ماہانہ ہوتی ہے اور عطا سالانہ ہوتی ہے، ''فتح''۔

20250۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صِلَةٌ) کیونکہ یہ صلہ (احسان) ہے اسی لیے اس کا نام عطا رکھا گیا ہے پس نہ قبضہ سے پہلے اس کا مالک بنا جا سکتا ہے اور نہ اس کا وارث بنایا جا سکتا ہے اور یہ موت کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے، ''فتح''۔

20251۔ (قولہ: فِي زَمَانِنَا) العنایہ میں ہے: ابتدا میں یہ (مال) ہر اس کو دیا جاتا تھا جس کو اسلام میں کسی اعتبار سے

1۔ البیہقی فی شعب الایمان، باب فی تعظیم القرآن، جلد 2، صفحہ 556، حدیث نمبر 2705

الْقَاضِي وَالْمُفْتِي وَالْمُدَرِّسُ صَدْرُ شَرِيعَةِ (وَلَوْ مَاتَ (فِي آخِرِهِ) أَوْ بَعْدَ تَمَامِهِ كَمَا صَحَّحَهُ أَخِي زَادَهْ (يُسْتَحَبُّ الصَّرْفُ إِلَى قَرِيبِهِ) لِأَنَّهُ أَوْفَى تَعَبَهُ فَيُنْدَبُ الْوَفَاءُ لَهُ وَمَنْ تَعَجَّلَهُ ثُمَّ مَاتَ أَوْ عُزِلَ قَبْلَ الْحَوْلِ قِيلَ يَجِبُ رَدُّ مَا بَقِيَ وَقِيلَ لَا كَالنَّفَقَةِ الْمُعَجَّلَةِ زَيْلَعِيٌّ

قاضی، مفتی اور مدرس ہیں، ''صدر شریعہ''۔ اور اگر وہ سال کے آخر میں یا اس کے مکمل ہونے کے بعد فوت ہوا جیسا کہ ''اخی زادہ'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے تو اسے اس کے سب سے قریبی کی طرف پھیر دینا مستحب ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی محنت اور کاوش کو پورا کیا ہے۔ پس اس کے لیے عطا کو پورا کرنا بھی مستحب ہے۔ اور جس نے عطا سے اپنا حصہ پیشگی لے لیا پھر سال گزرنے سے پہلے فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا تو بعض نے کہا ہے ماقی مدت کا حساب کے ساتھ واپس لوٹانا واجب ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ یہ پیشگی لیے ہوئے نفقہ کی مثل ہے، ''زیلعی''۔

فضیلت حاصل تھی جیسے ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اور مہاجرین و انصار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اولاد۔

20252۔ (قولہ: الْقَاضِي وَالْمُفْتِي وَالْمُدَرِّسُ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ''مثل القاضی والمفتی والمدرس''۔ اور یہ زیادہ اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ یہ جنگ لڑنے والے لشکریوں وغیرہ کو بھی شامل ہے ''حلبی'' میں کہتا ہوں: اور یہی ''ہدایہ'' کی عبارت بھی ہے۔

20253۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَ تَمَامِهِ) یہ مفہوم بدرجہ اولیٰ ثابت ہے۔ کیونکہ جب سال مکمل ہونے سے پہلے قریبی کی طرف پھیرنا مستحب ہے تو اس کے بعد تو بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

20254۔ (قولہ: فَيُنْدَبُ الْوَفَاءُ لَهُ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: یہ وجہ تو وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ کیونکہ اس کا حق سال میں اپنا کام مکمل کرنے کے سبب مؤکد ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے: بیشک مال غنیمت دارالاسلام میں محفوظ کر لینے کے بعد غازی کے حصہ کا وارث بنایا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت اس کا حق مؤکد ہو چکا ہوتا ہے اگرچہ اس کی ملکیت ثابت نہیں۔ اور ''فخر الاسلام'' کا ''شرح الجامع الصغیر'' میں قول ہے: بلاشبہ مصنف نے نصف سال کو خاص کیا ہے۔ کیونکہ سال کے آخر میں تو اسے اس کے ورثاء کی طرف پھیرنا مستحب ہو جاتا ہے۔ اور رہا نصف سال سے پہلے تو وہ نہیں، مگر اس کی محنت اور کاوش جتنی مقدار کا تقاضا کرتی ہے اس سال سے اتنا حصہ اس کو دے دیا جائے۔

20255۔ (قولہ: وَقِيلَ الخ) ''''زیلعی'' کی عبارت ہے: کہا گیا ہے: اتنا واپس لوٹانا واجب ہے جتنا حصہ ابھی سال سے باقی ہے۔ اور کہا گیا ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق جو انھوں نے بیوی کے نفقہ میں قیاس کیا ہے وہ واپس لوٹائے گا اور شیخین کے نزدیک وہ واپس نہیں لوٹائے گا۔ وہ اسے ایک عورت پر اس کے ساتھ شادی کرنے کے لیے خرچ کرنے پر قیاس کرتے ہیں اور شیخین اسے ہبہ پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ''الہدایہ'' اور ''الکافی'' سے واپس

(وَالْمُؤَذِّنُ وَالْإِمَامُ إِذَا كَانَ لَهُمَا وَقْفٌ وَلَمْ يَسْتَوْفِيَا حَتَّى مَاتَا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ) لِأَنَّهُ كَالصِّلَةِ (وَكَذٰلِكَ الْقَاضِي وَقِيلَ لَا) يَسْقُطُ لِأَنَّهُ كَالْأُجْرَةِ وَهٰذَا ثَابِتٌ فِي نُسَخِ الشَّرْحِ سَاقِطٌ مِنْ نُسَخِ الْمَتْنِ

اور موذن اور امام جب ان دونوں کے لیے وقف ہو اور انہوں نے سال پورا نہ کیا یہاں تک کہ دونوں فوت ہو گئے تو وہ وقف ساقط ہو جائے گا کیونکہ وہ صلہ کی طرح ہے۔ اور اسی طرح قاضی بھی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اجرت کی مثل ہے اور یہ شرح کے نسخوں میں ثابت ہے اور یہاں متن کے نسخوں سے ساقط ہے۔

لوٹانے کے وجوب کی تصحیح منقول ہے۔ لیکن میں نے اسے ان دونوں میں اس مقام پر نہیں دیکھا۔ پس چاہیے تو رجوع کر لے۔

اس کا بیان جب موذن اور امام اپنا وظیفہ لینے سے پہلے فوت ہو جائیں

20256۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَسْقُطُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ امام اور موذن وقف میں سے جو لیتے ہیں وہ اس کی مثل ہے جو قاضی اور اس طرح کے لوگ بیت المال سے لیتے ہیں اس طرف دیکھتے ہوئے کہ یہ صلہ کے معنی میں ہے اور قبضہ کے بغیر اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

20257۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ الخ) یعنی وہ جو کچھ امام اور موذن لیتا ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: البغیہ میں ''القنیہ'' کی تلخیص اس طرح جزم اور اعتماد کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ اس کا وارث بنایا جائے گا بخلاف قاضی کی تنخواہ اور وظیفہ کے جیسا کہ ''الاشباہ والنظائر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ وہ ہے جس کی طرف شارح نے ''الدرر'' کی اتباع کرتے ہوئے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے لانہ کالأجرۃ (کیونکہ وہ اجرت کی مثل ہے) یعنی اس میں اجرت کا معنی بھی ہے اور صلہ کا معنی بھی۔ پس یہ من کل الوجوہ اجرت نہیں ہے۔ لیکن اس میں اجرت کی وجہ ارجح ہے۔ کیونکہ اذان، امامت اور تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے جیسا کہ اس کے بارے متاخرین نے فتویٰ دیا ہے بخلاف قضا اور دیگر طاعات کے۔ کیونکہ اس میں بالکل جائز نہیں ہے۔ شاید پہلے قول کی وجہ تمام میں صلہ کے معنی کو ترجیح دینا ہے اصل مذہب پر بنا کرتے ہوئے کہ طاعات میں سے ہر شے پر اجرت جائز نہیں۔ لیکن فتویٰ متاخرین کے قول پر ہے۔ اس لیے البغیہ میں دوسرے قول پر اعتماد کیا گیا ہے اور انہوں نے امام اور قاضی کے درمیان فرق کیا ہے جیسا کہ ہم نے فصل فی کیفیۃ القسمۃ میں (مقولہ 19663 میں) پہلے اسے بیان کر دیا ہے۔ اور وہاں ہم نے ''الطرسوسی'' وغیرہ سے پہلے ذکر کیا ہے کہ مدرس اور اس طرح کا کوئی آدمی جب سال کے درمیان فوت ہو جائے تو جتنا اس نے کام کیا ہے فقط اتنی مقدار اس کو دیا جائے گا بخلاف اولاد اور ذریۃ پر وقف کے۔ کیونکہ ان میں معتبر غلہ کا ظاہر ہونا ہے۔ پس جو غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد ظاہر ہوا وہ اس کا مستحق ہے اور وہ مستحق نہیں ہے جو اس سے پہلے فوت ہو گیا۔ اور وہاں ہم نے مفتی ''ابو السعود'' سے بھی اس کی مثل ذکر کیا ہے اور یہ کہ دوسرا مدرس سلطان کی توجیہ کے وقت سے وظیفہ کا مستحق ہوتا ہے۔

20258۔ (قولہ: وَهٰذَا) مراد مصنف کا قول والمؤذن الخ ہے اور صاحب الدرر نے اسے صاحب ''المحیط'' کے فوائد

هُنَا وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ وَقَدْ لَخَّصْنَاهُ فِي الْوَقْفِ
اس کی مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے ہم نے کتاب الوقف میں اسے تلخیص کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔

سے نقل کیا ہے۔

20259۔(قوله: وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ) اس میں کہا ہے: اور ''فوائد صدر الاسلام طاہر بن محمود'' میں ہے: ایک گاؤں ہے جس میں امام مسجد کے نام پر وقف کی زمین ہے اس کا غلہ پکنے کے وقت اس کو دے دیا جاتا ہے۔ پس امام نے پکنے کے وقت وہ غلہ لیا اور اس گاؤں سے چلا گیا تو مابقی سال کا حصہ اس سے واپس نہیں لوٹایا جائے گا۔ اور یہی نظیر ہے قاضی کے فوت ہونے اور اپنا وظیفہ لینے کی۔ اور امام کے لیے مابقی سال اس کا کھانا حلال ہوگا اگر وہ فقیر ہوا۔ اور اسی طرح مدارس میں طالب علموں کا حکم ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْمُرْتَدِّ

هُوَ لُغَةً الرَّاجِعُ مُطْلَقًا وَشَرْعًا (الرَّاجِعُ عَنْ دِينِ الْإِسْلَامِ وَرُكْنُهَا إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ بَعْدَ الْإِيمَانِ) وَهُوَ تَصْدِيقُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ عَنِ اللهِ تَعَالَى مِمَّا عُلِمَ مَجِيئُهُ ضَرُورَةً

مرتد کے احکام

مرتد سے لغوی طور پر مراد مطلقاً رجوع کرنے والا ہے، اور شرعی طور پر اس سے مراد دین اسلام سے رجوع کرنے والا ہے۔ اور اس کا رکن ایمان کے بعد زبان پر کلمہ کفر جاری کرنا ہے۔ اور ایمان سے مراد حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان تمام امور میں تصدیق کرنا ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر تشریف لائے ان میں سے جن کا لانا بالیقین اور بالضرور معلوم ہو۔

مصنف کفر طاری کے احکام کے بیان میں شروع ہو رہے ہیں اس کفر اصلی کے بیان کے بعد جس سے پہلے ایمان نہیں ہوتا۔

ردت کا رکن

20260۔ (قولہ: وَرُكْنُهَا إِجْرَاءُ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ) (ردّت کا رکن زبان پر کلمہ کفر کو جاری کرنا ہے) یہ اس ظاہر کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے ہے جس کے ساتھ حاکم حکم لگاتا ہے ورنہ یہ اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ اگر اس کو باطل اعتقاد عارض آ جائے یا وہ کچھ وقت کے بعد کفر کرنے کی نیت کر لے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

20261۔ (قولہ: بَعْدَ الْإِيمَانِ) اس قید کے ساتھ کافر خارج ہو گیا کہ جب وہ کافر بنا دینے والے کلمہ کا تلفظ کرے تو اس پر مرتد کا حکم نہیں لگایا جائے گا، ''طحطاوی''۔ ہاں کبھی کافر کو قتل کر دیا جاتا ہے اگرچہ وہ عورت ہو جبکہ وہ اعلانیہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سب وشتم کرے جیسا کہ سابقہ فصل میں گزر چکا ہے۔

ایمان کی تعریف

20262۔ (قولہ: وَهُوَ تَصْدِيقُ الخ) تصدیق کا معنی دل کا قبول کرنا اور اس کے بارے یقین کرنا ہے جس کے بارے بالضرور اور بداہۃً معلوم ہو کہ یہ دین محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہے اس حیثیت سے کہ عامۃ الناس نظر و استدلال کی احتیاج کے بغیر اسے جانتے ہوں جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، نبوت، بعث اور جزا، نماز اور زکوٰۃ کا واجب (فرض) ہونا، اور شراب کا حرام ہونا اور اسی طرح کے دیگر احکام۔ اسے ''حلبی'' نے ''شرح المسایرہ'' سے نقل کیا ہے۔

وَهَلْ هُوَ فَقَطْ أَوْ هُوَ مَعَ الْإِقْرَارِ؟ قَوْلَانِ وَأَكْثَرُ الْحَنَفِيَّةِ عَلَى الثَّانِي وَالْمُحَقِّقُونَ عَلَى الْأَوَّلِ وَالْإِقْرَارُ شَرْطٌ لِإِجْرَاءِ الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ
کیا ایمان صرف تصدیق کا نام ہے یا وہ جو اقرار کے ساتھ ہو؟ تو اس کے بارے دو قول ہیں۔ اکثر احناف دوسرے قول پر ہیں۔ اور محققین پہلے قول پر ہیں۔ اور اقرار دنیوی احکام جاری کرنے کے لیے شرط ہے۔

اشاعرہ اور ماتریدیوں کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے

20263۔ (قولہ: وَهَلْ هُوَ فَقَطْ) یعنی کیا ایمان صرف تصدیق کا نام ہے؟ جمہور اشاعرہ کے نزدیک یہی قول مختار ہے۔ اور ''الماتریدی'' نے بھی یہی کہا ہے۔ اسے ''حلبی'' نے ''شرح المسایرہ'' سے نقل کیا ہے۔

خوارج کے نزدیک ایمان تصدیق مع الطاعہ کا نام ہے

20264۔ (قولہ: أَوْ هُوَ مَعَ الْإِقْرَارِ؟) صاحب ''المسایرہ'' نے کہا ہے: اور یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے اور آپ کے اصحاب اور بعض محققین اشاعرہ سے یہ مشہور ہے۔ اور خوارج نے کہا ہے: ایمان تصدیق مع الطاعۃ کا نام ہے۔ اسی لیے انہوں نے گناہ کرنے کے سبب آدمی کو کافر قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ ماہیت کے جز کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور کرامیہ نے کہا ہے: ایمان صرف زبان کے ساتھ تصدیق کا نام ہے۔ پس اگر وہ تصدیق بالقلب کے مطابق ہو جائے تو وہ نجات پانے والا مومن ہے ورنہ وہ ایسا مومن ہے جو ہمیشہ آتش جہنم میں رہے گا، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: ''المسایرہ'' میں اس کی تحقیق موجود ہے کہ ایمان کی حقیقت میں ایسی شے کا نہ ہونا ضروری ہے جو قولاً یا فعلاً استخفاف اور حقارت پر دلالت کرتی ہو۔ اس کا بیان آگے (مقولہ 20268 میں) آئے گا۔

اقرار ایمان کے لیے شرط ہے

20265۔ (قولہ: وَالْإِقْرَارُ شَرْطٌ) (اور اقرار شرط ہے) یہ پہلے قول کے تتمہ میں سے ہے، ''حلبی''۔ رہا دوسرا قول تو یہ اس کا ایک شطر (نصف حصہ) ہے؛ کیونکہ یہ ایمان کی حقیقت و ماہیت کا جز ہے۔ پس اس کے بغیر وہ مومن نہیں ہو سکتا نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور نہ ہی احکام دنیا میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اتنا زمانہ پائے جس میں وہ اقرار کرنے کی قدرت رکھتا ہو ورنہ بالاتفاق تصدیق کافی ہوگی جیسا کہ علامہ ''التفتازانی'' نے ''شرح العقائد'' میں ذکر کیا ہے۔

20266۔ (قولہ: لِإِجْرَاءِ الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ) دنیوی احکام جاری کرنے کے لیے مثلاً اس پر نماز جنازہ پڑھنا، اس کے پیچھے نماز پڑھنا، مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا، اور اس سے عشر وزکوٰۃ وغیرہ کا مطالبہ کرنا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس مقصد کے لیے اقرار کرنا ضروری ہے کہ وہ اعلانیہ ہو اور امام اور دیگر اہل اسلام کے سامنے اس کا اظہار ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب یہ ایمان کو مکمل کرنے کے لیے ہو؛ کیونکہ اس میں صرف تکلم (زبان سے کہنا) کافی ہوتا ہے اگرچہ کسی دوسرے پر ظاہر نہ بھی ہو۔ اسی طرح ''شرح المقاصد'' میں ہے۔

بَعْدَ الِاتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ يُعْتَقَدُ مَتَى طُولِبَ بِهِ أَتَى بِهِ فَإِنْ طُولِبَ بِهِ فَلَمْ يُقِرَّ فَهُوَ كُفْرُ عِنَادٍ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ وَفِي الْفَتْحِ مَنْ هَزَلَ بِلَفْظِ كُفْرٍ ارْتَدَّ وَإِنْ لَمْ يَعْتَقِدْهُ لِلِاسْتِخْفَافِ

اس پر اتفاق ہونے کے بعد کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ جب اس سے مطالبہ کیا جائے تو وہ ایمان کا (بالاقرار) اظہار کرے۔ پس اگر اس سے ایمان کا مطالبہ کیا گیا اور اس نے اقرار نہ کیا تو یہ کفر عناد ہے۔ یہ المصنف نے کہا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: جس نے کفر یہ الفاظ کے ساتھ استہزا کیا تو وہ مرتد ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا اعتقاد نہ بھی رکھے استخفاف اور حقیر سمجھنے کی وجہ سے۔

20267۔ (قولہ: بَعْدَ الِاتِّفَاقِ) یعنی ان کے اتفاق کے بعد جو اقرار کے عدمِ اعتبار کا قول کرتے ہیں۔ ''شرح المسایرۃ'' میں ہے: ''اقرار کے عدم اعتبار کا قول کرنے والوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ تصدیق کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ جب اس سے ایمان کے بارے مطالبہ کیا جائے تو وہ اقرار کے ساتھ اس کا اظہار کر دے۔ پس اگر اس سے ایمان کے بارے مطالبہ کیا گیا لیکن اس نے اس کا اقرار نہ کیا تو اس کا اقرار سے باز رہنا اور رکنا یہ کفر عناد ہے۔ اور یہ وہی ہے جو انہوں نے کہا ہے: بیشک عناد کو ترک کرنا شرط ہے۔ اور اس کی تفسیر اس کے ساتھ کی یعنی انہوں نے عناد ترک کرنے کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ جب اس سے ایمان کے بارے مطالبہ کیا گیا تو وہ اقرار کے ساتھ اس کا اظہار کر دے گا۔

باقی رہا یہ کہ اگر وہ اس بارے اعتقاد نہ رکھے یعنی وہ خالی الذہن ہو یا یہ اعتقاد رکھے کہ جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو وہ اسے نہیں لائے گا لیکن جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو وہ اسے لے آیا۔ تو کیا حصول مقصود کی طرف دیکھتے ہوئے یہ کافی ہو گا یا اس طرف دیکھتے ہوئے کہ اعتقاد سابق ان کے نزدیک شرط ہے کافی نہ ہو گا؟ تو چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے: مذکورہ شرط لگانے سے مراد عدم اقرار کے اعتقاد کی نفی ہے یعنی یہ اعتقاد نہ رکھا جائے کہ جب اس سے اقرار کا مطالبہ کیا گیا تو وہ اقرار نہیں کرے گا۔ اور ''شرح المقاصد'' اور ''شرح التحریر'' میں جو ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کا بیان یہ ہے: پھر اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب آدمی اقرار پر قادر ہو اور وہ بولنا، کلام کرنا چھوڑ دے جو علی وجہ الانکار نہ ہو؛ کیونکہ بولنے سے عاجز آدمی جیسا کہ گونگا وہ بالاتفاق مومن ہے۔ اور مطالبہ کے باوجود عدم اقرار پر اصرار کرنے والا بالاتفاق کافر ہے؛ کیونکہ یہ تصدیق نہ پائے جانے کی علامت اور نشانیوں میں سے ہے۔ اسی لیے انہوں (علما) نے حضرت ابو طالب کے کفر پر اتفاق کیا ہے۔ تو ظاہر ہو گیا کہ خالی الذہن اگر اسے مطالبہ کے وقت لے آئے تو عدم اقرار پر اصرار نہ کرنے کی وجہ سے مومن ہے، اور جس نے مطالبہ کے وقت اقرار نہ کرنے کا اعتقاد رکھا تو وہ مومن نہیں اور اگر وہ مطالبہ کے وقت اقرار کرے تو یہ ایمان ہو گا۔ یہی وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

مرتد کی تعریف

20268۔ (قولہ: مَنْ هَزَلَ بِلَفْظِ كُفْرٍ) یعنی اس نے کفر یہ لفظ کے ساتھ اپنے اختیار سے اس کے معنی کا قصد کیے

فَهُوَ كَكُفْرِ الْعِنَادِ
اور یہ کفر عناد کی طرح ہے۔

بغیر کلام کی۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو گزر چکا ہے کہ ایمان فقط تصدیق کا نام ہے یا تصدیق مع الاقرار کا؛ کیونکہ تصدیق اگر چہ حقیقۃً موجود ہے لیکن وہ حکماً زائل ہو چکی ہے؛ کیونکہ شارع علیہ السلام نے بعض گناہوں کو تصدیق کے نہ پائے جانے پر علامت اور نشانی قرار دیا ہے جیسا کہ مذکورہ ہزل اور استہزا اور جیسا کہ اگر کوئی بت کو سجدہ کرے یا قرآن کریم کو گندگی میں پھینک دے تو وہ کافر ہو جائے گا اگر چہ وہ تصدیق کرنے والا ہو؛ کیونکہ یہ (افعال) تکذیب کے حکم میں ہیں جیسا کہ اس کا بیان ''شرح العقائد'' میں ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اپنے قول: ''للاستخفاف'' کے ساتھ اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح کرنا دین کو حقیر سمجھنا اور اس کی توہین کرنا ہے اور یہ عدمِ تصدیق کی علامت ہے؛ اور اسی لیے صاحب ''المسایرۃ'' نے کہا ہے: المختصر یہ کہ ایمان کی تحقیق میں تصدیق بالقلب یا تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کے ساتھ کئی امور ملائے گئے ہیں ان کو چھوڑ دینے سے بالاتفاق ایمان کو چھوڑ دینا لازم آئے گا جیسا کہ بتوں کو سجدہ کرنے کو ترک کرنا، نبی کو قتل کرنے سے باز رہنا اور نبی، قرآن کریم، اور کعبہ معظمہ کو حقیر سمجھنے سے باز رہنا اور اسی طرح جس شے کے بارے علم ہو جائے کہ اس پر اجماع ہے تو اس کے بعد اس کا انکار کرنے یا اس کی مخالفت کرنے سے باز رہنا؛ کیونکہ ان میں سے کوئی عمل کرنا اس پر دلیل ہے کہ تصدیق مفقود ہے۔ پھر یہ تحقیق کی کہ ان امور میں سے کسی کو نہ چھوڑنا ایمان کے مفہوم کے اجزاء میں سے ایک ہے۔ پس وہ اس وقت تصدیق، اقرار اور ذکر کردہ امور کو نہ چھوڑنا ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ ان میں سے بعض امور تصدیق اور اقرار کے تحقق کے ساتھ ہوتے ہیں۔ پھر کہا: اور تعظیم کا اعتبار کرتے ہوئے جو کہ استخفاف کے منافی ہے حنفیہ نے بہت سے الفاظ کے ساتھ اور کئی افعال کے ساتھ جو کہ ذلیل ورسوا لوگوں سے صادر ہوتے ہیں کافر قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ دین کے بارے استخفاف پر دلالت کرتے ہیں مثلاً جان بوجھ کر بغیر وضو کے نماز پڑھنا، بلکہ سنت کو حقیر جانتے ہوئے ترکِ سنت پر مواظبت اختیار کرنا اس سبب سے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بہت زیادہ کیا ہے یا اسے قبیح سمجھنا جیسا کہ وہ آدمی جس نے دوسرے کو قبیح سمجھا اس سبب سے کہ اس نے پگڑی کا کچھ حصہ اپنے حلق کے نیچے رکھا یا اس وجہ سے کہ اس نے اپنی لبوں کو زیادہ تراشا''۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے: وہ (فعل یا قول) جو استخفاف کی دلیل ہو اس کے سبب اسے کافر قرار دیا جائے گا اگر چہ وہ استخفاف کا قصد نہ بھی کرے۔ کیونکہ اگر یہ اس کے قصد پر موقوف ہوتا تو عدمِ الاخلال کی زیادتی کی حاجت اور ضرورت نہ ہوتی اس کے ساتھ جو گزر چکا ہے؛ کیونکہ استخفاف کا قصد کرنا تصدیق کے منافی ہے۔

20269۔ (قولہ: فَهُوَ كَكُفْرِ الْعِنَادِ) (پس یہ کفر العناد کی طرح ہے) جیسے اس کا کفر جو اپنے دل سے تصدیق کرے اور عناد اور مخالفت کے سبب شہادتین کے بارے اقرار کرنے سے رک جائے۔ کیونکہ یہ تصدیق نہ ہونے کی علامت ہے اگر چہ ہم نے کہا ہے: بیشک اقرار رکن نہیں ہے۔

وَالْكُفْرُ لُغَةً السَّتْرُ وَشَرْعًا تَكْذِيبُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا جَاءَ بِهِ مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً وَأَلْفَاظُهُ تُعْرَفُ فِي الْفَتَاوَى،

اور لغوی طور پر کفر کا معنی ڈھانپنا اور چھپانا ہے اور شرعی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ان چیزوں میں تکذیب کرنا ہے جو آپ دین میں سے لے کر آئے درآنحالیکہ وہ بدیہی ہو۔ اور اس (کفر) کے الفاظ فتاوی میں معروف ہیں

کفر کا لغوی معنی

20270۔ (قولہ: وَالْكُفْرُ لُغَةً السَّتْرُ) (اور کفر کا لغوی معنی ڈھانپنا اور چھپانا ہے) اور اسی سے کسان کو کافر کا نام دیا گیا ہے؛ کیونکہ وہ بیج زمین میں چھپا دیتا ہے۔ اور اسی سے کفر النعمۃ (ناشکری کرنا) اور یہ مفہوم شرعی معنی میں بھی موجود ہے؛ کیونکہ وہ اس شے کو چھپا دینا ہے جس کا اظہار واجب ہے۔

کفر کی شرعی تعریف

20271۔ (قولہ: تَكْذِيبُهُ صلی اللہ علیہ وسلم الخ) یہاں تکذیب سے مراد تصدیق نہ کرنا ہے جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ یعنی اس شے کے بارے اذعان اور قبول کا نہ ہونا جس کے بارے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لانے کا قطعی اور یقینی علم ہو یعنی ایسا علم ضروری جو نظر و استدلال پر موقوف نہیں ہوتا۔ اور اس سے مراد صراحۃً یہ کہنا نہیں کہ آپ اس میں جھوٹے ہیں؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صرف جھوٹ کی نسبت کرنا کفر ہے۔ اور ان کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے: کفر کو صرف علم ضروری کے انکار کے ساتھ خاص کرنا ہے اس کے باوجود کہ ہمارے نزدیک قطعی طور پر اس کا ثابت ہونا شرط ہے اگرچہ وہ ضروری اور بدیہی نہ ہو بلکہ کبھی وہ ایسے قول اور فعل کے ساتھ بھی کافر ہو جاتا ہے جو استخفاف ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 20268 میں) گزر چکا ہے۔ اسی لیے ''المسایرہ'' میں مذکور ہے: ''وہ قول یا فعل جو استسلام (تابعدار ہونا) کی نفی کرتا ہو یا تکذیب کو ثابت کرتا ہو تو وہ کفر ہے۔ پس وہ تمام امور استسلام کی نفی کرتے ہیں جن کا ذکر ہم پہلے حنفیہ سے کر چکے ہیں، یعنی وہ امور جو استخفاف پر دلالت کرتے ہیں اور وہ جو اس سے پہلے نبی کو قتل کرنے کا ذکر کیا گیا ہے؛ کیونکہ اس میں استخفاف کا معنی تو اظہر ہے اور وہ جو تکذیب کو ثابت کرتے ہیں ان میں ہر اس شے کا انکار کرنا ہے جس کا دعویٰ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بداھۃً ثابت ہو۔ اور رہی وہ شے جو حد ضرورت تک نہ پہنچے (یعنی وہ بدیہی نہ ہو) جیسا کہ بیٹی کے ساتھ پوتی کا چھٹے حصہ کا مستحق ہونا مسلمانوں کے اجماع سے ثابت ہے۔ پس حنفیہ کے کلام کا ظاہر معنی اس کے انکار کے ساتھ کافر قرار دینا ہے؛ کیونکہ انہوں نے ثبوت میں قطع کے سوا کوئی شرط نہیں رکھی۔ اور اسے اس معنی پر محمول کرنا واجب ہے کہ جب منکر کو اس کے قطعی ثبوت کا علم ہو؛ کیونکہ تکفیر کی علت جو کہ تکذیب یا استخفاف ہے اسی کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ اور رہی یہ صورت کہ جب اسے اس کے قطعی ثبوت کا علم نہ ہو تو وہ کافر نہ ہوگا، مگر یہ کہ اہل علم نے اس کے بارے ذکر کیا ہو اور وہ ضد اور ہٹ دھرمی پر قائم رہے (تو پھر وہ کافر ہو جائے گا)۔

بَلْ أُفْرِدَتْ بِالتَّآلِيفِ مَعَ أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِالْكُفْرِ بِشَيْءٍ مِنْهَا إِلَّا فِيمَا اتَّفَقَ الْمَشَايِخُ عَلَيْهِ كَمَا سَيَجِيءُ

بلکہ ان کے بارے الگ رسالے لکھے گئے ہیں اس کے باوجود ان میں سے کسی شے کے ساتھ کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا مگر اس صورت میں جب اس پر مشائخ کا اتفاق ہو جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

منکرِ اجماع کے حکم کا بیان

اور یہ اسی کے موافق ہے جو ہم اس کے بارے پہلے (مقولہ 20268 میں) بیان کر چکے ہیں کہ کسی شی کے بارے یہ جان لینے کے بعد کہ اس پر اجماع کیا گیا ہے اس کا انکار کرنے کے سبب اسے کافر قرار دیا جائے گا، اور اس کی مثال وہ ہے جو ''نور العین'' میں ''شرح العمدہ'' سے منقول ہے: بعض نے مطلق کہا ہے کہ اجماع کے مخالف کو کافر قرار دیا جائے گا اور حق بات یہ ہے: مسائل اجماعیہ کبھی صاحب شرع کی طرف سے تواتر ان کے ساتھ ہوتا ہے جیسے خمس کا واجب ہونا، اور کبھی تواتر اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔ پس پہلی قسم کا انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس نے تواتر کی مخالفت کی ہے نہ کہ اس لیے کہ اس نے اجماع کی مخالفت کی ہے۔ پھر ''نور العین'' میں ''رسالۃ الفاضل الشھیر حسام جلبی'' جو کہ سلطان ''سلیم بن بایزید خان'' کے عظیم علما میں سے تھے سے نقل کیا ہے۔ اس کا بیان اور نص یہ ہے: جب آیت طیبہ، یا خبر متواتر قطعی الدلالۃ نہ ہو یا خبر متواتر نہ ہو یا وہ قطعی ہو لیکن اس میں شبہ ہو یا اجماع تمام کا اجماع نہ ہو یا اجماع ہو اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہو یا ان کا اجماع ہو لیکن تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نہ ہو یا تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو اور وہ اس وجہ سے قطعی نہ ہو کہ وہ بطریق تواتر ثابت نہیں یا وہ قطعی ہو لیکن وہ اجماع سکوتی ہو تو ان صورتوں میں سے ہر صورت میں انکار کفر نہ ہوگا۔ اور یہ ان کے لیے ظاہر ہے جن کی نظر کتب اصول پر ہے۔ پس اس اصل کو یاد رکھ لو۔ کیونکہ اس کی فروعات کے استخراج میں یہ آپ کو نفع دے گا یہاں تک کہ اس سے اس کا صحیح ہونا بھی آپ جان لیں گے جو یہ کہا گیا ہے: فلاں مقام میں کفر لازم آتا ہے اور دوسرے مقام میں کفر لازم نہیں آتا''۔

تنبیہ

''البحر'' میں ہے: اصل اور قاعدہ یہ ہے: جس نے حرام کے بارے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا پس اگر وہ حرام لغیرہ ہو جیسا کہ غیر کا مال، تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا، اور اگر وہ حرام لعینہ ہو پھر اگر اس کی دلیل قطعی ہو تو کافر قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

اور کہا گیا ہے: یہ تفصیل عالم کے بارے میں ہے۔ رہا جاہل! تو وہ حرام لعینہ اور لغیرہ کے درمیان فرق نہیں کر سکے گا۔ بلا شبہ اس کے حق میں فرق یہ ہے کہ جو حرام قطعی ہو اس کے سبب کافر قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ پس جب کسی نے کہا: خمر (شراب) حرام نہیں ہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

20272۔ (قولہ: بَلْ أُفْرِدَتْ بِالتَّآلِيفِ) (بلکہ اسے الگ تالیف کیا گیا ہے) اور اس بارے میں انتہائی حسین تالیف ہے جسے ''نور العین'' کے آخر میں انہوں نے ذکر کیا ہے اور وہ مستقل تالیف ہے۔ اور انہی میں سے علامہ ''ابن

قَالَ فِي الْبَحْرِ وَقَدْ أَلْزَمْتُ نَفْسِي أَنْ لَا أُفْتِيَ بِشَيْءٍ مِنْهَا
صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: تحقیق میں نے اپنے اوپر لازم کیا ہوا ہے کہ میں ان میں سے کسی کے ساتھ فتویٰ نہیں دوں گا۔

حجر المکی'' کی کتاب ''الاعلام فی قواطع الاسلام'' ہے۔ اس میں انہوں نے حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک کافر بنا دینے والے امور کا ذکر کیا ہے، اور اس میں مقام کی تحقیق کی ہے۔ اور ''البحر'' میں جملہ مکفرات کا ذکر ہے۔

اس کا بیان کہ جس کے مرتد ہونے میں شک ہو تو اس پر اس کا حکم نہیں لگایا جائے گا

20273۔ (قولہ: فِي الْبَحْرِ الخ) اس کا سبب وہ ہے جو اس سے پہلے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: امام ''طحاوی'' نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے آدمی کو کوئی شے ایمان سے خارج نہیں کرتی سوائے اس شے کے انکار کے جس نے اسے ایمان میں داخل کیا ہے۔ پھر وہ جس کے بارے یقین ہو جائے کہ یہ ردّت ہے اس کے ساتھ حکم لگا دیا جائے گا۔ اور جس کے ردّت ہونے میں شک ہو اس کے ساتھ حکم نہیں لگایا جائے گا؛ کیونکہ ثابت شدہ اسلام شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ اسلام بلند اور غالب ہوتا ہے۔ اور عالم کو چاہیے کہ جب اس کے پاس اسے پیش کیا جائے تو وہ اہل اسلام کی تکفیر میں جلدی نہ کرے اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ وہ مُکرَہ کے اسلام کے صحیح ہونے کے بارے فیصلہ کر سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے اسے پہلے ذکر کیا ہے تاکہ یہ اس بارے میں میزان ہو جائے جو مسائل میں نے اس فصل میں ذکر کیے ہیں؛ کیونکہ ان میں سے بعض میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ کفر ہے اس کے باوجود کہ اس مقدمہ پر قیاس کرتے ہوئے اسے کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس میں غور کر لینی چاہیے جو ''جامع الفصولین'' میں ہے''۔ اور ''الفتاوی الصغری'' میں ہے: کفر عظیم اور بہت بڑی شے ہے۔ پس میں کسی مومن کو کافر قرار نہیں دوں گا جب میں نے ایک روایت بھی ایسی پائی جس کے مطابق اسے کافر نہ قرار دیا جا سکتا ہو۔ اور ''الخلاصہ'' وغیرہ میں ہے: جب ایک مسئلہ میں کئی ایسی وجوہ ہوں جو تکفیر کو ثابت کرتی ہوں اور ایک وجہ اس سے روکتی ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ مسلمان کے بارے حسن ظن رکھتے ہوئے اس وجہ کی طرف مائل ہو جو تکفیر کے مانع ہے۔ ''البزازیہ'' میں یہ زائد ہے: مگر جب وہ موجب کفر کے ارادہ کی تصریح کر دے تو اس وقت تاویل اسے کوئی فائدہ نہ دے گی۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: محض احتمال کے ساتھ کسی کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا؛ کیونکہ کفر عقوبت میں انتہا ہے اور یہ جنایت میں بھی انتہا کا تقاضا کرتی ہے۔ اور احتمال کے ساتھ انتہا ثابت نہیں ہوتی۔ اور یہ جو تحریر کیا ہے کہ مسلمان کے کفر کے بارے فتویٰ نہیں دیا جائے گا (یہ تب ہے) جب اس کے کلام کو اچھے محمل پر محمول کرنا ممکن ہو، یا اس کے کفر میں اختلاف ہو اگرچہ وہ ضعیف روایت ہی ہو، تو اس بنا پر مذکورہ الفاظ تکفیر میں سے اکثر ایسے ہیں جن میں تکفیر کے بارے فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ تحقیق میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ میں ان میں سے کسی کے ساتھ فتویٰ نہیں دوں گا۔ یہ اختصار کے ساتھ ''البحر'' کا کلام ہے۔

(وَشَرَائِطُ صِحَّتِهَا الْعَقْلُ) وَالصَّحْوُ (وَالطَّوْعُ) فَلَا تَصِحُّ رِدَّةُ مَجْنُونٍ، وَمَعْتُوهٍ وَمُوَسْوِسٍ،

اور ردّت کے صحیح ہونے کی شرائط: عاقل ہونا، نشہ وغیرہ سے افاقہ میں ہونا، خودمختار ہونا، پس مجنون، بیہوش، اور وسوسہ میں پڑنے والا،

ردت کی شرائط

20274۔ (قولہ: وَالطَّوْعُ) یعنی اختیار ہونا یہ اکراہ (مجبور کرنا) سے احتراز ہے، اور اس میں (ہازل) استہزا کرنے والا داخل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ اسے حقیر سمجھنے والا شمار کیا جاتا ہے اس وجہ سے کہ وہ بالارادہ اس کے ساتھ تلفظ کرتا ہے اگرچہ اس نے اس کے معنی کا قصد نہیں کیا۔ اور ''البحر'' میں ''الجامع الاصغر'' سے ہے: جب آدمی جان بوجھ کر کلمہ کفر کا اطلاق کرے لیکن وہ کفر کا اعتقاد نہ رکھے تو ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے: اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ کفر ضمیر (دل) کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور اس نے دل سے کفر کا اعتقاد نہیں رکھا۔ اور بعض نے کہا ہے: اسے کافر قرار دیا جائے گا اور میرے نزدیک یہی صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے اپنے دین کو حقیر سمجھا ہے۔ پھر صاحب ''البحر'' نے کہا: اور حاصل کلام یہ ہے: جس نے استہزا یا لہو ولعب کے دوران کلمہ کفر کے ساتھ گفتگو کی تو تمام کے نزدیک اسے کافر قرار دیا گیا ہے اور اس کے اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ اس کے بارے ''الخانیہ'' میں تصریح ہے۔ اور جس نے خطأ یا مُکرَہاً (بالجبر) اس کے ساتھ گفتگو کی تو تمام کے نزدیک وہ کافر نہیں ہوگا اور جس نے جانتے ہوئے بالارادہ اس کے ساتھ کلام کیا تو وہ تمام کے نزدیک کافر ہو جائے گا، اور جس نے بالاختیار اس کے ساتھ گفتگو کی اس حال میں کہ وہ اس کے کفر ہونے کے بارے جاہل اور ناواقف تھا تو اس میں اختلاف ہے۔

20275۔ (قولہ: وَمَعْتُوهٍ) اسے صاحب ''النہر'' نے ''السراج'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس سے مراد ناقص العقل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ ہوتا ہے جو بغیر جنون کے مدہوش ہو۔ اسی طرح ''المغرب'' میں ہے۔ اور ''الاشباہ'' کے احکامات میں ہے: اس کا حکم عقل رکھنے والے بچے کے حکم کی مثل ہے۔ پس اس کی عبادات صحیح ہوں گی اور واجب نہ ہوں گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مجنون کی طرح ہے۔ اور یہ قول بھی ہے: یہ عاقل بالغ کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلا حکم وہ ہے جس کے بارے علما اصول نے تصریح کی ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے: اس کی ردّت صحیح ہوگی لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ یہی عقل رکھنے والے بچے کا حکم ہے۔ اس میں غور کر لے۔ پھر میں نے ''الخانیہ'' میں دیکھا انہوں نے کہا: رہی معتوہ کی ردّت تو وہ معروف کتابوں میں مذکور نہیں۔ ہمارے مشائخ نے کہا ہے: یہ ردّت کے حکم میں بمنزلہ بچے کے ہے۔

20276۔ (قولہ: وَمُوَسْوِسٍ) یہ لفظ دوسری واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسے فتحہ کے ساتھ نہیں بولا جائے گا لیکن موسوَسُ لہ یا الیہ وہ ہوتا ہے جسے وسوسہ ڈالا جاتا ہے۔ اور ''اللّیث'' نے کہا ہے: الوسوسہ سے مراد حدیث النفس (نفس کا

وَصَبِيٍّ لَا يَعْقِلُ وَسَكْرَانَ وَمُكْرَهٍ عَلَيْهَا، وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالذُّكُورَةُ فَلَيْسَا بِشَرْطٍ بَدَائِعُ وَفِي الْأَشْبَاهِ لَا تَصِحُّ رِدَّةُ السَّكْرَانِ إلَّا الرِّدَّةَ بِسَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ وَلَا يُعْفَى عَنْهُ

ایسا بچہ جو عقل وفہم نہ رکھتا ہو، نشے میں ہونا اور وہ جس پر جبر کیا جائے ان تمام کی ردّت صحیح نہیں ہوتی، اور بالغ ہونا اور مذکر ہونا یہ دونوں اس کی صحت کے لیے شرط نہیں ہیں "بدائع"۔ اور "الاشباہ" میں ہے: "نشے والے کی ردّت صحیح نہیں ہوتی مگر وہ جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سبّ وشتم کرنے کے سبب مرتد ہو اس کی ردّت صحیح ہوگی۔ کیونکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا جرم معاف نہیں کیا جائے گا۔

گفتگو کرنا یعنی وسوسہ اندازی کرنا) ہے۔ اور اسے مُوَسْوِسْ کہا گیا ہے؛ کیونکہ یہ اس کے بارے بات کرتا ہے جو اس کے دل میں ہے۔ اور "(ابو) اللیث" سے منقول ہے: موَسوِس کی طلاق جائز نہیں ہوتی۔ انہوں نے کہا ہے: اس سے مراد مغلوب فی العقل ہے۔ اور "الحاکم" سے مروی ہے: یہ وہ ہے جو اپنی عقل میں صحیح اور درست ہو جب گفتگو کرے تو بغیر ترتیب وتنظیم کے کلام کرتا ہو۔ اسی طرح "المغرب" میں ہے۔

20277۔ (قوله: وَصَبِيٍّ لَا يَعْقِلُ) (اور ایسا بچہ جو عقل نہ رکھتا ہو) اس نے اپنی عقل کا اندازہ لگا رکھا ہو۔ "فتاوی قاری الہدایہ" میں ہے اس طرح کہ وہ سات سال کی عمر کو پہنچ جائے "النہر"۔ اور عنقریب باب کے آخر میں اس کا ذکر آئے گا۔

20278۔ (قوله: وَسَكْرَانَ) یعنی: اگرچہ وہ نشہ کسی حرام مشروب سے ہو۔ کیونکہ "الاشباہ" کے احکامات میں ہے: کسی حرام شے سے نشہ میں ہونے والا (حکم میں) صحیح آدمی کی طرح ہے سوائے تین اُمور کے: ردّت، خالص حدود کے بارے اقرار کرنا، اور اپنی ذات کی شہادت پر کسی کو شاہد بنانا، الخ۔

20279۔ (قوله: وَمُكْرَهٍ عَلَيْهَا) اور وہ جسے ردّت پر مجبور کیا جائے۔ اور مراد ایسا اکراہ ہے جو قتل یا عضو کاٹنے یا انتہائی شدید اور تکلیف دہ مار سے بچانے والا ہو؛ کیونکہ اس کے لیے رخصت ہوتی ہے کہ وہ اپنی زبان پر اس کا اظہار کرے جس کا اسے حکم دیا گیا ہے اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو اور اس کی بیوی استحساناً جُدا نہ ہوگی جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں (مقولہ 30695 میں) آئے گا۔

20280۔ (قوله: فَلَيْسَا بِشَرْطٍ) یہ مذکر (مرد) میں تو بالاتفاق ہے، البتہ بالغ ہونے میں یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ اور امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ باب کے آخر میں آئے گا "حلبی"۔

وہ شخص جو نشے کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سب وشتم کرنے کے سبب مرتد ہو اس کا شرعی حکم

20281۔ (قوله: فَإِنَّهُ يُقْتَلُ وَلَا يُعْفَى عَنْهُ) (کیونکہ اسے قتل کیا جائے گا اور اس کا جرم معاف نہیں کیا جائے گا) صاحب "البحر" نے اسے اس کے ساتھ مقیّد کیا ہے کہ جب اس کا نشہ ممنوع شے کے سبب ہو اور اس نے وہ عمل اختیار کے ساتھ بغیر اکراہ کے کیا ہو، ورنہ وہ مجنون کی مثل ہوگا "حلبی"۔

(مَنْ ارْتَدَّ عَرَضَ) الْحَاكِمُ (عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ اسْتِحْبَابًا) عَلَى الْمَذْهَبِ لِبُلُوغِهِ الدَّعْوَةَ (وَتُكْشَفُ شُبْهَتُهُ) بَيَانٌ لِثَمَرَةِ الْعَرْضِ (وَيُحْبَسُ) وُجُوبًا وَقِيلَ نَدْبًا (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا خَانِيَّةٌ (إِنْ اسْتَمْهَلَ) أَيْ طَلَبَ الْمُهْلَةَ وَإِلَّا قَتَلَهُ مِنْ سَاعَتِهِ إِلَّا إِذَا رُجِيَ

جو آدمی مرتد ہوا حاکم اس پر اسلام پیش کرے ایسا کرنا صحیح مذہب کے مطابق مستحب ہے؛ کیونکہ اسے دعوت (اسلام) پہنچ چکی ہے، اور اس کے شکوک وشبہات دُور کیے جائیں گے، یہ اسلام پیش کرنے کے ثمرہ کا بیان ہے، اور اسے محبوس کرلیا جائے گا اور یہ واجب ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ مستحب ہے تین دن تک، اور ان میں سے ہر دن میں اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، ''خانیہ''۔ بشرطیکہ وہ مہلت طلب کرے ورنہ وہ اسے اسی ساعت یعنی بالفور قتل کردے مگر جب کہ اس کے

میں کہتا ہوں: شارح نے جس پر اعتماد کیا ہے کہ اسے معاف نہیں کیا جائے گا، یعنی: اگرچہ وہ توبہ کرے اس کے مخالف بیان عنقریب (مقولہ 20333 میں) آئے گا۔

20282۔ (قولہ: مَنْ ارْتَدَّ) یعنی جو کوئی اسلام سے مرتد ہوجائے۔ پس اگر کوئی یہودی، عیسائی یا مجوسی ہوا یا کوئی عیسائی، یہودی یا مجوسی ہوگیا تو اسے واپس لوٹنے پر مجبور نہ کیا جائے اس حالت کی طرف جس پر وہ تھا؛ کیونکہ سارے کا سارا کفر ایک ہی ملت ہے جیسا کہ ''البرجندی'' وغیرہ میں ہے ''درمنتقی''۔ عنقریب مصنف اسے ذکر کریں گے۔

20283۔ (قولہ: الْحَاكِمُ) اس سے مراد امام یا قاضی ہے، ''بحر''۔

20284۔ (قولہ: لِبُلُوغِهِ الدَّعْوَةَ) یہ مصدر ہے جو کہ مفعول کی طرف مضاف ہے، اور الدعوۃ فاعل ہے، ''حلبی''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اسلام پیش کرنا ہی اسلام کی طرف دعوت دینا ہے۔ اور اسے دعوت دینا جس کے پاس پہلے دعوت اور آواز پہنچ چکی ہو واجب نہیں۔

مرتد پر اسلام پیش کرنے کا ثمرہ

20285۔ (قولہ: بَيَانٌ لِثَمَرَةِ الْعَرْضِ) ظاہر یہ ہے: عرض کا ثمرہ اسلام لانا اور قتل سے نجات پانا ہے۔ اور رہا یہ! تو یہ تین دن کی مُہلت اور تاجیل کا ثمرہ ہے؛ کیونکہ جو اسلام سے منتقل ہوا ہے العیاذ باللہ تعالیٰ اس کے لیے ضروری ہے کہ اس پر کوئی شبہ غالب ہو۔ پس اسے دور کیا جائے گا اگر وہ اس مدت میں اسے ظاہر کرے، تامل۔

اگر مرتد کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو تو اسے مہلت دینا مستحب ہے

20286۔ (قولہ: وَقِيلَ نَدْبًا) یعنی اگرچہ وہ مہلت طلب کرے۔ اور ظاہر روایت پہلی ہے اور وہ یہ کہ اس کے مہلت طلب کیے بغیر اسے مہلت نہیں دی جائے گی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

20287۔ (قولہ: إِنْ اسْتَمْهَلَ) یعنی اسلام پیش کیے جانے کے بعد اگر وہ غور وفکر کیلئے مہلت طلب کرے ''قہستانی''۔

20288۔ (قولہ: وَإِلَّا قَتَلَهُ) یعنی اس پر اسلام پیش کرنے کے بعد اور اس کے شبہات دور کرنے کے بعد اسے قتل

إِسْلَامُهُ بَدَائِعُ وَكَذَا؛ لَوْ ارْتَدَّ ثَانِيًا لَكِنَّهُ يُضْرَبُ، وَفِي الثَّالِثَةِ يُحْبَسُ أَيْضًا حَتَّى تَظْهَرَ عَلَيْهِ التَّوْبَةُ، فَإِنْ عَادَ فَكَذَلِكَ تَتَارْخَانِيَّةٌ

اسلام لانے کی امید اور توقع ہو''بدائع''۔ اور اسی طرح اگر وہ دوسری بار مرتد ہو لیکن اسے مارا جائے گا، اور تیسری بار میں تو اسے قید بھی کیا جائے گا یہاں تک کہ اس پر توبہ ظاہر ہو جائے، اور اگر پھر وہ لوٹ آئے تو بھی حکم اسی طرح ہوگا''تتارخانیہ''۔

کردے''طحطاوی''۔

20289۔(قولہ: إِلَّا إِذَا رُجِيَ إِسْلَامُهُ) مگر جب اس کے اسلام لانے کی امید ہو تو پھر اسے مہلت دی جائے گی۔ کیا اس وقت یہ واجب ہے یا مستحب؟ یہ تردّد کا محل ہے۔ اور ظاہر دوسرا قول ہے۔ تامل۔

اگر کوئی شخص دوسری اور تیسری بار مرتد ہو تو اس کا حکم

20290۔(قولہ: لَكِنَّهُ يُضْرَبُ الخ) جب وہ دوبارہ مرتد ہو جائے پھر وہ توبہ کرلے تو امام اسے مارے اور اس کا راستہ چھوڑ دے، اور اگر وہ تیسری بار مرتد ہو پھر وہ توبہ کرے تو وہ اسے انتہائی دردناک سزا دے اور اسے قید کردے یہاں تک کہ اس پر توبہ کے آثار ظاہر ہو جائیں۔ اور امام یہ دیکھے کہ وہ مخلص ہے پھر اس کا راستہ چھوڑ دے (یعنی قید سے نکال دے)۔ پس اگر وہ پھر ردّت کی طرف لوٹ آئے تو وہ اس کے ساتھ اسی طرح کا سلوک کرے۔''بحر'' نے''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے،''الفتح'' میں ہے: پس اگر وہ اپنے اسلام لانے کے بعد دوبارہ مرتد ہو گیا تو ہم اس کی توبہ بھی قبول کرلیں گے۔ اور اسی طرح تیسری اور چوتھی بار ہے۔ مگر امام''الکرخی'' نے کہا ہے: اگر وہ تیسری بار کے بعد ردّت کی طرف لوٹ گیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا اگر اس نے بالفور توبہ نہ کی اور اسے کوئی مہلت نہ دی جائے گی۔ پس اگر وہ توبہ کرلے تو امام اسے دردناک مارنے کی سزا دے جو حد تک نہ پہنچی ہو پھر اسے قید کردے اور اسے باہر نہ نکالے یہاں تک کہ اس پر توبہ کا خشوع، اور اخلاص کی حالت دیکھ لے تو اس وقت وہ اسے آزاد کردے۔ اور اگر وہ اس کے بعد پھر اس کی طرف لوٹ آئے تو امام اس کے ساتھ ہمیشہ اسی طرح کا سلوک کرے جب تک وہ اسلام کی طرف رجوع نہ کرے۔ علامہ''الکرخی'' نے کہا ہے: یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے: مرتد سے ہمیشہ توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور جو کچھ علامہ''الکرخی'' نے ذکر کیا ہے وہ''النوادر'' میں مروی ہے۔ انہوں نے کہا: جب اس کی طرف سے ردّت کا فعل بار بار ہو تو اسے انتہائی اذیت ناک طرح کی مار دی جائے گی اور پھر اسے قید کرلیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی توبہ اور اسلام کی طرف اس کا رجوع ظاہر ہو جائے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس مطلق قول کی وجہ سے ہے: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ (التوبۃ:5) (پھر اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں......الخ)۔

اور حضرت ابن عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے روایت ہے: اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی جو بار بار مرتد ہوا جیسا کہ زندیق(1) (کی توبہ قبول نہیں کی جاتی)۔ اور یہی امام''مالک''، امام''احمد''، اور''اللیث'' رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔ اور امام

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الجہاد، جلد 6، صفحہ 441، حدیث نمبر 32758

قُلْتُ لَكِنْ نَقَلَ فِي الزَّوَاهِرِ عَنْ آخِرِ حُدُودِ الْخَانِيَّةِ مَعْزِيًّا لِلْبَلْخِيِّ مَا يُفِيدُ قَتْلَهُ بِلَا تَوْبَةٍ فَتَنَبَّهْ (فَإِنْ أَسْلَمَ) فِبهَا (وَإِلَّا قُتِلَ)

میں کہتا ہوں: لیکن ''الزواہر'' میں ''الخانیہ'' کے کتاب الحدود کے آخر سے منقول ہے درآنحالیکہ اس کی نسبت ''البلخی'' کی طرف کی گئی ہے جو بغیر توبہ کے اس کے قتل کا فائدہ دیتا ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ۔ پس اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے؛

''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے: اگر وہ بار بار ایسا کرے تو اسے فوراً قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ انتظار کیا جائے اور جب وہ کلمہ کفر کا اظہار کرے تو اسے اس سے پہلے قتل کر دیا جائے کہ اسے توبہ کو کہا جائے؛ کیونکہ اس سے استخفاف ظاہر ہو گیا ہے۔ اسے اختصار کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے قول: وکذا ثالثًا ورابعًا کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ چوتھی بار کے بعد مہلت طلب کرے تو اسے مہلت دی جائے گی اور توبہ کے بعد اسے قید نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ جو ''الکرخی'' سے انہوں نے نقل کیا ہے: چوتھی بار کے بعد اسے مہلت نہیں دی جائے گی بلکہ اسے قتل کر دیا جائے گا مگر یہ کہ اگر وہ توبہ کرے تو اسے مارا جائے گا اور قید کیا جائے گا جیسا کہ ''النوادر'' کی روایت ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ سے مروی ہے: اسے قتل کر دیا جائے گا اور زندیق کی مثل اس کی کوئی توبہ نہیں۔

20291۔ (قولہ: عَنْ آخِرِ حُدُودِ الْخَانِيَّةِ) اور اس کا بیان ہے: بیان کیا گیا ہے کہ بغداد میں دو مرتد عیسائی تھے جب انہیں گرفتار کیا گیا تو انہوں نے توبہ کر لی، اور جب انہیں چھوڑ دیا گیا تو پھر وہ ردّت کی طرف لوٹ گئے۔ ''ابو عبداللہ البلخی'' نے کہا ہے: وہ دونوں قتل کر دیے جائیں گے اور ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے ''البلخی'' نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول اختیار کیا ہے اور اس کی بنا ''النوادر'' کی اس روایت پر کرنا صحیح نہیں ہے جو ''الفتح'' سے گزر چکی ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ فافہم۔

20292۔ (قولہ: بِلَا تَوْبَةٍ) یعنی توبہ قبول کیے بغیر۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے اگر اس نے توبہ نہ کی؛ کیونکہ اس میں تو کوئی نزاع اور اختلاف نہیں۔

20293۔ (قولہ: وَإِلَّا قُتِلَ) یعنی اگرچہ وہ غلام ہو، پس وہ قتل کر دیا جائے گا اگرچہ اس کا قتل آقا کا حق باطل کرنے کو متضمن ہو اور یہ بالاجماع ہے؛ کیونکہ اس کے دلائل مطلق ہیں، ''فتح''۔ صاحب ''المنح'' نے کہا ہے: اور اسے مطلق بیان کیا ہے۔ پس یہ امام اور اس کے غیر کو شامل ہے۔ لیکن اگر اسے اس (امام) کے علاوہ کوئی دوسرا قتل کرے یا امام کی اجازت کے بغیر اس کا عضو بدن کاٹ دے تو امام اسے تادیب کرے۔ عنقریب متن وشرح میں ایسے چودہ کی استثناء آئے گی جنہیں قتل

لِحَدِيثِ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ (وَإِسْلَامُهُ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ) سِوَى الْإِسْلَامِ (أَوْ عَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْهِ) بَعْدَ نُطْقِهِ بِالشَّهَادَتَيْنِ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَتْحِ؛ وَلَوْ أَتَى بِهِمَا عَلَى وَجْهِ الْعَادَةِ لَمْ يَنْفَعْهُ مَا لَمْ يَتَبَرَّأْ بَزَّازِيَّةٌ (وَكُرِهَ) تَنْزِيهًا

کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جو اپنا دین تبدیل کر لے تو تم اسے قتل کر دو۔ اور اس کا اسلام دین اسلام کے سوا تمام ادیان سے براءت کا اظہار کرنا ہے، یا اس دین سے جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے شہادتین کا تکلم کرنے کے بعد۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور اگر اس نے ان کا اقرار بطور عادت کیا تو وہ اسے کوئی نفع نہ دے گا جب تک کہ وہ براءت نہ کرے، ''بزازیہ''۔ اور اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے بلا ضمان قتل کرنا مکروہ تنزیہ ہے۔

نہیں کیا جائے گا۔

20294۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) (1) اسے امام ''احمد'' اور امام ''البخاری'' وغیر ہما نے روایت کیا ہے، ''زیلعی''۔

20295۔ (قولہ: بَعْدَ نُطْقِهِ بِالشَّهَادَتَيْنِ) جیسا کہ اسے ''العنایہ'' اور ''النہایہ'' میں مقید کیا ہے، اور ''القہستانی'' نے اسے ''المبسوط'' اور ''الایضاح'' وغیر ہما کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور کہا ہے: اور بلاشبہ اسے ذکر نہیں کیا؛ کیونکہ یہ معلوم ہے۔ لیکن جو ''الفتح'' میں ہے اس کا مقتضی اس پر اعتماد نہ ہونا ہے؛ کیونکہ انہوں نے اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ گویا انہوں نے ظاہر متون کی اتباع کی ہے اور یہی ''زیلعی'' کے کلام کا مفاد ہے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جس کا عنقریب مصنف متن میں ذکر کریں گے کہ اس کا ردّت کا انکار کرنا توبہ اور رجوع ہے۔ تحقیق جو کچھ ظاہر متون میں ہے اسے اس اسلام پر محمول کرنے کے ساتھ جو دنیا میں قتل سے نجات دلانے والا ہے اور جو شروح میں ہے زبان سے شہادتین کی ادائیگی کی شرط لگانا وغیرہ۔ اسے اس اسلام حقیقی پر جو دنیا و آخرت میں باعث نفع ہے پر محمول کرنے کے ساتھ ان کے درمیان تطبیق کی گئی ہے، تامل، اور ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے کہ بعث اور نشور کے بارے اقرار کرنا مستحب ہے۔

20296۔ (قولہ: عَلَى وَجْهِ الْعَادَةِ) یعنی ردّت سے براءت کا اظہار کیے بغیر۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور اظہار براءت کی شرط نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اس نے بطور عادت شہادتین کو ادا کیا تو وہ اسے نفع نہ دے گا جب تک وہ اس سے رجوع نہ کرے جو اس نے کہا؛ کیونکہ ان دونوں کے ساتھ اس کا کفر ختم نہیں ہوتا۔ اسی طرح ''البزازیہ'' اور ''جامع الفصولین'' میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ براءت کا اظہار کرنا شرط ہے اگرچہ اس نے کوئی دوسرا دین اختیار نہ کیا ہو اس طرح کہ اس کا کفر صرف کلمہ ردّت کے ساتھ ہو۔ اور ظاہر اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ اظہار براءت کی شرط اس کے بارے میں ہے جس نے کوئی دوسرا دین اختیار کر لیا۔ بلاشبہ یہ اس پر احکام دنیا جاری کرنے کے لیے شرط ہے۔ رہی احکام آخرت کی نسبت تو

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب الحدود، باب الحکم فیمن ارتد، جلد 3، صفحہ 279، حدیث نمبر 3787

لِمَا مَرَّ (قَتْلُهُ قَبْلَ الْعَرْضِ بِلَا ضَمَانٍ) لِأَنَّ الْكُفْرَ مُبِيحٌ لِلدَّمِ، قَيَّدَ بِإِسْلَامِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّ الْكُفَّارَ أَصْنَافٌ خَمْسَةٌ مَنْ يُنْكِرُ الصَّانِعَ كَالدَّهْرِيَّةِ، وَمَنْ يُنْكِرُ الْوَحْدَانِيَّةَ كَالثَّنَوِيَّةِ، وَمَنْ يُقِرُّ بِهِمَا لَكِنْ يُنْكِرُ بَعْثَةَ الرُّسُلِ كَالْفَلَاسِفَةِ، وَمَنْ يُنْكِرُ الْكُلَّ

جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ کفر خون کو مباح کرنے والا ہے۔ مصنّف نے اسے مرتد کے اسلام کے ساتھ مقیّد کیا ہے۔ کیونکہ کفار کی پانچ قسمیں ہیں: ایک وہ ہیں جو صانع کا انکار کرتے ہیں جیسے دہریہ، اور دوسرے وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا انکار کرتے ہیں جیسے ثنویہ جو دو الہوں کے قائل ہیں، اور تیسرے وہ جو ان دونوں کا تو اقرار کرتے ہیں البتہ انبیاء ورسل علیہم السلام کی بعثت کا انکار کرتے ہیں جیسے فلاسفہ، اور چوتھے وہ ہیں جو تمام کا انکار کرتے ہیں

اس میں اخلاص کے ساتھ شہادتین کا تلفظ کرنا کافی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر وہ دلالت کرتا ہے جسے ہم (مقولہ 20309 میں) اسلام العیسویہ میں ذکر کریں گے۔

20297۔(قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی یہ کہ اسلام پیش کرنا مستحب ہے (یہ حکم اس صورت میں ہے)۔ اور جنہوں نے اسلام پیش کرنے کو واجب قرار دیا ہے ان کے نزدیک یہ مکروہ تحریمہ ہوگا۔ اس کا بیان ''شرح الملتقی'' اور ''طحطاوی'' میں ہے۔

20298۔(قولہ: قُيِّدَ بِإِسْلَامِ) یعنی مصنّف نے اپنے قول: إسلامُهُ میں مرتد کے اسلام کے ساتھ اسے مقید کر دیا ہے۔

اس کا بیان کہ کفار پانچ قسم کے ہیں اور اس کا جو ان کے اسلام میں شرط ہے

20299۔(قولہ: لِأَنَّ الْكُفَّارَ) یعنی کفر اصلی کے ساتھ ان کی پانچ قسمیں ہیں۔ اور مرتد کا کفر امر عارض ہوتا ہے۔

20300۔(قولہ: كَالدُّهْرِيَّةِ) یہ دال کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کی نسبت الدّهر کی طرف ہے جس کی دال مفتوح ہے۔ انہیں یہ نام ان کے اس قول کی وجہ سے دیا گیا ہے: وما يُهلكنا الا الدَّهرُ (ہمیں فقط زمانہ ہلاک کر سکتا ہے)، ''حلبی''۔

20301۔(قولہ: كَالثَّنَوِيَّةِ) یہ مجوس ہیں جو دو الہوں کے قائل ہیں یا یہ مجوس کی طرح ہیں جیسا کہ ''أنفع الوسائل'' میں ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: یہ ان کے علاوہ ہیں۔ اور یہ وہی ہے جسے ''ابن کمال'' پاشا نے ''الآمدی'' سے نقل کرتے ہوئے ثابت کیا ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ اعتقاد رکھنے میں تمام باہم شریک ہیں کہ عالم کی اصل نور اور ظلمت ہے۔ یعنی نور کو یزداں کا نام دیا گیا ہے۔ اور اس کی شان خیر اور نیکی کو پیدا کرنا ہے۔ اور ظلمۃ کو أهْرَمَنْ کا نام دیا گیا ہے اور اس کا کام شر کی تخلیق کرنا ہے۔

20302۔(قولہ: كَالْفَلَاسِفَةِ) یہ ان میں سے ایک قوم ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ہے ورنہ جمہور فلاسفہ انتہائی بلیغ طرز پر رسولوں کو ثابت کرتے ہیں؛ کیونکہ ان کا قول ایجاب کے متعلق ہے، ''حلبی''۔ یعنی وہ انہیں بطریق لزوم اور تولید کے ثابت کرتے ہیں نہ کہ اختیار کے ساتھ؛ کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے مختار ہونے کا انکار کیا ہے اور وہ آسمان سے کسی فرشتہ کے نزول کا بھی انکار کرتے ہیں اور ان میں سے بہت سے ایسے ہیں جو بداہۃ انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری کے بارے جانتے ہیں

كَالْوَثَنِيَّةِ، وَمَنْ يُقِرُّ بِالْكُلِّ لَكِنْ يُنْكِرُ عُمُومَ رِسَالَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالْعِيسَوِيَّةِ، فَيُكْتَفَى فِي الْأَوَّلَيْنِ بِقَوْلِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ،

جیسے بت پرست، اور پانچویں وہ ہیں جوان تمام کا اقرار کرتے ہیں لیکن وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالتِ عامہ کا انکار کرتے ہیں جیسے عیسویہ۔ پس پہلی دونوں قسموں میں صرف لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ کہنے پر اکتفا کیا جائے گا

جیسا کہ حشر الاجساد اور جنت و دوزخ کا علم رکھتے ہیں۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ اگرچہ انہوں نے رسولوں کو ثابت کیا ہے لیکن اس طرز پر نہیں جس طرح اہل اسلام ثابت کرتے ہیں جیسا کہ ''شرح المسایرۃ'' میں ہے۔ پس ان کا اثبات بمنزلہ عدم کے ہو گیا ہے اور اسی پر شارح کا اطلاق صحیح ہوتا ہے۔ تامل۔

20303۔ (قولہ: كَالْوَثَنِيَّةِ) اس میں ہے: وثنیہ (بت پرست) اللہ تعالیٰ کا انکار نہیں کرتے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ ''حلبی'' نے ''شرح السیر'' میں کہا ہے: ''بتوں کی پرستش کرنے والے اللہ تعالیٰ کا اقرار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللهُ (الزخرف: ۸۷) (اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ انہیں کس نے پیدا کیا تو یقیناً کہیں گے اللہ نے)۔ لیکن وہ اس کی وحدانیت کا اقرار نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ (الصافات) (جب انہیں کہا جاتا ہے کہ نہیں کوئی معبود اللہ کے سوا تو یہ تکبر کرنے لگتے ہیں)۔ اور یہ ''الدرر'' میں اس پر زائد ہے جو ''البدائع'' میں ہے اور الشارح نے ان کی اتباع کی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے: صاحب ''البدائع'' نے اسے ثنویہ میں داخل کیا ہے؛ کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرا معبود بنایا ہے اور وہ ان کے بت ہیں۔ پس یہ مجوس کی طرح وحدانیت کے منکر ہوئے اور اسلام میں ان کا حکم ایک ہے جیسا کہ آپ اسے جانتے ہیں۔

20304۔ (قولہ: كَالْعِيسَوِيَّةِ) یہ یہودیوں کی ایک قوم ہے ان کی نسبت ابو عیسیٰ الاصفہانی یہودی کی طرف کی جاتی ہے، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اور ''البدائع'' کی عبارت ہے: ان میں سے ایک قسم ہے جو اللہ تعالیٰ، اس کی توحید، اور فی الجملہ رسالت کا اقرار کرتے ہیں لیکن وہ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے عموم کا انکار کرتے ہیں اور وہ یہود و نصاریٰ ہیں۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''تمام نصاریٰ مراد نہیں بلکہ عراق میں ان میں سے ایک گروہ ہے جنہیں العیسویہ کہا جاتا ہے۔ اسی کے بارے ''المحیط'' اور ''الخانیہ'' میں تصریح موجود ہے۔

20305۔ (قولہ: فَيُكْتَفَى فِي الْأَوَّلَيْنِ الخ) ''البدائع'' کی عبارت ہے: پس اگر وہ پہلی یا دوسری قسم سے ہو اور یہ کہہ دے: لا الٰہ الا اللہ تو اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ اصل شہادت سے انکار کرتے ہیں۔ پس جب انہوں نے اس بارے اقرار کر لیا تو یہ ان کے ایمان کی دلیل ہو گئی۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا: أشهد أنّ محمّدًا رسول الله؛

وَفِي الثَّالِثِ بِقَوْلِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، وَفِي الرَّابِعِ بِأَحَدِهِمَا،

اور تیسری قسم میں محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کہنے پر اور چوتھی صورت میں ان دونوں میں سے ایک کے قول کے ساتھ

کیونکہ وہ شہادت کے دونوں کلموں میں ہر ایک کا انکار کرتے ہیں۔ پس ان دونوں میں سے کسی ایک کو لانا ایمان کی دلیل ہے۔ دونوں میں سے جو بھی ہو۔ اور ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ایمان لانا دوسرے کے ساتھ ایمان لانے کو لازم ہوتا ہے۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ثنویہ رسالت کا انکار کرتے ہیں۔ پس وہ وثنیہ کی طرح ہوئے۔ پس تمام میں دونوں کلموں میں سے ایک کے ساتھ اکتفا کیا جائے گا اور اسی کے بارے ''أنفع الوسائل'' میں تصریح ہے۔ سو انہوں نے کہا: ''بیشک بتوں اور آگ کی پرستش کرنے والے، ربوبیت میں شریک ٹھہرانے والے، اور وحدانیت کے منکر جیسا کہ ثنویہ، جب ان میں سے کوئی ایک یہ کہے: لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تو اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا اور اسی طرح اگر اس نے کہا: أشهد أنّ محمدا رسول الله، یا یہ کہا: أسلمنا (ہم اسلام لائے) یا کہا: امنّا بالله (ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لائے) (تو ان تمام صورتوں میں اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا)۔ اور اس سے پہلے ''المحیط'' سے یہ ذکر کیا ہے: کافر جب اپنے عقیدہ کے خلاف اقرار کرے تو اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا''۔ اور اسی کی مثل ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ جو ''ابن ابی شریف'' الشافعی کی ''شرح المسایرۃ'' میں ہے: ثنویہ اور وثنیہ میں تبرّی کے بغیر شہادتین پر اکتفا کیا جائے گا۔ تو وہ ان کے مذاہب پر ہے یا اس سے مراد ان دو (شہادتوں) میں سے ایک ہے۔ فافہم۔

20306۔ (قولہ: وَفِي الثَّالِثِ بِقَوْلِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ) پس اگر اس نے کہا: لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تو اس کے اسلام کے بارے حکم نہیں لگایا جائے گا؛ کیونکہ تیسرا گروہ رسالت کا منکر ہے اور وہ یہ قول کرنے سے انکار نہیں کرتا۔ اور اگر اس نے کہا: أشهد أنّ محمدا رسول الله، تو اس کے اسلام کے بارے حکم لگا دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اس شہادت سے انکار کرتا ہے۔ پس اس کے بارے اقرار کرنا ایمان کی دلیل ہو گیا، ''بدائع'' اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے: دوسری شہادت لانا اس کے لیے کافی ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا دار و مدار اپنے اعتقاد کے خلاف کا اقرار کرنا ہے۔

20307۔ (قولہ: وَفِي الرَّابِعِ بِأَحَدِهِمَا) صاحب ''الدرر'' نے اس کی علت اس طرح بیان کی ہے: یہ دونوں امور کا اکٹھا انکار کرتے ہیں۔ پس ان دونوں میں سے جس کی بھی اس نے شہادت دے دی تو وہ دین اسلام میں داخل ہو جائے گا۔ اور یہ تعلیل اس کے موافق ہے جسے ہم نے پہلے (مقولہ 20305 میں) ''البدائع'' سے بیان کیا ہے، اور اسی کے بارے ''شرح السیر الکبیر'' میں بھی تصریح ہے۔ اور یہ زائد ہے: اگر وہ یہ کہے: میں مسلمان ہوں تو وہ مسلمان ہو گا؛ کیونکہ بتوں کی پرستش کرنے والے اپنے لیے اس وصف کا دعویٰ نہیں کرتے بلکہ مسلمانوں کو غصہ اور غضب دلانے کے ارادہ سے اس سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اور اسی طرح ہے اگر اس نے کہا: میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین پر ہوں یا حنیفیہ پر ہوں یا دین اسلام پر ہوں، تحقیق آپ جانتے ہیں کہ یہ چوتھی صنف پہلی دو میں داخل ہے۔ اور تمام میں حکم ایک ہے اور وہ دو لفظوں میں

وَفِي الْخَامِسِ بِهِمَا مَعَ التَّبَرِّي عَنْ كُلِّ دِينٍ يُخَالِفُ دِينَ الْإِسْلَامِ بَدَائِعُ وَآخِرُ كَرَاهِيَةِ الدُّرَرِ

اور پانچویں ان دونوں کے کہنے کے ساتھ اور ہر اس دین سے براءت کا اظہار کرنے کے ساتھ جو دین اسلام سے مخالف ہو پر اکتفا کیا جائے گا۔ ''بدائع'' اور آخرُ کراھیۃ، ''الدرر''۔

سے ایک پر اکتفا کرنا ہے، اور یہ کہ جو ''شرح المسایرہ'' سے (مقولہ 20305 میں) گزر چکا ہے وہ ہمارے نزدیک منقول کو دُور نہیں کرسکتا، فافہم۔

شہادتین پڑھنے کے ساتھ ساتھ تبرّی کی شرط لگانے کا بیان

20308۔(قولہ: وَفِي الْخَامِسِ بِهِمَا مَعَ التَّبَرِّي الخ) ''ابن الہمام'' نے ''المسایرہ'' میں ذکر کیا ہے: تبری کی شرط لگانا اس پر احکام اسلام جاری کرنے کے لیے ہے نہ کہ اس حالت میں ایمان ثابت کرنے کے لیے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے؛ کیونکہ اگر اس نے عمومِ رسالت کا اعتقاد رکھا اور فقط اس کی شہادت دی تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے۔ پھر بلاشبہ جو ''البدائع'' میں ہے: اگر وہ شہادتین کا اقرار کرے تو اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس دین سے براءت کا اظہار کرے جس پر وہ ہے۔ اور ''المحیط'' میں یہ زائد ہے: وہ مسلمان نہیں ہوگا یہاں تک کہ اپنے دین سے براءت کا اظہار کرے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ اقرار بھی کرے کہ وہ اسلام میں داخل ہو چکا ہے؛ کیونکہ یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ اس نے یہودیت سے برأت کی ہو اور نصرانیت میں داخل ہوگیا ہو، پس جب اس نے اس کے ساتھ یہ کہا: اور میں اسلام میں داخل ہوگیا تو اس سے یہ احتمال زائل ہوجائے گا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: جب اس نے یہ کہا: میں اسلام میں داخل ہوگیا تو اس کے اسلام کا حکم لگادیا جائے گا اگرچہ وہ اس دین سے برأت کا اظہار نہ بھی کرے جس پر وہ تھا؛ کیونکہ اس کا یہ قول نئے سرے سے اس کے اسلام میں داخل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسی کی مثل ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے قول: و دخلتُ فی دینِ الاسلام کی شرط لگانا اس صورت میں ظاہر ہے جب اس نے صرف اپنے دین سے برأت کا اظہار کیا لیکن جب وہ ہر اس دین سے برأت کرے جو دین اسلام کے مخالف ہے تو پھر اس کی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ اس میں مذکورہ احتمال موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شارح نے اس کا اس صیغہ تبرّی کے ساتھ ذکر نہیں کیا جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے: اگر اس نے شہادتین کا اقرار کیا اور بنی اسرائیل وغیرہ کی طرف رسالت کی تعمیم کی تصریح کی یا کہا: میں شہادت دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ساری مخلوق جن و اِنس کی طرف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو یہ بھی تبرّی کے لیے کافی ہے جیسا کہ شافعیہ نے اس بارے تصریح کی ہے۔

تنبیہ

صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''بیشک تبرّی کی شرط لگانا بلاشبہ اس کے بارے میں ہے جو ان میں سے ہمارے درمیان رہ رہا ہو، اور رہا وہ جو دارالحرب میں ہو اگر کسی مسلمان نے اس پر حملہ کیا تو اس نے کہا: محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو وہ مسلمان ہوگا یا یہ

وَحِينَئِذٍ فَيُسْتَفْسَرُ مَنْ جُهِلَ حَالُهُ بَلْ عَمَّمَ فِي الدُّرَرِ اشْتِرَاطَ التَّبَرِّي مِنْ كُلِّ يَهُودِيٍّ وَنَصْرَانِيٍّ، وَمِثْلُهُ فِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ وَابْنِ نُجَيْمٍ وَغَيْرِهِمَا وَفِي رَهْنِ فَتَاوَى قَارِئِ الْهِدَايَةِ كَذَا أَفْتَى عُلَمَاؤُنَا

اوراس وقت اس کے بارے استفسار کیا جائے گا جس کی حالت مجہول ہو، بلکہ ''الدرر'' میں ہر یہودی اور نصرانی سے برأت کی شرط کو عام قرار دیا ہے، اور اسی کی مثل ''فتاوی المصنف'' اور ''ابن نجیم'' وغیرہما میں ہے، اور ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' کتاب الرہن میں ہے: اسی طرح ہمارے علمانے فتویٰ دیا ہے،

کہہ دیا: میں دین اسلام میں یا دینِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہو گیا تو یہ اس کے اسلام کی دلیل ہوگی؛ تو پھر کیا کیفیت ہوگی جب اس نے شہادتین کا اقرار کرلیا؟ کیونکہ اس وقت میں تنگی ہے اور اس نے اپنے قول کے ساتھ اس اسلام کا ارادہ کیا ہے جو اس سے موجودہ قتل کو دور ہٹا دے۔ پس اسے اسی پر محمول کیا جائے گا اور صرف اسی کے ساتھ اس کے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: بلاشبہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین پر ہی اکتفا کیا ہے؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل زمانہ سرے سے آپ کی رسالت کا انکار کرتے تھے جیسا کہ (مقولہ 20310 میں) آگے آرہا ہے۔ پھر تو جان کہ مسئلہ العیسوی سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ جس کا کفر کسی اَمر ضروری کے انکار کے سبب ہو جیسا کہ شراب کی حرمت تو اس کے لیے اس سے برأت کا اظہار ضروری ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے ساتھ ساتھ شہادتین کا اقرار کرتا ہے۔ لہٰذا اس سے برأت کا اظہار ضروری ہے جیسا کہ اس کے بارے شافعیہ نے تصریح کی ہے اور یہ ظاہر ہے۔

جس کی حالت مجہول ہو اس کے بارے استفسار کیا جائے گا

20309۔ (قولہ: فَيُسْتَفْسَرُ مَنْ جُهِلَ حَالُهُ) ''النہر'' میں اس کا ذکر ہے اس ذکر کے بعد کہ ہر یہودی اور عیسائی اس طرح نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک گروہ ہے جنہیں العیسو یہ کہا جاتا ہے؛ پس فرمایا: اور اس پر مناسب ہے کہ ان میں سے شہادتین پڑھنے والے سے استفسار کرلیا جائے اگر اس کی حالت مجہول ہو۔ پس اگر وہ دعویٰ کرے کہ وہ عیسوی ہے وہ بنی اسرائیل کے سوا دوسروں کے ساتھ رسالت کی تخصیص کا اعتقاد رکھتا ہے تو اس کا اسلام برأت کا اظہار کیے بغیر صحیح نہ ہوگا، اور اگر وہ دعویٰ کرے کہ وہ مطلق اس کا انکار کرتا ہے تو شہادتین پر اکتفا کرلیا جائے گا۔ فافہم۔

یہود و نصاریٰ کے اسلام کے لیے ہر یہودی اور عیسائی سے براءت شرط ہے

20310۔ (قولہ: بَلْ عَمَّمَ فِي الدُّرَرِ الخ) ''البحر'' میں باب جہاد کے شروع میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: رہے یہود و نصاریٰ تو ان کا اسلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شہادتین کے ساتھ تھا؛ کیونکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کرتے تھے، اور اب عراق کے شہروں میں تو ان دونوں کے ساتھ اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک وہ یہ نہ کہے: میں اپنے دین سے بری ہوں اور میں دین اسلام میں داخل ہو گیا ہوں؛ کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم عرب و عجم کے لیے رسول ہیں بنی اسرائیل کے لیے نہیں۔ اسی طرح اس کی تصریح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ اور ''سرخسی'' کی ''شرح السیر'' میں ہے: اور

....

رہے آج کل کے یہود ونصاریٰ جو مسلمانوں کے درمیان رہ رہے ہیں جب ان میں سے کوئی ایک شہادتین کا اقرار کرے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا؛ کیونکہ وہ تمام یہ کہتے ہیں ہمارے نزدیک کوئی یہودی اور عیسائی نہیں ہے جس سے ہم سوال کرتے ہیں مگر اس نے یہی کلمہ کہا ہے۔ پس جب تو نے اس سے استفسار کیا تو اس نے کہا: رسول اللہ الیکم لا الی بنی اسرائیل (وہ تمہاری طرف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں نہ کہ بنی اسرائیل کی طرف)۔ پھر فرمایا: اور اگر وہ کہے: میں مسلمان ہوں تو وہ اس سے مسلمان نہیں ہوگا؛ کیونکہ ہر فریق اپنے بارے میں اسی کا دعویٰ کرتا ہے۔ پس مسلمان وہ ہے جو حق کو تسلیم کرنے والا ہے۔ اور ہر دین رکھنے والا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ حق کا پیروکار ہے۔ اور ہمارے شیخ الامام فرماتے ہیں: سوائے مجوس کے جو ہمارے دیار (ممالک) میں رہتے ہیں کیونکہ ان میں سے جو کوئی کہتا ہے: میں مسلمان ہوں تو وہ مسلمان ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنی ذاتوں کے لیے اس صفت کا انکار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ اپنی اولاد کو گالیاں دیتے ہیں اور کہتے ہیں: یا مسلمان (اے مسلمان)۔

میں کہتا ہوں: وہ جس کی نسبت انہوں نے اپنے شیخ یعنی ''الامام الحلوانی'' کی طرف کی ہے: انہوں نے دوسرے مقام پر اس پر اعتماد اور یقین کیا ہے۔ اور ہم قریب ہی (مقولہ 20307 میں) ان سے ذمی کے بارے میں بیان کر چکے ہیں کہ وہ اپنے اس قول کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے: میں مسلمان ہوں یا میں دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوں، یا میں حنیفیہ پر ہوں یا میں اسلام پر ہوں۔ پس اسی بنا پر ہمارے شہروں میں یہود ونصاریٰ کے بارے میں اسی طرح کہا جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اس قول سے انکار کرتے ہیں: میں مسلمان ہوں یہاں تک کہ انہی میں سے کوئی ایک اپنے آپ کو کسی کام سے روکنے کا ارادہ کرے تو وہ کہتا ہے: اگر میں ایسا کروں تو میں مسلمان ہوں گا۔ پس جب اس نے اطاعت ورضامندی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: میں مسلمان ہوں تو وہ اس کے اسلام کی دلیل ہوگی اگرچہ اس سے بالقول شہادتین کی ادائیگی نہ سنی جائے جیسا کہ اس کے ساتھ ''شرح السیر'' میں اس آدمی کے بارے میں تصریح ہے جس نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو اس کے بارے اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اور اس بارے کہ اس کے لیے صرف علامت سے اس پر مسلمانوں کے نماز جنازہ پڑھنے کے حق میں اس کے لیے اسلام کا حکم لگا دیا جاتا ہے جب وہ فوت ہو جائے اور اسی طرح وہ شہادتین بالقول کا شدت کے ساتھ انکار کرتے ہیں۔ پس جب اس نے دونوں کو رضامندی کے ساتھ ادا کیا تو اس کے اسلام کا حکم واجب ہوگا؛ کیونکہ یہ علامت سے فائق ہے؛ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تبرّی کی شرط اس پر بنا کرتے ہوئے لگائی ہے جو آپ کے زمانے میں ان کا رسالت کے بارے اقرار تھا۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا انکار تھا پس جب وہ ہمارے زمانے میں بھی رسالت کا انکار کریں اور شہادتین کی ادائیگی سے باز رہیں تو پھر واجب ہے کہ امر اسی کی طرف لوٹ آئے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا؛ کیونکہ پھر اس سے عدول کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اس کے باوجود امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حکم اس بنا پر لگایا تھا جو کچھ بلاد عراق میں تھا نہ کہ مطلقاً جیسا کہ ''الدرر'' کی عبارت اس کا وہم دلاتی ہے۔ اور اسی سے علامہ قاسم نے ذکر کیا ہے: سامری کے بارے سوال

وَالَّذِي أُفْتِي بِهِ صِحَّتُهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بِلَا تَبَرِّي، لِأَنَّ التَّلَفُّظَ بِهَا صَارَ عَلَامَةً عَلَى الْإِسْلَامِ فَيُقْتَلُ إِنْ رَجَعَ مَا لَمْ يَعُدْ (وَ) اعْلَمْ أَنَّهُ

اور وہ جو میں اس بارے میں فتوی دیتا ہوں کہ بغیر تبری کے شہادتین کا اقرار کرنا اس کے لیے صحیح ہے (وہ اس کے لیے ہے)۔ کیونکہ ان کا تلفظ کرنا اسلام پر علامت ہو گیا ہے۔ اور اسے قتل کیا جائے گا اگر اس نے رجوع کر لیا جب تک وہ واپس نہ لوٹے۔ اور تو جان لے کہ

کیا گیا جو شہادتین کو لایا پھر رجوع کر لیا تو اس کا جواب دیا اس کا ماحاصل یہ ہے: اس کے اعتقاد میں دیکھا جائے گا؛ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض یہودی ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو عرب کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور اس صورت میں صرف شہادتین کی ادائیگی اس کے لیے کافی نہیں ہوگی بخلاف اس کے جو اُصلا رسالت کا انکار کرتا ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کے دل کو اللہ تعالیٰ نے اندھا کر دیا ہے انہیں تمام ممالک میں ایک فرقہ بنا دیا ہے یہاں تک کہ وہ عیسائی جو رسالت کا منکر ہے اس نے شہادتین کا تلفظ کیا تو اس کے عیسائیت پر باقی رہنے کا حکم لگا دیا۔ کیونکہ اس نے برأت کا اظہار نہیں کیا۔ ملخصا۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جس پر اعتماد کرنا واجب ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس کا حال مجہول ہو تو اس سے استفسار کیا جائے گا۔ اور اگر معلوم ہو جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے تو امر ظاہر ہے۔ اور یہی اس کی وجہ ہے جو ''قاری الہدایہ'' سے آنے والے مقولہ میں منقول ہے۔

20311۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّلَفُّظَ بِهَا صَارَ عَلَامَةً عَلَى الْإِسْلَامِ الخ) انہوں نے اپنے قول صار کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جو کچھ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں تھا وہ تبدیل ہو گیا؛ کیونکہ وہ آپ کے زمانے میں اس کے ساتھ کلام کرنے سے باز نہیں رہتے تھے۔ لہٰذا یہ کہنا اسلام کی علامت نہ تھا۔ سو اسی لیے آپ نے اس کے تلفظ کے ساتھ تبرّی کی شرط عائد کر دی۔ لیکن ''قاری الہدایہ'' کے زمانے میں یہ اسلام کی علامت ہو گیا؛ کیونکہ سوائے مسلمان کے انہیں کوئی نہیں لاتا جیسا کہ ہمارے اس زمانے میں ہے۔ اسی لیے ''البحر'' میں کتاب الجہاد کے شروع میں ''قاری الہدایہ'' کا کلام نقل کیا ہے پھر اس کے بعد اپنا قول ذکر کیا ہے: مصر کے شہروں قاہرہ وغیرہ میں اس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے؛ کیونکہ ان میں اہل کتاب سے شہادتین نہیں سنے جاتے، اور اسی لیے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے عراق کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''شرح العلامہ المقدسی'' میں ہے۔ اور ''الدر المنتقی'' میں بھی ''قاری الہدایہ'' کا کلام منقول ہے، پھر انہوں نے کہا: اور اسی کے ساتھ ''احمد بن کمال پاشا'' نے فتوی دیا ہے، اور ''عبد الرحمن آفندی داماد'' کی ''شرح الملتقی'' میں ہے: اور بعض نے ہمارے دیار میں براءت کا اظہار کیے بغیر بھی اس کے اسلام کا فتویٰ دیا ہے اور یہی معمول بہ ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ اور ہم نے ابھی تجھے وہ سنوایا ہے جس میں کفایت اور سہولت ہے۔

(لَا يُفْتَى بِكُفْرِ مُسْلِمٍ أَمْكَنَ حَمْلُ كَلَامِهِ عَلَى مَحْمَلٍ حَسَنٍ أَوْ كَانَ فِي كُفْرِهِ خِلَافٌ،

کسی مسلمان کے کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا جب اسکے کلام کو کسی حسین محمل پر محمول کرنا ممکن ہو یا اس کے کفر میں اختلاف ہو

اس کا بیان کہ اسلام بالفعل ہوتا ہے جیسے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا

خاتمہ

تو جان کہ اسلام بالفعل بھی ہوتا ہے جیسے باجماعت نماز ادا کرنا، یا اس کا اقرار کرنا یا بعض مساجد میں اذان کہنا یا حج اور مناسک میں حاضر ہونا، نہ کہ اکیلے نماز پڑھنا اور خالی احرام باندھنا۔ ''بحر''۔ اور الشارح نے اسے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں نظم کی صورت میں ذکر کیا ہے اور ہم اس پر مکمل کلام پہلے کر چکے ہیں۔ اور ہم نے وہاں یہ ذکر کیا ہے کہ اسلام بالفعل میں عیسوی، اور دوسروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور مراد یہ ہے کہ یہ دلیل اسلام ہے۔ پس اس کے کرنے والے پر اسلام کا حکم لگا دیا جائے گا ورنہ وہ اسلام جو آخرت میں نجات دلانے والا ہے اس کی حقیقت میں تصدیق جازم کا پایا جانا شہادتین کے اقرار کے ساتھ ضروری ہے یا شہادتین کے اقرار کے بغیر جیسا کہ اس بارے اختلاف پہلے اسی مقولہ میں گزر چکا ہے۔

20312۔ (قولہ: لَا يُفْتَى بِكُفْرِ مُسْلِمٍ أَمْكَنَ حَمْلُ كَلَامِهِ عَلَى مَحْمَلٍ حَسَنٍ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے بارے یہ فتویٰ نہیں دیا جائے گا کہ وہ قتل کا مستحق ہے اور نہ اس حیثیت کا فتویٰ دیا جائے گا کہ اس کی بیوی اس سے جدا ہو چکی ہے۔ تحقیق کہا جاتا ہے: مراد صرف پہلا ہے؛ کیونکہ اس کے کلام کی تاویل مسلمان کے قتل سے دور کرنے کے لیے ہے اس طرح کہ اس نے اس تاویل کا قصد اور ارادہ کیا ہے۔ اور یہ اپنے ظاہر کلام کے ساتھ اس کے معاملہ کے منافی نہیں ہے اس صورت میں جو بندے کا حق ہے اور وہ بیوی کی طلاق اور اس کا اپنی ذات کا مالک ہونا ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کی انہوں نے تصریح کی ہے کہ جب وہ کسی مباح کلمہ کے ساتھ کلام کرنے کا ارادہ کرے اور اس کی زبان پر بغیر ارادہ کے خطاءً کلمہ کفر جاری ہو جائے تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا اگرچہ وہ معاملہ جو اس کے اور اس کے رب کے درمیان ہے اس میں وہ کافر نہیں ہوگا۔ پس اس میں غور کر لے اور اسے نقلاً تحریر کیا ہے؛ کیونکہ میں نے اس کے بارے تصریح نہیں دیکھی۔ ہاں شارح عنقریب ذکر کریں گے کہ وہ جو بالاتفاق کفر ہو وہ عمل اور نکاح کو باطل کر دیتا ہے۔ اور وہ جس میں اختلاف ہے تو اس میں اسے استغفار، توبہ اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا۔

جس نے کسی مسلمان کے دین کو گالیاں دیں اس کے حکم کا بیان

اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ امر احتیاطاً ہے۔ پھر ان کے کلام کا مقتضی بھی یہ ہے: اسے کسی مسلمان کے دین کو گالیاں دینے سے کافر نہیں قرار دیا جائے گا یعنی تاویل ممکن ہو تو اس کے کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ پھر میں نے اسے ''جامع الفصولین'' میں دیکھا کہ انہوں نے اس پر کلام کرنے کے بعد کہا: ''میں کہتا ہوں: اس پر یہ چاہیے کہ اسے کافر قرار دیا جائے جس نے مسلمان کے دین کو گالی دی لیکن تاویل اس طرح ممکن ہے کہ اس کی مراد اس کے اخلاق رذیلہ وردئیہ اور اس کے

وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ (رِوَايَةً ضَعِيفَةً) كَمَا حَرَّرَهُ فِي الْبَحْرِ، وَعَزَاهُ فِي الْأَشْبَاهِ إِلَى الصُّغْرَى وَفِي الدُّرَرِ وَغَيْرِهَا إِذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ وُجُوهٌ تُوجِبُ الْكُفْرَ وَوَاحِدٌ يَمْنَعُهُ فَعَلَى الْمُفْتِي الْمَيْلُ لِمَا يَمْنَعُهُ، ثُمَّ لَوْ نِيَّتُهُ ذٰلِكَ فَمُسْلِمٌ وَإِلَّا لَمْ يَنْفَعْهُ حَمْلُ الْمُفْتِي عَلَى خِلَافِهِ،

اگرچہ اس کے بارے میں ضعیف روایت ہی ہو جیسا کہ صاحب ''البحر'' نے اسے تحریر کیا ہے اور صاحب ''الاشباہ'' نے اسے ''الصغریٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''الدرر'' وغیرہ میں ہے: ''جب ایک مسئلہ میں کئی وجوہ کفر ثابت کرتی ہوں اور ایک اس سے منع کرتی ہو تو مفتی پر اس ایک کی طرف مائل ہونا لازم ہے جو کفر کے مانع ہے۔ پھر اگر اس کی نیت وہی ہو تو وہ مسلمان ہے ورنہ مفتی کا اس کے خلاف پر محمول کرنا اس کے لیے باعث نفع نہیں۔

معاملات قبیحہ ہوں نہ کہ دین اسلام کی حقیقت۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس وقت اسے کافر نہ قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم۔ اور ''نور العین'' میں انہوں نے اسے قائم اور ثابت رکھا ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے: فسخ نکاح کے بارے حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اور اس میں وہ بحث ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور رہا اسے تجدید نکاح کا حکم تو اس میں احتیاطاً کوئی شک نہیں ہے بالخصوص ان احمق، بیوقوف، اور رذیل لوگوں کے حق میں جو ایسے کلمے کے ساتھ گالیاں دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے دلوں میں یہ معنی بالکل کھٹکتا تک نہیں۔ اور ''الخیریہ'' میں ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جسے حاکم نے کہا: تو شرع کے ساتھ راضی ہو جا (ارض بالشرع) تو اس نے کہا: میں قبول نہیں کرتا۔ پس مفتی نے فتویٰ دے دیا کہ وہ کافر ہو گیا اور اس کی بیوی جدا ہو گئی۔ تو کیا اتنے سے اس کا کفر ثابت ہو جاتا ہے؟ تو انہوں نے جواب یہ دیا کہ عالم کو نہیں چاہیے کہ وہ اہل اسلام کی تکفیر میں جلدی کرے اس کے آخر تک جو صاحب ''البحر'' نے تحریر کیا ہے۔ اور اس سے پہلے انہوں نے اسی کی مثل میں یہ جواب دیا ہے کہ اس کے لیے تعزیر اور سزا واجب ہے۔

20313۔ (قولہ: وَلَوْ رِوَايَةً ضَعِيفَةً) ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: اگرچہ روایت ہمارے اہل مذہب کے سوا دوسروں کی ہو، اور موجب کفر کے مجمع علیہ ہونے کی شرط لگانا اسی پر دلالت کرتا ہے۔

20314۔ (قولہ: كَمَا حَرَّرَهُ فِي الْبَحْرِ) ہم اس کی عبارت مصنف کے قول: وشرائط صحتها کے تحت (مقولہ 20273 میں) بیان کر چکے ہیں۔

20315۔ (قولہ: وُجُوهٌ) یعنی وہ احتمالات جو ''البحر'' کی عبارت میں ''التتارخانیہ'' سے (مقولہ 20273 میں) گزر چکے ہیں کہ اسے کسی بھی احتمال رکھنے والے قول کے سبب کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔

20316۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی: اگر اس کی نیت وہ وجہ نہ ہو جو کفر کے مانع ہے اس طرح کہ اس نے کافر بنا دینے والی وجہ کا ارادہ کیا ہو، یا اس کی بالکل کوئی نیت ہی نہ ہو تو مفتی کا اس کے کلام کی تاویل کرنا اس کے لیے باعث نفع نہیں اور اس کا اسے اس معنی پر محمول کرنا جس کے سبب اسے کافر نہیں قرار دیا جا سکتا اس کے لیے فائدہ مند نہیں جیسا کہ اگر کسی نے مسلمان کے دین کو گالی دی اور مفتی نے دین کو اس سے قتل کی نفی کرنے کے لیے اخلاق ردیہ پر محمول کیا تو وہ تاویل اسے کوئی نفع نہ دے

وَيَنْبَغِي التَّعَوُّذُ بِهٰذَا الدُّعَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً فَإِنَّهُ سَبَبُ الْعِصْمَةِ مِنَ الْكُفْرِ بِوَعْدِ الصَّادِقِ الْأَمِينِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَأَنَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وَتَوْبَةُ الْيَأْسِ مَقْبُولَةٌ دُونَ إِيمَانِ الْيَأْسِ دُرَرٌ

اور اس دعا کے ساتھ صبح وشام پناہ طلب کرتے رہنا چاہیے کیونکہ صادق اور امین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وعدہ کے مطابق کفر سے بچنے کا سبب یہی ہے: ''اے اللہ! بلاشبہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ میں تیرے ساتھ کسی شے کو شریک ٹھہراؤں اور میں اسے جانتا ہوں اور میں تجھ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اس کی جسے میں نہیں جانتا، بلاشبہ تو غیوب کو جاننے والا ہے''۔ اور مایوس اور ناامید کی توبہ مقبول ہے نہ کہ مایوس کا ایمان۔ ''درر''۔

گی اس حالت میں جو اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے مگر تب جب اس نے اس کی نیت کی۔

20317۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي التَّعَوُّذُ بِهٰذَا الدُّعَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً) صبح کے اور اداخیر نصف رات سے اور شام کے زوال سے شروع ہو جاتے ہیں۔ یہ معنی اس صورت میں ہے جس میں وہ ان دولفظوں کے ساتھ تعبیر کرے۔ لیکن جب وہ اسے الیوم واللیلۃ سے تعبیر کرے تو دونوں کے اوّل سے ان کی حد کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی مامور بہ کو ان دونوں میں اس پر مقدم کرے تو اسے موعود بہ حاصل نہ ہوگا اسے ان بعض نے بیان کیا ہے جنہوں نے ''السیوطی'' کی ''الجامع الصغیر'' پر لکھا ہے ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی حدیث میں صباحا و مساء کا ذکر نہیں دیکھا بلکہ اس میں ثلاثا کا ذکر ہے جیسا کہ الزواجر میں ''حکیم ترمذی'' سے منقول ہے: ''کیا میں اس پر تیری راہنمائی نہ کروں جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ تجھ سے چھوٹا اور بڑا شرک دور فرما دیتا ہے؟ تو ہر روز تین بار یہ کہا کر: اللھم انی اعوذبك ان أشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم (1) اور امام ''احمد'' اور ''طبرانی'' کے نزدیک یہ ہے: اے لوگو: شرک سے بچو؛ کیونکہ یہ چیونٹی کے رینگنے سے زیادہ خفی اور پوشیدہ ہوتا ہے، انہوں نے عرض کی: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم اس سے کیسے بچ سکتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہو: اللّٰھم انّا نعوذبك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه (اے اللہ! بلاشبہ ہم تیری پناہ طلب کرتے ہیں اس سے کہ ہم تیرے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائیں جسے ہم جانتے ہیں اور ہم تجھ سے اس کی مغفرت طلب کرتے ہیں جسے ہم نہیں جانتے)۔

اس کا بیان کہ مایوس کی توبہ مقبول ہے لیکن اس کا ایمان مقبول نہیں

20318۔ (قولہ: وَتَوْبَةُ الْيَأْسِ مَقْبُولَةٌ دُونَ إِيمَانِ الْيَأْسِ) الیأس یہ لفظ یاء کے ساتھ ہے اور یہ الرَّجاء (امید) کی ضد ہے اس کا معنی ہے زندگی سے مایوس ہو جانا، زندگی کی حرص کا کٹ جانا ہے۔ اور ''الدرر'' میں ''البزازیہ'' کی اتباع کرتے ہوئے توبہ کی قبولیت کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ کافر اجنبی ہے وہ اللہ تعالیٰ کو پہچاننے والا نہیں ہے اور اس

1۔ کنز العمال، باب لاشرك الخفی، جلد 3، صفحہ 816، حدیث نمبر 8848

....

نے ایمان اور عرفان کی ابتداء کی ہے اور فاسق کی حالت بقا کی حالت ہے اور بقا ابتدا سے اسہل اور زیادہ آسان ہے اور توبہ کے قبول ہونے پر مطلق دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ (الشوریٰ: 25) (اور وہی ہے جو توبہ قبول کرتا ہے اپنے بندوں کی)۔ اور ''البزازیہ'' کے آخر میں اس مسئلہ میں طویل بحث ہے۔ اور اس سے پہلے ان دونوں میں سے ہر ایک کے عدم قبول کا قول نقل کیا ہے اور اسے حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور اسی کو ''ملا علی القاری'' نے ''شرح بدء الامالی'' میں غالب کیا ہے۔ اور ہم باب صلوٰۃ الجنائز کے شروع میں اس پر مبسوط بحث (مقولہ 7220 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور رہا مایوس آدمی کا ایمان تو اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ وہ غرغرہ کے وقت کوئی نفع نہیں دیتا اور نہ ہی ہلاکت و بربادی کے عذاب کو دیکھ کر ایمان لانا کوئی فائدہ دیتا ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا (غافر: ۸۵) (پس کوئی فائدہ نہ دیا انہیں ان کے ایمان نے جب دیکھ لیا انہوں نے ہمارا عذاب)۔

اس کا بیان کہ انہوں نے فرعون کے کفر پر اجماع کیا ہے

اور اسی لیے انہوں نے فرعون کے کفر پر (1) اجماع کیا ہے جیسا کہ اسے ''ترمذی'' نے سورۃ یونس کی تفسیر میں روایت کیا ہے اگرچہ اس میں امام، عارف، المحقق سیدی ''محی الدین بن عربی'' نے اپنی کتاب ''الفتوحات'' میں اختلاف کیا ہے۔ علامہ ''ابن حجر'' نے ''الزواجر'' میں کہا ہے: بلاشبہ اگرچہ ہم یہ کہنے والے کی جلالۃ علمی کا اعتقاد رکھتے ہیں لیکن وہ مردود ہے؛ کیونکہ عصمت فقط انبیاء علیہم السلام کے لیے ہے اس کے ساتھ ساتھ ان کی بعض کتب سے منقول ہے جن میں انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ فرعون ہامان اور قارون کے ساتھ جہنم کی آگ میں ہے۔ اور جب امام کا کلام مختلف ہے تو پھر اسے لے لیا جائے گا جو ظاہر ادلہ کے موافق ہے۔ اور اس سے اعراض کیا جائے گا جو ان کے مخالف ہے۔ پھر اس کے رد میں طویل بحث ذکر کی ہے۔

حضرت یونس علیہ السلام کی قوم کی استثنا کا بیان

اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مایوس کے ایمان سے حضرت یونس علیہ السلام کی قوم کی استثنا کی جاتی ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ (یونس: ۹۸) (سوائے قوم یونس کے) اس کی بنا اس پر ہے کہ یہ استثنا متصل ہے، اور یہ کہ ان کا ایمان تباہی و بربادی کا عذاب دیکھنے کے وقت تھا اور یہی بعض مفسرین کا قول ہے کہ انہوں نے اسے ان کے نبی کی کرامت وخصوصیت قرار دیا ہے۔ پس اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کو ان کے وصال کے بعد زندہ کرنے کا بیان

کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے والدین کو زندہ کر کے شرف وکرامت عطا

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 12، صفحہ 216، حدیث نمبر 12932، مطبوعہ العلوم والحکم

وَفِيهَا أَيْضًا شَهِدَ نَصْرَانِيَّانِ عَلَى نَصْرَانِيٍّ أَنَّهُ أَسْلَمَ وَهُوَ يُنْكِرُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا، وَكَذَا لَوْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَفِي النَّوَازِلِ تُقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَشَهَادَةُ نَصْرَانِيَّيْنِ عَلَى نَصْرَانِيٍّ بِأَنَّهُ أَسْلَمَ (وَكُلُّ مُسْلِمٍ ارْتَدَّ فَتَوْبَتُهُ مَقْبُولَةٌ إِلَّا) جَمَاعَةٌ مَنْ تَكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ عَلَى مَا مَرَّ

اور ''الدرر'' میں یہ بھی ہے: دونصرانیوں نے کسی نصرانی پر یہ شہادت دی کہ اس نے اسلام قبول کرلیا ہے اوروہ اس کا انکار کرتا ہوتوان کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ اور اسی طرح ہے اگر مسلمانوں میں سے ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں۔ اور ''النوازل'' میں ہے: اسلام پر ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور دونصرانیوں کی کسی نصرانی پر یہ شہادت کہ اس نے اسلام قبول کرلیا ہے قبول کی جائے گی۔ اور ہر وہ مسلمان جو مرتد ہو گیا تو اس کی توبہ مقبول ہوگی مگر ایک جماعت ہے (جس کی توبہ مقبول نہیں ہوتی) وہ آدمی جو بار بار مرتد ہوا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے،

فرمائی یہاں تک کہ وہ دونوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایمان لائے جیسا کہ حدیث طیبہ میں ہے جسے ''قرطبی'' اور ''ابن ناصر الدین'' حافظ الشام وغیرہما نے صحیح قرار دیا ہے۔ پس انہوں نے خلاف قاعدہ موت کے بعد ایمان سے نفع حاصل کیا اور یہ محض اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت وتکریم کے لیے تھا جیسا کہ بنی اسرائیل کے مقتول کو زندہ کیا تا کہ وہ اپنے قاتل کے بارے خبر دے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کرتے تھے۔ اور اسی طرح ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر اللہ تعالیٰ نے مردوں کی ایک جماعت کو زندہ فرمایا۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سورج غروب ہونے کے بعد واپس لوٹایا یہاں تک کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عصر کی نماز ادا فرمائی (1)۔ پس جس طرح سورج کو لوٹانے اور وقت کے فوت ہونے کے بعد اسے لوٹا کر آپ کو عزت وکرامت عطا فرمائی گئی۔ پس اسی طرح حیات کو واپس لوٹانے اور ایمان کے وقت کو اس کے فوت ہونے کے بعد واپس لوٹانے کے ساتھ آپ کی عزت وتکریم کی گئی۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ ﴿١١٩﴾ (البقرہ: ۱۱۹) (اور آپ سے باز پرس نہیں ہوگی ان دوزخیوں کے متعلق)۔ ان دونوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ یہ صحیح نہیں۔ اور مسلم شریف کی حدیث: أبي وأبوك في النار (2) (میرا باپ اور تیرا باپ جہنم میں ہیں)۔ یہ آپ کے علم سے پہلے کی ہے ''ملخصا''۔ اور ہم نے اس پر مکمل کلام باب نکاح الکافر میں (مقولہ 12553 میں) کردی ہے۔

20319۔ (قولہ: وَفِيهَا أَيْضًا شَهِدَ نَصْرَانِيَّانِ الخ) یہ بعض نسخوں سے ساقط ہے اور عنقریب وہ اسے اپنے قول: وكُلُّ مسلمٍ ارتدَّ۔۔ الخ کے بعد ذکر کریں گے۔

20320۔ (قولہ: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی ''الخانیہ'' سے جو کہ البلخی کی طرف منسوب ہے وہ گزر چکا ہے۔ لیکن ہم پہلے یہ ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارے تمام اصحاب سے اس کے خلاف مروی ہے۔

1۔ شرح مشکل الآثار، جلد 3، صفحہ 92-94، حدیث نمبر 1067-1068

2۔ سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب ذراری المشرکین، جلد 3، صفحہ 432، حدیث نمبر 4095

وَ (الْكَافِرُ بِسَبِّ نَبِيٍّ) مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ حَدًّا وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ مُطْلَقًا، وَلَوْ سَبَّ اللهَ تَعَالَى قُبِلَتْ لِأَنَّهُ حَقُّ اللهِ تَعَالَى، وَالْأَوَّلُ حَقُّ عَبْدٍ لَا يَزُولُ بِالتَّوْبَةِ، وَمَنْ شَكَّ فِي عَذَابِهِ وَكُفْرِهِ كَفَرَ، وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ فِي فَصْلِ الْجِزْيَةِ مَعْزِيًّا لِلْبَزَّازِيَّةِ

اور وہ کافر جو انبیاء علیہم السلام سے کسی نبی علیہ السلام کو گالی دینے کے سبب کافر ہوا ہو؛ کیونکہ اسے حداً قتل کیا جائے گا اور اس کی توبہ مطلقاً قبول نہیں کی جائے گی اور اگر کسی نے (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کو گالی دی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی؛ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور پہلا بندے کا حق ہے جو توبہ کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ اور وہ آدمی جس نے اس کے عذاب میں اور اس کے کفر میں شک کیا تو وہ کافر ہو گیا۔ اس کی مکمل بحث ''الدرر'' فصل الجزیہ میں ہے اور وہ ''البزازیہ'' کی طرف منسوب ہے۔

انبیا علیہم السلام کو گالی دینے والے کے حکم میں اہم ترین بحث

20321۔(قولہ: الْكَافِرُ بِسَبِّ نَبِيٍّ) بعض نسخوں میں: والکافر واو عاطفہ کے ساتھ ہے اور یہی مناسب ہے۔

20322۔(قولہ: فَإِنَّهُ يُقْتَلُ حَدًّا) کہ اس کی جزا اور بدلہ قتل ہے اس بنا پر کہ وہ حد ہے۔ اور اسی لیے اس پر اپنے قول: ولا تُقْبَلُ توبتہٗ کا عطف کیا ہے۔ کیونکہ حد توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔ پس یہ عطف تفسیر ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ یہ اس کا دنیا میں حکم ہے۔ اور رہا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تو وہ (اس کی توبہ) مقبول ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ پھر تو جان کہ شارح نے اسے صاحب ''الدرر'' اور ''البزازیہ'' کی عبارت کی اتباع میں ذکر کیا ہے ورنہ عنقریب اس کے خلاف ذکر کریں گے اور اس کی تحقیق آگے آئے گی۔

20323۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ بذات خود توبہ کرتے ہوئے آئے یا اس کی توبہ پر شہادت دی گئی ہو''بحر''۔

20324۔(قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ اللهِ تَعَالَى، وَالْأَوَّلُ حَقُّ عَبْدٍ) اس میں یہ ہے: بندے کا حق ساقط نہیں ہوتا جب وہ اس کا مطالبہ کرے جیسا کہ حد قذف۔ پس یہاں ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ حاکم کے لیے اس کا مطالبہ ہے اور وہ ثابت نہیں ہوا اور بلاشبہ یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہت سے ایسے لوگوں کو معاف فرمایا جنہوں نے آپ کو اذیت دی اور سبّ وشتم کی اور آپ نے ان کا اسلام قبول فرمایا جیسا کہ ابو سفیان وغیرہ۔

20325۔(قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الدُّرَرِ) اس کی مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے جہاں انہوں نے ''البزازیہ'' سے نقل کرتے ہوئے کہا: اور ''ابن سحنون المالکی'' نے کہا ہے: مسلمانوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گالیاں دینے والا کافر ہے اور اس کا حکم قتل ہے۔ اور جس نے اس کے عذاب اور اس کے کفر میں شک کیا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ عبارت قاضی ''عیاض المالکی'' کی کتاب ''الشفاء'' میں مذکور ہے اور اس سے اسے ''البزازی'' نے نقل کیا ہے اور اسے سمجھنے میں غلطی کی ہے؛ کیونکہ اس سے مراد وہ حکم ہے جو توبہ سے پہلے ہے ورنہ ان کثیر ائمہ مجتہدین کی تکفیر لازم آئے گی جو اس کی توبہ کی قبولیت کے قائل ہیں اور توبہ کے سبب اس سے قتل کے ساقط ہونے کے قائل ہیں اس بناء پر کہ جس نے یہ

وَكَذَا لَوْ أَبْغَضَهُ بِالْقَلْبِ فَتْحٌ وَأَشْبَاهٌ وَفِي فَتَاوَى الْمُصَنِّفِ وَيَجِبُ إِلْحَاقُ الِاسْتِهْزَاءِ وَالِاسْتِخْفَافِ بِهِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِ أَيْضًا وَفِيهَا سُئِلَ عَمَّنْ قَالَ لِشَرِيفٍ لَعَنَ اللهُ وَالِدَيْكَ وَوَالِدِي الَّذِينَ خَلَّفُوكَ فَأَجَابَ الْجَمْعُ الْمُضَافُ يَعُمُّ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَهْدٌ، خِلَافًا لِأَبِي هَاشِمٍ وَإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ كَمَا فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ، وَحِينَئِذٍ فَيَعُمُّ حَضْرَةَ الرِّسَالَةِ فَيَنْبَغِي الْقَوْلُ بِكُفْرِهِ، وَإِذَا كَفَرَ بِسَبَبِهِ لَا تَوْبَةَ لَهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْبَزَّازِيُّ وَتَوَارَدَهُ الشَّارِحُونَ، نَعَمْ لَوْ لُوحِظَ قَوْلُ أَبِي هَاشِمٍ وَإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ بِاحْتِمَالِ الْعَهْدِ فَلَا كُفْرَ،

اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے دل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض رکھا۔ ''فتح'' اور ''الاشباہ'' اور ''فتاوی المصنف'' میں ہے: استہزا اور استخفاف کو اس کے ساتھ ملانا واجب ہے؛ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق اس کے ساتھ بھی متعلق ہے۔ اور اس میں ہے: اس آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی شریف (سیّد) کو کہا (نعوذ باللہ من ذالک) اللہ تعالیٰ تیرے باپوں اور ان کے باپوں پر لعنت کرے جنہوں نے تجھے پیچھے چھوڑا ہے تو انہوں نے جواب دیا: جمع مضاف ہو کر استعمال ہو تو وہ عام ہوتی ہے جب تک اس میں عہد محقق اور ثابت نہ ہو بخلاف ''ابو ہاشم'' اور ''امام الحرمین'' کے جیسا کہ ''جمع الجوامع'' میں ہے۔ اور اس وقت یہ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل ہو جائے گی؛ پس اس کے کفر کا قول کرنا مناسب ہے، اور جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے کے سبب کافر ہو گیا تو پھر اس کی کوئی توبہ نہیں جیسا کہ اسے ''البزازی'' نے ذکر کیا ہے اور شارحین نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ ہاں اگر ''ابو ہاشم'' اور ''امام الحرمین'' کے اس قول کا لحاظ رکھا جائے کہ اس میں عہد کا احتمال ہے تو پھر یہ کفر نہیں ہے

کہا ہے: اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ توبہ بھی کر لے وہ یہ کہتا ہے کہ بلاشبہ جب اس نے توبہ کر لی تو آخرت میں اسے عذاب نہیں دیا جائے گا اور ہم نے اسے ابھی پہلے (مقولہ 20322 میں) ذکر کیا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد وہی ہے جو ہم نے قطعاً بیان کیا ہے۔

20326۔ (قولہ: وَالِدَيْكَ وَوَالِدِي الَّذِينَ خَلَّفُوكَ) یہ لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ دونوں جگہوں میں یا دونوں میں سے ایک میں جمع کے لفظ پر محمول ہے۔

20327۔ (قولہ: فَيَعُمُّ حَضْرَةَ الرِّسَالَةِ) پس یہ صاحب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل ہوگا۔ اور اس پر لازم ہے کہ وہ حکم اس شریف (سید) کے ساتھ مختص نہ کرے بلکہ اس کے سوا بھی اس کی مثل ہیں؛ کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام تمام لوگوں کے باپ ہیں اور حضرت نوح علیہ السلام دوسرے باپ ہیں۔

20328۔ (قولہ: بِاحْتِمَالِ الْعَهْدِ) سابقہ عبارت سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ دونوں کہتے ہیں: یہ حکم عام نہیں اگرچہ عہد محقق اور ثابت نہ ہو۔

20329۔ (قولہ: فَلَا كُفْرَ) یعنی اس کے عموم میں اختلاف پائے جانے اور اس میں احتمال ثابت ہونے کی وجہ سے

وَهُوَ اللَّائِقُ بِمَذْهَبِنَا لِتَصْرِيحِهِمْ بِالْمَيْلِ إِلَى مَا لَا يَكْفُرُ وَفِيهَا مَنْ نَقَصَ مَقَامَ الرِّسَالَةِ بِقَوْلِهِ بِأَنْ سَبَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ بِفِعْلِهِ بِأَنْ بَغَضَهُ بِقَلْبِهِ قُتِلَ حَدًّا كَمَا مَرَّ التَّصْرِيحُ بِهِ، لَكِنْ صَرَّحَ فِي آخِرِ الشِّفَاءِ بِأَنَّ حُكْمَهُ كَالْمُرْتَدِّ

اور یہی ہمارے مذہب کے لائق اور مناسب ہے؛ کیونکہ انہوں نے اس کی طرف میلان کی تصریح کی ہے جو اسے کافر قرار نہیں دیتا۔ اور اس میں ہے: جس نے اپنے قول کے ساتھ مقام رسالت کو کم کیا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گالی دی (نعوذ باللہ) یا اپنے فعل کے ساتھ اس طرح کہ اپنے دل کے ساتھ آپ سے بغض رکھا تو اسے حداً قتل کر دیا جائے گا جیسا کہ اس کے بارے تصریح پہلے گزر چکی ہے۔ لیکن ''الشفا'' کے آخر میں یہ تصریح ہے: اس کا حکم مرتد کی طرح ہے۔

(اس میں کفر نہیں ہوگا)۔

وہ بد بخت جس نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سب و شتم کیا تو اس کے قتل پر جمہور اہل علم کا اجماع ہے

20330۔ (قولہ: لَكِنْ صَرَّحَ فِي آخِرِ الشِّفَاءِ الخ) یہ اس پر استدراک ہے جو ''فتاوی المصنف'' میں ہے اور ''الشفاء'' کی عبارت اس طرح ہے: ''ابوبکر بن المنذر'' نے کہا ہے: جمہور اہل علم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جس نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سب و شتم کیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور جنہوں نے یہ کہا ہے ان میں سے امام ''مالک بن انس''، ''اللیث''، امام ''احمد'' اور ''اسحاق'' رحمۃ اللہ علیہم ہیں۔ اور یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور یہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے قول کا مقتضی ہے۔ اور ان کے نزدیک اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اسی کی مثل امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، آپ کے اصحاب، ''ثوری''، اہل کوفہ اور ''اوزاعی'' رحمۃ اللہ علیہم نے مسلمان کے بارے میں کہا ہے۔ لیکن انہوں نے کہا ہے: یہ ردت ہے۔ اور اسی کی مثل ''ولید بن مسلم'' نے امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ اور علامہ ''الطبری'' نے اسی کی مثل امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں روایت کیا ہے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تنقیص کی یا آپ سے اپنی براءت کا اظہار کیا یا آپ کو جھٹلایا''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے: انہوں نے گالیاں دینے والے کے کفر پر اجماع نقل کیا ہے۔ پھر انہوں نے امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ اور جن کا ذکر ان کے بعد کیا گیا ہے ان سے یہ نقل کیا ہے کہ اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی تو معلوم ہو گیا کہ نقلِ اجماع سے مراد توبہ سے پہلے اس کے قتل پر اجماع ہے۔ پھر کہا: ''اور اسی کی مثل امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے۔۔۔ الخ''، یعنی: کہا: بیشک اسے قتل کر دیا جائے گا یعنی توبہ سے پہلے نہ کہ مطلق۔ اسی لیے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا: لکنھم قالوا: ھی ردۃٌ (لیکن انہوں نے کہا ہے: یہ ردۃ ہے) یعنی حد نہیں ہے، پھر یہ ذکر کیا کہ ''ولید'' نے امام ''مالک'' سے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل روایت کیا ہے۔ پس امام ''مالک'' سے توبہ کے قبول ہونے اور قبول نہ

....

ہونے میں دو روایتیں ہوگئیں اور ان سے مشہور توبہ کا قبول نہ ہونا ہے۔ اسی لیے اسے پہلے ذکر کیا اور ''الشفاء'' میں ایک دوسرے مقام پر فرمایا: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم نے کہا ہے: جس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی براءت کا اظہار کیا یا آپ کی تکذیب کی تو وہ مرتد ہے۔ اس کا خون حلال ہے مگر یہ کہ وہ رجوع کر لے۔ پس یہ اس کے بارے تصریح ہے جو پہلی عبارت سے معلوم ہوا، اور ایک اور مقام پر یہ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ مالکیہ کی ایک جماعت نے اس کی توبہ قبول نہ ہونے کا ذکر کیا ہے: اور ہمارے ان شیوخ کا کلام اسے بطور حد قتل کرنے کے قول پر مبنی ہے نہ کہ بطور کفر۔ لیکن ولید کی امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی بنا پر اور اہل علم میں سے جو اس پر واقف ہوئے ہیں انہوں نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ یہ ردت ہے۔ انہوں نے کہا ہے: اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ پس اگر اس نے توبہ کر لی تو اسے سزا دی جائے گی اور اگر اس نے انکار کر دیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ پس انہوں نے اس کے لیے مطلق مرتد کے حکم کا فیصلہ کیا ہے۔ اور پہلی وجہ زیادہ مشہور اور زیادہ ظاہر ہے۔ یعنی امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کا توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں قول زیادہ مشہور ہے اور اس سے زیادہ ظاہر ہے جو ''ولید'' نے آپ سے روایت کیا ہے۔ پس یہ ''شفاء'' کا کلام ہے جو اس بارے میں صریح ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب وہ قول ہے جو توبہ کو قبول کرنے کے بارے ہے جیسا کہ یہ امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''ولید'' کی روایت ہے۔ اور یہی امام ''ثوری''، اہل کوفہ اور امام ''اوزاعی'' رحمۃ اللہ علیہم کا بھی مسلمان کے بارے میں قول ہے۔ بخلاف ذمی کے کہ جب وہ سب وشتم کرے تو ان کے نزدیک اس کا عہد نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ اس کی تفصیل سابقہ باب میں (مقولہ 20210 میں) گزر چکی ہے۔ پھر جو کچھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ ان کے مشہور قول کے خلاف ہے۔ اور قول مشہور توبہ کا قبول ہونا ہے۔ اس میں ایک تفصیل ہے۔ امام خاتمۃ المجتہدین الشیخ ''تقی الدین السبکی'' نے اپنی کتاب ''السیف المسلول علی مَن سبَّ الرَّسول'' میں کہا ہے: شافعیہ کے نزدیک منقول کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ اسلام قبول نہ کرے تو یقیناً قتل کر دیا جائے۔ اور جب اسلام قبول کر لے تو پھر اگر سبّ (گالی) قذف (تہمت) ہو تو اس کی تین وجوہ ہیں: کیا اسے قتل کیا جائے گا یا اسے کوڑے لگائے جائیں گے یا کوئی شے نہ ہوگی؟ اور اگر وہ غیر قذف ہو تو میں اس میں شافعیہ کا سوائے اس کی توبہ کے قبول ہونے کے کوئی نقل کیا ہوا قول نہیں جانتا۔ اور حنفیہ کا قول اس کی توبہ قبول ہونے میں شافعیہ کے قریب ہے۔ اور حنفیہ کا توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں کوئی قول نہیں پایا جاتا۔ اور رہے حنابلہ تو ان کا کلام مالکیہ کے کلام کے قریب ہے۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور قول اس کی توبہ قبول نہ ہونا ہے۔ اور آپ سے ایک روایت اس کے قبول ہونے کے بارے بھی ہے۔ پس ان کا مذہب امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرح ان کے ساتھ مساوی ہے۔ یہ تحریر اس میں نقل کی گئی ہے، ملخصاً۔

پس یہ اس بارے میں بھی صریح ہے کہ حنفیہ کا مذہب توبہ کا قبول ہونا ہے اور یہ کہ ان کا اس کے خلاف کوئی قول نہیں ہے اور اسے اس سے پہلے شیخ الاسلام ''تقی الدین احمد بن تیمیہ الحنبلی'' نے بھی اپنی کتاب ''الصارم المسلول علی شاتم الرّسول

وَمُفَادُهُ قَبُولُ التَّوْبَةِ كَمَا لَا يَخْفَى، زَادَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ وَقَدْ سَمِعْت مِنْ مُفْتِي الْحَنَفِيَّةِ بِمِصْرَ شَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ عَبْدِ الْعَالِ أَنَّ الْكَمَالَ وَغَيْرَهُ تَبِعُوا الْبَزَّازِيَّ

اور اس کا مفاد توبہ کا قبول ہونا ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ مصنف نے اپنی شرح میں یہ زائد ذکر کیا ہے: تحقیق میں نے مصر میں حنفیہ کے مفتی ''شیخ الاسلام ابن عبد العال'' سے سنا ہے: ''الکمال'' وغیرہ نے ''البزازی'' کی اتباع کی ہے،

صلی اللہ علیہ وسلم'' میں نقل کیا ہے جیسا کہ میں نے اسے ایک قدیمی نسخہ میں دیکھا ہے اس پر اس کی یہ تحریر ہے انہوں نے کہا: اور اسی طرح ہمارے اصحاب (حنابلہ) میں دوسری جماعت نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیاں دینے والے کو قتل کر دیا جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی چاہے وہ مسلمان ہو یا کافر۔ اور ان سے علامۃ الناس نے جب یہ مسئلہ ذکر کیا تو انہوں نے کہا: اس میں امام ''ابوحنیفہ'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے اور امام ''ابوحنیفہ'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول یہ ہے کہ اگر وہ مسلمان ہو تو اسے توبہ کرنے کو کہا جائے گا، پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے مرتد کی طرح قتل کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ ذمی ہو تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا'' پھر ایک ورق بعد کہا: ''ابوالخطاب'' نے کہا ہے: جب کسی نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ماں پر تہمت لگائی تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اور کافر کے بارے میں جب اس نے انہیں گالی دی پھر وہ اسلام لے آیا تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: اس کی توبہ دونوں حالتوں میں قبول کی جائے گی۔ پھر ایک دوسرے مقام پر کہا: تحقیق ہم نے ذکر کیا ہے کہ امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہما سے مشہور قول ہے کہ اسے توبہ کرنے کو نہیں کہا جائے گا اور اس سے قتل ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہی ''لیث بن سعد'' کا قول ہے۔ اور قاضی ''عیاض'' رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ سلف اور جمہور علما کا مشہور قول ہے۔ اور یہی اصحاب ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی دو وجہوں میں سے ایک ہے۔ اور امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہما سے بیان کیا گیا ہے کہ اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور یہی امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔ اور یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب ہے۔ اس کی بنا مرتد کی توبہ کی قبولیت پر ہے۔ پس یہ قاضی ''عیاض'' کا ''الشفاء'' میں اور علامہ ''سبکی'' اور ''ابن تیمیہ'' اور ان کے مذہب کے آئمہ کا صریح کلام ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ حنفیہ کا مذہب توبہ کا قبول ہونا ہے۔ ان سے کوئی دوسرا قول منقول نہیں البتہ انہوں نے بقیہ مذاہب میں اختلاف بیان کیا ہے اور ان کے لیے بطور حجت یہ کافی ہوتا اگر اس طرح کی کوئی نقل ہمارے مذہب کی ان کتابوں میں نہ پائی جاتی جو ''البزازی'' اور ان کی اتباع کرنے والوں سے پہلے ہیں اس کے باوجود کہ وہ موجود بھی ہے جیسا کہ شارح کے کلام میں عنقریب آئے گا۔ اور میں نے اس پر ایک کتاب میں مکمل بحث کی ہے۔ میں نے اس کا نام رکھا ہے ''تنبیہ الولاۃ والحکام علی أحکام شاتم خیر الانام أو أحد اصحابہ الکرام علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام''۔

20331۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ قَبُولُ التَّوْبَةِ) میں کہتا ہوں: بلکہ یہ صریح ہے اور اس بارے میں نص ہے جیسا کہ آپ نے اسے جان لیا ہے۔

وَالْبَزَّازِيُّ تَبِعَ صَاحِبَ السَّيْفِ الْمَسْلُولِ عَزَاهُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَعْزُهُ لِأَحَدٍ مِنْ عُلَمَاءِ الْحَنَفِيَّةِ وَقَدْ صَرَّحَ فِي النُّتَفِ وَمُعِينِ الْحُكَّامِ وَشَرْحِ الطَّحَاوِيِّ وَحَاوِي الزَّاهِدِيِّ وَغَيْرِهَا بِأَنَّ حُكْمَهُ كَالْمُرْتَدِّ وَلَفْظُ النُّتَفِ

اور ''البزازی'' نے صاحب ''السیف المسلول'' کی اتباع کی ہے اور انہوں نے اسے اس کی طرف منسوب کیا ہے، اور علما حنفیہ میں سے کسی ایک کی طرف منسوب نہیں کیا۔ اور ''النتف''، ''معین الحکام''، ''شرح الطحاوی'' اور ''حاوی الزاہدی'' وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ اس کا حکم مرتد کی طرح ہے۔ اور ''النتف'' کے الفاظ یہ ہیں:

بزازی کے نزدیک شاتم رسول کو حداً قتل کیا جائے گا اور اس کے لیے توبہ نہیں

20332۔(قولہ: وَالْبَزَّازِيُّ تَبِعَ صَاحِبَ السَّيْفِ الْمَسْلُولِ) وہ جو ''البزازی'' نے کہا ہے: اسے حداً قتل کیا جائے گا اور اس کے لیے بالکل کوئی توبہ نہیں ہے۔ برابر ہے اس پر قدرت اور قابو پالینے اور شہادت ہو جانے کے بعد ہو یا وہ زندیق کی طرح اپنی ذات کی طرف سے توبہ کرتے ہوئے آئے؛ کیونکہ حد واجب ہو چکی ہے اور وہ توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی اور اس میں کسی کے اختلاف کا تصور نہیں کیا جا سکتا؛ کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے یہاں تک کہ یہ کہا: اور مسئلہ کے دلائل کتاب ''الصارم المسلول علی شاتم الرسول'' میں معلوم کیے جا سکتے ہیں۔ اور یہ کلام ان کی طرف سے انتہائی تعجب کا تقاضا کرتا ہے۔ وہ کیسے کہتے ہیں: اس میں کسی کے اختلاف کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے باوجود کہ اس میں آئمہ مجتہدین کا اختلاف موجود ہے اس کے باوجود کہ ان سے نقل کرنے والے سچے ہیں جیسا کہ ہم نے آپ کو سنوا دیا ہے۔ اور ان کا مسئلہ کو ''ابن تیمیہ حنبلی'' کی کتاب ''الصارم المسلول'' کی طرف منسوب کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے اسے غور سے نہیں دیکھا جو ہم نے اس سے اس بارے متعدد مقامات سے تصریح نقل کی ہے کہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب توبہ کا قبول ہونا ہے اور اسی طرح علامہ ''السبکی'' نے ''السیف المسلول'' میں اور علامہ قاضی ''عیاض'' نے ''الشفاء'' میں اس کی تصریح کی ہے جیسا کہ آپ اسے سماعت کر چکے ہیں اس کے باوجود کہ ''البزازی'' کی طویل عبارت میں سے اکثر ''الشفاء'' سے ماخوذ ہے۔ تحقیق معلوم ہوا کہ ''البزازی'' نے اس مسئلہ کو نقل کرنے میں انتہائی تساہل سے کام لیا ہے۔ اے کاش! وہ اسے ہمارے اہل مذہب میں سے کسی سے نقل نہ کرتے بلکہ اسے اس کی طرف منسوب کر دیتے جو ''الشفاء'' اور ''الصارم'' میں ہے۔ وہ رجوع میں گہری نظر و فکر کرتے یہاں تک کہ وہ صراحتہً اس کے خلاف دیکھ لیتے جو وہ ان سے سمجھے ہیں جن سے انہوں نے مسئلہ نقل کیا ہے، ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ تحقیق ان کا یہ تساہل ان کے بعد آنے والے کثیر لوگوں کے لیے خطا میں واقع ہونے کا سبب بن گیا اس طرح کہ انہوں نے ان کی نقل پر اعتماد کیا ہے اور اس میں انہی کی تقلید کی ہے۔ اور ان میں سے کسی نے یہ مسئلہ کتب حنفیہ میں سے کسی کتاب سے نقل نہیں کیا۔ بلکہ ''البزازی'' سے یہ قول ظاہر ہونے سے پہلے ہماری اور دوسروں کی کتابوں میں اس کا اختلاف منقول ہے۔

شاتم رسول کے بارے میں ''نتف'' کے الفاظ

20333۔(قولہ: وَقَدْ صَرَّحَ فِي النُّتَفِ الخ) میں کہتا ہوں: اور میں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''الخراج''

....

میں دیکھا ہے ان کا بیان ہے: جس کسی مسلمان آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دی یا آپ کی تکذیب کی یا آپ پر عیب لگایا یا آپ کی تنقیص کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کیا اور اس کی بیوی اس سے جدا ہوگئی۔ پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا اور اسی طرح عورت (کا حکم ہے) مگر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اسی طرح ''الخیر الرملی'' نے ''البحر'' کے حاشیہ میں نقل کیا ہے: کتب مذہب میں لکھا ہے کہ یہ ردّت ہے اور اس کا حکم اس کے حکم کی مثل ہے۔ پھر ''النتف'' اور ''معین الحکام'' کی عبارت نقل کی اور ان پر تعجب تو یہ ہے کہ انہوں نے ''الفتاوی الخیریہ'' میں اس کے خلاف فتوی دیا ہے۔ اور میں نے ہمارے مشائخ کے شیخ ''السائحانی'' کی تحریر اس مقام پر دیکھی ہے: انتہائی تعجب کی بات ہے کہ جب مصنف نے شیخ الاسلام ''ابن عبدالعال'' کا کلام سن لیا اور ان نقول کو دیکھ لیا تو وہ اپنے متن کو اس سے دور کیوں نہیں کرتے؟ حالانکہ میرے بعض مشائخ نے مجھے ایک رسالہ سنایا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: اسلام قبول کر لینے کے بعد اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور یہی تو مذہب ہے۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ کے شیخ ''الرحمتی'' نے اس مقام پر اپنے نسخہ میں لکھا ہے: ''الشفاء'' کے کلام اور ''شرح مختصر البخاری'' میں ''ابن ابی جمرہ'' کے کلام کا مقتضی اس حدیث: ان فریضۃ الحج ادرکت ابی (بیشک فرض حج نے میرے باپ کو پالیا) کے تحت یہ ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''شافعی'' رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا حکم مرتد کا حکم ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ مرتد کی توبہ قبول کی جاتی ہے جیسا کہ اسے ''النتف'' وغیرہ سے یہاں نقل کیا ہے۔ پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سبّ وشتم کرنے والے کے بارے میں حکم یہ ہے تو شیخ یا ان میں سے کسی ایک کو گالی دینے والے کے بارے میں بدرجہ اولیٰ حکم یہی ہوگا۔ تحقیق انہوں نے لکھا ہے کہ مذہب تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرح اس کی توبہ کا قبول ہونا ہے جیسا کہ امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ضعیف روایت ہے اور اس کے قتل کا حتمی ہونا امام مالک کا مذہب ہے اور جو اس کے سوا ہے یا تو وہ اہل مذہب کے سوا سے منقول ہے یا ایسا مجہول حاشیہ ہے جس کا لکھنے والا معلوم نہیں۔ پس احکام میں صاحب بصیرت رہ، اور ہر نادر اور عجیب وغریب امر کے ساتھ دھوکہ نہ کھا اور درست اور سیدھی راہ سے غافل نہ ہو، واللہ تعالیٰ اعلم''۔

اور اسی طرح ''الحموی'' نے حاشیہ ''الاشباہ'' میں بعض علما سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: بیشک توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں جو کچھ صاحب ''الاشباہ'' نے ذکر کیا ہے تحقیق ان کے اہل زمانہ نے اس کی وجہ سے ان پر اعتراض کیا ہے اور عیب لگایا ہے کہ وہ بعض اصحاب ''مالک'' کا محفوظ کیا ہوا ہے جیسا کہ اسے حضرت قاضی ''عیاض'' رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔ رہا ہمارا طریقہ تو وہ اس طرح نہیں۔ اور ''نور العین'' کتاب کے آخر میں ذکر کیا ہے: العلامۃ النحریر الشہیر ''حسام حلبی'' نے ''البزازی'' کے رد میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے اور اس کے آخر میں کہا ہے: المختصر یہ کہ ہم نے کتب حنفیہ میں خوب غور وفکر اور تتبع وتلاش کی ہے لیکن ہم نے ان کے نزدیک گالی دینے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کے بارے کوئی قول نہیں پایا سوائے اس کے جو ''البزازیہ'' میں ہے۔ تحقیق آپ اس کا بطلان اور ان کی غلطی کا سبب رسالہ کے شروع میں جان چکے ہیں۔ اور عنقریب

مَنْ سَبَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ مُرْتَدٌّ وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُرْتَدِّ وَيُفْعَلُ بِهِ مَا يُفْعَلُ بِالْمُرْتَدِّ انْتَهَى وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ كَمَا مَرَّ عَنْ الشِّفَاءِ اهـ فَلْيُحْفَظْ قُلْت وَظَاهِرُ الشِّفَاءِ أَنَّ قَوْلَهُ يَا ابْنَ أَلْفِ خِنْزِيرٍ أَوْ يَا ابْنَ مِائَةِ كَلْبٍ، وَأَنَّ قَوْلَهُ لِهَاشِمِيٍّ لَعَنَ اللهُ بَنِي هَاشِمٍ كَذَلِكَ وَأَنَّ شَتْمَ الْمَلَائِكَةِ كَالْأَنْبِيَاءِ

جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دی وہ مرتد ہے اور اس کا حکم مرتد کے حکم کی مثل ہے۔ اور اس کے ساتھ وہی کیا جائے گا جو مرتد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ انتہی کلام "الخف"۔ اور یہ اس کی توبہ قبول ہونے میں ظاہر ہے جیسا کہ "الشفاء" سے گزر چکا ہے۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ میں کہتا ہوں: "الشفاء" کی عبارت کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اس کا قول: اے ہزار خنزیر کے بیٹے، یا اے! سو کتے کے بیٹے اور اس کا کسی ہاشمی کو یہ کہنا: اللہ تعالیٰ بنی ہاشم پر لعنت کرے وہ بھی اسی طرح ہے اور ملائکہ کو گالیاں دینا انبیاء علیہم السلام کو دینے کی طرح ہے۔

الشارح المحقق المفتی "ابوالسعود" سے اس بارے تصریح ذکر کریں گے کہ امام اعظم "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا جب اس نے توبہ کر لی اور اس کی تعزیر پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اور یہ صراحۃً ان سے منقول ہے جو "البزازی" اور ان کی اتباع کرنے والوں سے پہلے ہوئے ہیں اور "البزازی" اور ان کے اتباع کرنے والوں نے کتب حنفیہ میں سے کسی کتاب کا سہارا نہیں لیا بلکہ انہوں نے اس فہم پر اعتماد کیا ہے جس میں خطا اور غلطی ہے۔ اس طرح کہ اس سے نقل کیا جس نے اس کے خلاف تصریح کی ہے جو انہوں نے سمجھا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20332 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر تو اس مقام پر مزید تفصیل چاہتا ہے تو ہماری کتاب "تنبیہ الولاۃ والحکام" کی طرف رجوع کر۔

20334۔ (قولہ: وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ) توبہ قبول ہونے سے مراد دنیا میں اس سے قتل کو دور کرنا ہے (یعنی اس کے اس عمل کے سبب اسے دنیا میں قتل کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا)۔ اور رہا آخرت میں توبہ کا قبول ہونا تو وہ محل اتفاق ہے۔ اور اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو ہم امام "ابویوسف" رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الخراج" سے بیان کر چکے ہیں۔ فان تاب والا قُتِلَ (پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا)۔

20335۔ (قولہ: كَذَلِكَ) یعنی وہ بھی کسی نبی علیہ السلام کو سب وشتم کرنے والے کی طرح ہوگا۔ لیکن اس کا یہ قول: یا ابن مائۃ کلب (اے سو کتے کے بیٹے) اگر اس نے کسی شریف کو کہا تو یہ ممکن ہے کہ اس میں اس کی توبہ قبول ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں گذشتہ اختلاف جاری ہو جائے ورنہ اس کے سو باپ ہو سکتے ہیں جن میں کوئی نبی نہ ہو اس بنا پر کہ ممکن ہے اس کی مراد یہ ہو: مشتوم کی ماں پر سو کتے یا ہزار خنزیر جمع ہوئے۔ پس اس کے اجداد اس میں داخل نہ ہوئے۔ اور اس اعتبار سے کہ اس میں تاویل کا احتمال ہے۔ پس ہمارے نزدیک کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 20312 میں) گزر چکا ہے۔

ملائکہ اور انبیاء کرام کو سب وشتم کرنا برابر ہے

20336۔ (قولہ: وَأَنَّ شَتْمَ الْمَلَائِكَةِ كَالْأَنْبِيَاءِ) ہمارے نزدیک اس کے بارے تصریح ہے۔ پس انہوں نے کہا

فَلْيُحَرَّرْ وَمِنْ حَوَادِثِ الْفَتْوَى مَا لَوْ حَكَمَ حَنَفِيٌّ بِكُفْرِهِ بِسَبِّ نَبِيٍّ هَلْ لِلشَّافِعِيِّ أَنْ يَحْكُمَ بِقَبُولِ تَوْبَتِهِ، الظَّاهِرُ نَعَمْ لِأَنَّهَا حَادِثَةٌ أُخْرَى وَإِنْ حَكَمَ بِمُوجِبِهِ نَهْرٌ قُلْت ثُمَّ رَأَيْت فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ

چاہیے کہ اسے تحریر کیا جائے۔ اور فتوی کے نئے مسائل میں سے یہ ہے: اگر کوئی حنفی کسی شاتم نبی کے بارے کفر کا حکم لگائے تو کیا کسی شافعی المذہب کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی توبہ کے قبول ہونے کے بارے حکم لگا دے؟ تو ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ یہ دوسرا حادثہ اور واقعہ ہے اگرچہ اس نے اس کے موجب کے بارے حکم لگا دیا، ''نہر''۔ میں کہتا ہوں: پھر میں نے مفتی ''ابوالسعود'' کی معروضات میں

ہے: جب کسی نے انبیاء یا ملائکہ علیہم السلام میں سے کسی کو سب وشتم کیا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اور آپ جان چکے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو سب وشتم کرنے کے سبب کفر یہ کفرِ ردّت ہے۔ پس اسی طرح ملائکہ سے متعلقہ حکم ہے۔ پس اگر اس نے توبہ کر لی تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔

20337۔ (قولہ: فَلْيُحَرَّرْ) تحقیق آپ نے اس کی تحریر کو اس سے جان لیا جو ہم نے کہا ہے۔

احناف اور شافعی المذہب کے نزدیک شاتم نبی کے بارے کفر کا حکم

20338۔ (قولہ: هَلْ لِلشَّافِعِيِّ أَنْ يَحْكُمَ بِقَبُولِ تَوْبَتِهِ؟) یعنی کیا شافعی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے قتل ساقط کرنے کے بارے میں اس کی توبہ کی قبولیت کا حکم لگا دے، اور اس کا دارومدار اس پر ہے جو ''البزازی'' نے ذکر کیا ہے، حالانکہ آپ یہ جانتے ہیں کہ اہل مذہب اس کی توبہ کے قبول ہونے کے قائل ہیں۔ پس اس کی کوئی وجہ نہیں جو انہوں نے ذکر کیا۔ ''طحطاوی''۔ اور اسی طرح ''الرحمتی'' نے کہا ہے: ''تحقیق آپ جانتے ہیں کہ یہ حنفیہ کا مذہب نہیں ہے جیسا کہ ان کی کتابیں اس پر ناطق ہیں اور اسے ان سے ائمہ مثلاً قاضی ''عیاض'' اور ''ابن ابی جمرہ'' نے نقل کیا ہے۔

20339۔ (قولہ: لِأَنَّهَا حَادِثَةٌ أُخْرَى الخ) یعنی: یہ کہ حنفی کا اس کے کفر کے بارے حکم دینا اس بنا پر کہ اس کا مذہب توبہ کا قبول نہ ہونا ہے توبہ قبول نہ ہونے کے بارے میں اختلاف کو ختم نہیں کرتا؛ کیونکہ اس کا قبول نہ ہونا ایک دوسرا حادثہ ہے جس کے بارے حنفی نے حکم نہیں دیا۔ پس اس کی قبولیت کے بارے شافعی کا حکم دینا جائز ہوگا اگرچہ حنفی نے کہا: میں نے کفر اور اس کے موجب کے بارے حکم دیا ہے؛ کیونکہ کفر کا موجب قتل ہے اگر وہ توبہ نہ کرے، اور وہ متفق علیہ ہے۔ اور اس سے قتل بھی لازم نہیں آئے گا اگر اس نے توبہ کر لی اس بنا پر کہ اس کے دیگر موجبات بھی ہیں مثلاً نکاح کا فسخ ہونا اور اعمال کا ضائع ہو جانا وغیرہ، پس حنفی کا یہ قول کہ میں نے اس کے موجب کا حکم لگایا ہے یہ اس کے قتل کا حکم نہیں ہوگا اگرچہ وہ توبہ کر لے۔ پس شافعی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے عدمِ قتل کا حکم دے جب وہ توبہ کر لے۔ اور شارح پر تعجب ہے کہ جہاں انہوں نے اس صریح کو نقل کیا جو مذہب کی کتابوں میں ہے کہ حنفی اس کی توبہ قبول ہونے میں شافعی کی طرح ہے تو انہوں نے صاحب ''النہر'' کو اس مسئلہ میں کیسے لگا دیا ہے؟ پس کسی حنفی کو مالکی یا حنبلی سے بدل دینا صحیح ہے۔

سُؤَالًا مُلَخَّصُهُ أَنَّ طَالِبَ عِلْمٍ ذُكِرَ عِنْدَهُ حَدِيثٌ نَبَوِيٌّ فَقَالَ أَكُلُّ أَحَادِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِدْقٌ يُعْمَلُ بِهَا فَأَجَابَ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ أَوَّلًا بِسَبَبِ اسْتِفْهَامِهِ الْإِنْكَارِيِّ، وَثَانِيًا بِإِلْحَاقِهِ الشَّيْنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفِي كُفْرِهِ الْأَوَّلِ عَنْ اعْتِقَادِهِ يُؤْمَرُ بِتَجْدِيدِ الْإِيمَانِ فَلَا يُقْتَلُ، وَالثَّانِي يُفِيدُ الزَّنْدَقَةَ فَبَعْدَ أَخْذِهِ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ اتِّفَاقًا فَيُقْتَلُ، وَقَبْلَهُ اُخْتُلِفَ فِي قَبُولِ تَوْبَتِهِ، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ تُقْبَلُ فَلَا يُقْتَلُ وَعِنْدَ بَقِيَّةِ الْأَئِمَّةِ لَا تُقْبَلُ وَيُقْتَلُ حَدًّا فَلِذَلِكَ وَرَدَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ فِي سَنَةِ 944

ایک سوال دیکھا اس کا خلاصہ یہ ہے: ''کسی طالب علم کے پاس حضور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ذکر کی گئی تو اس نے کہا: کیا حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر حدیث سچی ہے کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کے سبب وہ کافر ہو جائے گا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کا استفہام انکاری ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف عیب منسوب کیا ہے۔ پس پہلی صورت میں اس کے کفر کا تعلق اعتقاد سے ہے اسے تجدید ایمان کا حکم دیا جائے گا اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور دوسری صورت زندقہ کا فائدہ دیتی ہے۔ پس اس کے گرفتار ہونے کے بعد بالاتفاق اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس کے گرفتار ہونے سے پہلے اس کی توبہ قبول ہونے میں اختلاف ہے۔ پس امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک توبہ قبول کی جائے گی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور بقیہ ائمہ کرام کے نزدیک توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اسے حداً قتل کر دیا جائے گا۔ پس اسی لیے 944 میں ممالک محروسہ کے

20340۔ (قولہ: سُؤَالًا) یہ رأیتُ کا مفعول ہے۔ اور بعض نسخوں میں سؤالٌ رفع کے ساتھ ہے اور وہ تحریف ہے۔

20341۔ (قولہ: فَأَجَابَ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ الخ) ''السائحانی'' نے کہا ہے: میں کہتا ہوں: یہ ''ابوالسعود'' سے صادر نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ قائل کا کلام احتمال رکھتا ہے کہ ہر موجود حدیث سچی نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں موضوع روایات بھی ہیں۔ اور یہ احتمال کسی غیر کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اور ''الدرر'' سے پہلے یہ بیان ہو چکا ہے: جب ایک مسئلہ میں کئی وجوہ ہوں جو کفر کو واجب کرتی ہوں اور ایک وجہ اس سے روکتی ہو تو مفتی پر اس ایک کی طرف میلان رکھنا واجب ہے جو اس کے مانع ہوتی ہے اور ان کا قول: والثانی یعنی عیب لگانا زندقہ کا فائدہ دیتا ہے تو میں کہوں گا: اس میں ایسا کوئی افادہ نہیں ہے؛ کیونکہ زندقہ یہ ہے کہ وہ کوئی بھی دین نہ رکھتا ہو۔ اور ''طحطاوی'' نے اسی طرح لکھا ہے۔

20342۔ (قولہ: فَبَعْدَ أَخْذِهِ الخ) یہ اس کے زندیق ہونے پر تفریع ہے۔

حاصل کلام

ان کی کلام کا حاصل یہ ہے: زندیق اگر اپنے گرفتار ہونے سے پہلے یعنی اس سے پہلے کہ اسے حاکم کے پاس پیش کیا جائے وہ توبہ کر لے تو ہمارے نزدیک اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس کے بعد بالاتفاق نہیں۔ اور قاضیوں کے لیے شاہی فرمان جاری ہوا کہ ایسے آدمی کی حالت میں غور و فکر کر لی جائے اگر اس کی توبہ اچھی طرح ظاہر ہو جائے تو امام اعظم ''ابوحنیفہ''

لِقُضَاةِ الْمَمَالِكِ الْمَحْمِيَّةِ بِرِعَايَةِ رَأْيِ الْجَانِبَيْنِ بِأَنَّهُ إنْ ظَهَرَ صَلَاحُهُ وَحُسْنُ تَوْبَتِهِ وَإِسْلَامِهِ لَا يُقْتَلُ، وَيُكْتَفَى بِتَعْزِيرِهِ وَحَبْسِهِ عَمَلًا بِقَوْلِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أُنَاسٍ يُفْهَمُ خَيْرُهُمْ يُقْتَلُ عَمَلًا بِقَوْلِ الْأَئِمَّةِ، ثُمَّ فِي سَنَةِ 955 تَقَرَّرَ هَذَا الْأَمْرُ بِآخَرَ، فَيُنْظَرُ الْقَائِلُ مِنْ أَيِّ الْفَرِيقَيْنِ هُوَ فَيُعْمَلُ بِمُقْتَضَاهُ اهـ فَلْيُحْفَظْ، وَلْيَكُنْ التَّوْفِيقُ (أَوْ) الْكَافِرُ بِسَبِّ (الشَّيْخَيْنِ أَوْ) بِسَبِّ (أَحَدِهِمَا) فِي الْبَحْرِ عَنْ الْجَوْهَرَةِ مَعْزِيًّا لِلشَّهِيدِ مَنْ سَبَّ الشَّيْخَيْنِ أَوْ طَعَنَ فِيهِمَا كَفَرَ وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ، وَبِهِ أَخَذَ الدَّبُوسِيُّ وَأَبُو اللَّيْثِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى انْتَهَى وَجَزَمَ بِهِ فِي الْأَشْبَاهِ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ

قاضیوں کے لیے جانبین کی رائے کی رعایت کرنے کے بارے سلطانی حکم جاری ہوا کہ اگر اس کی اصلاح، حسن توبہ اور اس کا اسلام ظاہر ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عمل کرتے ہوئے اس کی تعزیر اور قید پر ہی اکتفا کیا جائے گا۔ اور اگر وہ ان لوگوں میں سے نہ ہو جن کے بارے خیر اور بھلائی سمجھی جاتی ہو تو پھر دیگر ائمہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے اسے قتل کر دیا جائے گا۔ پھر 955 میں دوسرے فرمان کے ساتھ یہ حکم پختہ ہو گیا۔ پس دیکھا جائے گا کہ قائل کون سے فریق سے ہے؟ پس اس کے مقتضی کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھ لیا جائے۔ تاکہ توفیق اور تطبیق ہو جائے، یا کافر ہو شیخین کو سب وشتم کرنے کے ساتھ یا ان میں سے کسی ایک کو سب وشتم کرنے کے ساتھ ''البحر'' میں ''الجوہرہ'' سے منقول ہے اس کی نسبت الشہید کی طرف کی گئی ہے: ''جس نے شیخین کو گالیاں دیں، یا ان پر طعن کیا تو وہ کافر ہو گیا، اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اور اسی کو ''الدبوسی'' اور ''ابواللیث'' نے لیا ہے، اور یہی فتویٰ کے لیے مختار قول ہے۔ انتہی۔ اور اس بارے ''الاشباہ'' میں یقین کیا ہے اور مصنف نے یہ کہتے ہوئے

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عمل کیا جائے ورنہ باقی ائمہ کرام کے قول کے مطابق۔ اور آپ جانتے ہیں کہ اس کا دارومدار اس پر ہے جس پر قاضی ''عیاض'' امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور مذہب میں سے چلے ہیں۔ اور وہ اس کی توبہ کا قبول نہ ہونا ہے۔ اور یہ کہ ان کے نزدیک اس کا حکم زندیق کے حکم کی مثل ہے۔ اور ''البزازی'' نے ان کی اتباع کی ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20332 میں) بیان کر چکے ہیں اور اسی طرح صاحب ''الفتح'' نے بھی ان کی اتباع کی ہے حالانکہ آپ جان چکے ہیں کہ ہمارا مذہب صراحۃً اس کے خلاف ہے جیسا کہ قاضی ''عیاض'' وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

20343۔ (قولہ: وَلْيَكُنْ التَّوْفِيقُ) اور چاہیے کہ توفیق اور تطبیق ہو کہ جو ''النتف'' وغیرہ سے یہ گزرا ہے کہ اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے گا جو مرتد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اسے اس پر محمول کیا جائے کہ جب وہ گرفتار ہونے سے پہلے توبہ کر لے۔ اور جو ''البزازیہ'' میں ہے اسے اس کے گرفتار ہونے کے بعد پر محمول کیا جائے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ تطبیق ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ ہمارے علما نے اس بارے تصریح کی ہے کہ اس کا حکم مرتد کے حکم کی مثل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مرتد کا حکم زندیق کے حکم کے علاوہ ہے۔ اور ان میں سے کسی نے اس تفصیل کو بیان نہیں کیا۔ اور اس لیے کہ ''البزازی'' اور ان

قَائِلًا وَهٰذَا يُقَوِّي الْقَوْلَ بِعَدَمِ قَبُولِ تَوْبَةِ سَابِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ الَّذِي يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ فِي الْإِفْتَاءِ وَالْقَضَاءِ رِعَايَةً لِجَانِبِ حَضْرَةِ الْمُصْطَفٰى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اهـ لٰكِنْ فِي النَّهْرِ وَهٰذَا لَا وُجُودَ لَهُ فِي أَصْلِ الْجَوْهَرَةِ، وَإِنَّمَا وُجِدَ عَلٰى هَامِشِ بَعْضِ النُّسَخِ، فَأُلْحِقَ بِالْأَصْلِ مَعَ أَنَّهُ لَا ارْتِبَاطَ لَهُ بِمَا قَبْلَهُ انْتَهٰى

اسے قائم اور پختہ رکھا ہے: اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کرنے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کے قول کو تقویت دیتا ہے۔ اور یہی وہ ہے جس پر افتاء اور قضاء میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے اعتماد کرنا چاہیے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: ''اس کا ''الجوہرہ'' کی اصل (متن) میں کوئی وجود نہیں ہے۔ البتہ بعض نسخوں کے حاشیہ پر یہ پایا گیا ہے تو اسے اصل کے ساتھ ملا دیا گیا ہے اس کے باوجود کہ اس کا اپنے ماقبل کے ساتھ کوئی ربط نہیں۔ انتہی کلامہ۔

کی اتباع کرنے والوں نے کہا ہے: بیشک اس کے لیے کوئی توبہ نہیں ہے چاہے اس پر قدرت پانے اور شہادت کے بعد ہو یا وہ بذات خود توبہ کرتے ہوئے آجائے جیسا کہ یہی مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا ہے کہ یہ دو مختلف قول ہیں۔ بلکہ دو جدا جدا مذہب ہیں۔ اس بنا پر کہ زندیق وہ ہے جس کی توبہ پکڑے جانے کے بعد قبول نہیں کی جاتی درآنحالیکہ وہ زندقہ کے ساتھ معروف ہو اور اپنے زندقہ کی طرف دعوت دینے والا ہو جیسا کہ آگے (مقولہ 20373 میں) آئے گا۔ اور وہ جس سے سب وشتم کا کلمہ ایک بار شدید غصے وغیرہ کی وجہ سے صادر ہو تو وہ اس معنی کے ساتھ زندیق نہ ہوگا۔

20344۔ (قولہ: وَهُوَ الَّذِي يَنْبَغِي التَّعْوِيلُ عَلَيْهِ) میں کہتا ہوں: وہ جس پر اعتماد ہونا چاہیے وہ وہ ہے جس پر اہل مذہب نے نص بیان کی ہے کیونکہ ہم پر اس کی اتباع واجب ہے۔ ''طحطاوی''۔

20345۔ (قولہ: رِعَايَةً لِجَانِبِ حَضْرَةِ الْمُصْطَفٰى صلی اللہ علیہ وسلم) میں کہتا ہوں: آپ کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے اس کی اتباع میں جو مجتہد کے نزدیک آپ سے ثابت ہے۔

شیخین کو گالیاں دینے والے کے حکم کا بیان

20346۔ (قولہ: لٰكِنْ فِي النَّهْرِ الخ) السید ''الحموی'' نے حاشیۂ ''الاشباہ'' میں کہا ہے: ''عمر بن نجیم'' سے بیان کیا گیا ہے کہ ان کے بھائی نے اس بارے فتوی دیا ہے۔ پس ان سے نقل کا مطالبہ کیا گیا تو وہ صرف ''الجوہرہ'' کے حاشیہ پر پائی گئی، اور وہ آدمی کو جلانے کے بعد ہے۔ اور میں کہتا ہوں: ''الجوہرہ'' کے عام نسخوں میں اس کے ثبوت کو فرض کر لینے پر بھی اس کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی؛ کیونکہ ہم یہ پہلے (مقولہ 20330 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کو سب وشتم کرنے والے کی توبہ قبول ہے بخلاف مالکیہ اور حنابلہ کے۔ اور جب صورت حال اس طرح ہے تو پھر شیخین کو گالیاں دینے والے کی توبہ قبول نہ ہونے کے قول کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ جہاں تک میں جانتا ہوں ائمہ کرام میں سے کسی ایک سے یہ

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

ثابت ہی نہیں۔ اور ''السید ابو السعود الازہری'' نے اسے ان سے حاشیۃ ''الاشباہ'' اور ''طحطاوی'' میں نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہاں اسے ''البزازیہ'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے: رافضی جب شیخین کو سبّ وشتم کرتا ہے اور ان پر لعنت بھیجتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان پر فضیلت دیتا ہے تو وہ مبتدع ہے۔ اور یہ تو بہ قبول نہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اس پر کفر کا حکم لگانا مشکل ہے؛ کیونکہ ''الاختیار'' میں ہے: ائمہ کرام نے تمام اہل بدعت کے گمراہ ہونے اور ان کے خطا کار ہونے پر اتفاق کیا ہے، اور صحابہ کرام میں سے کسی کو گالی دینا اور اس کے ساتھ بُغض رکھنا کفر نہیں ہوتا البتہ اسے گمراہ قرار دیا جائے گا۔ الخ اور ''فتح القدیر'' میں ذکر ہے: وہ خوارج جو مسلمانوں کا خون اور ان کے اموال حلال سمجھتے ہیں اور صحابہ کرام کی تکفیر کرتے ہیں ان کا حکم جمہور فقہا اور اہل حدیث کے نزدیک باغیوں کا حکم ہے۔ اور بعض اہل حدیث اس طرف گئے ہیں کہ وہ مرتد ہیں، ''ابن المنذر'' نے کہا ہے: میں کسی کو نہیں جانتا جس نے ان کی تکفیر پر اہل حدیث سے موافقت کی ہو، اور یہ اجماع فقہا کی نقل کا تقاضا کرتا ہے۔ اور ''المحیط'' میں ذکر ہے کہ بعض فقہا اہل بدعت میں سے کسی کو کافر قرار نہیں دیتے اور ان میں سے بعض بعض کو کافر قرار دیتے ہیں۔ اور وہ وہ ہیں جنہوں نے اپنی بدعت کے ساتھ دلیل قطعی کی مخالفت کی اور اسے اکثر اہل السنۃ کی طرف منسوب کر دیا۔ اور پہلی نقل اثبت ہے۔ اور ''ابن منذر'' مجتہدین کے کلام کی نقل کو زیادہ جانتے ہیں۔ ہاں اہل مذہب کے کلام میں تکفیر کثرت سے واقع ہوتی ہے لیکن یہ ان فقہا کے کلام میں سے نہیں ہے جو مجتہد ہیں بلکہ ان کے سوا ہیں۔ اور غیر فقہا کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور مجتہدین سے جو منقول ہے وہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور اس کی وضاحت میں جو اور اضافہ کرتا ہے وہ وہ ہے جس کے بارے انہوں نے اپنی کتابوں کے متون وشروح میں اپنے اقوال کے ساتھ تصریح کی ہے: اور اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ جو سلف کو اعلانیہ سبّ وشتم کرتا ہے۔ اور الخطّابیہ کے سوا اہل الاھوا کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور ''ابن ملک'' نے ''شرح المجمع'' میں بیان کیا ہے: اور اس کی شہادت رد کر دی جائے گی جو اسلاف کو اعلانیہ سبّ وشتم کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا فسق ظاہر ہوتا ہے۔ اور اہل الاھوا میں سے جبریہ، قدریہ، روافض، خوارج اور اہل تشبیہ وتعطیل کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور ''زیلعی'' نے کہا ہے: یا اعلانیہ اسلاف کو گالیاں دیتا ہے یعنی ان میں سے صالحین کو اور وہ صحابہ کرام اور تابعین ہیں؛ کیونکہ یہ چیزیں اس کے قصورِ عقل اور اس کی مروّت کی قلت پر دلالت کرتی ہیں۔ اور جو اس کی مثل سے باز نہ آئے وہ عادۃً جھوٹ سے باز نہیں رہ سکتا بخلاف اس کے کہ اگر وہ سبّ وشتم کو مخفی رکھتا ہے۔ اور کسی نے بھی ان کی شہادت قبول نہ ہونے کی علّت کفر کو نہیں قرار دیا جیسا کہ آپ دیکھتے ہیں۔ ہاں انہوں نے الخطّابیہ کی استثنا کی ہے؛ کیونکہ وہ جھوٹے کی شہادت کو اپنے افراد کے لیے یا حالف کے لیے جائز دیکھتے تھے۔ اور اسی طرح محدّثین نے اہل الاھوا کی روایت قبول کرنے پر نص بیان کی ہے۔ پس یہ اس کے بارے میں ہے جو عام صحابہ کرام کو سبّ وشتم کرتا ہے۔ اور ان کی تکفیر کرتا ہے اور اس کی بنا اس کی تاویل فاسد پر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جو ''الخلاصہ'' میں یہ ہے ''کہ وہ کافر ہے'' یہ ضعیف قول

قُلْتُ وَيَكْفِينَا مَا مَرَّ مِنَ الْأَمْرِ فَتَدَبَّرْ وَفِي الْمَعْرُوضَاتِ الْمَذْكُورَةِ مَا مَعْنَاهُ
میں کہتا ہوں: اور ہمارے لیے وہ کافی ہے جو حکم میں سے گزر چکا ہے۔ پس اس میں غور کر لو، اور ''المعروضات'' میں جو لکھا ہے اس کا کیا معنی ہے؟

ہے اور متون وشروح کے مخالف ہے بلکہ یہ اجماع فقہا کے مخالف ہے جیسا کہ تو نے سنا ہے۔ تحقیق علامہ ''ملا علی القاری'' نے ''الخلاصہ'' کے رد میں ایک رسالہ لکھا ہے۔ اور اس سے قطعاً تو جان لے گا کہ کفر اور توبہ قبول نہ ہونے کی جو نسبت ''الجوہرہ'' کی طرف کی گئی ہے اس بنا پر کہ ''الجوہرہ'' میں اس کا وجود فرض کر لیا جائے وہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ بھی (مقولہ 20333 میں) گزر چکا ہے کہ جب مسئلہ میں اختلاف ہو اگرچہ روایت ضعیف ہی ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ وہ عدم تکفیر کی طرف مائل ہو۔ تو یہاں اجماع کی وجہ سے مخالف کی تکفیر کی طرف کیسے مائل ہو سکتا ہے چہ جائیکہ اس کا میلان اس کے قتل کی طرف ہو اگرچہ وہ توبہ کر لے؟ اور یہ بھی گزر چکا ہے کہ صحیح مذہب اس آدمی کی توبہ کا قبول ہونا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کرتا ہے تو پھر شیخین کو سب وشتم کرنے والے کی توبہ کیسے قبول نہیں ہو سکتی؟ اور صاحب ''البحر'' پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس کے قتل کے بارے فتوی دینے میں انتہائی تساہل سے کام لیا ہے کہ انہوں نے کہا: تحقیق میں نے اپنے اوپر لازم کیا ہے کہ کتب فتاوی میں مذکور الفاظ تکفیر کے ساتھ فتویٰ نہیں دوں گا۔ ہاں اس کو کافر قرار دینے میں کوئی شک نہیں جس نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر قذف لگائی، یا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے صحابی ہونے کا انکار کیا، یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں الٰہ ہونے کا اعتقاد رکھا، یا یہ کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے وحی پہنچانے میں غلطی کی ہے، یا اسی طرح کا اور صریح کفر جو قرآن کے مخالف ہے۔ لیکن اگر اس نے توبہ کر لی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔ یہی اس کا خلاصہ ہے جو ہم نے اپنی کتاب ''تنبیہ الولاۃ والحکام'' میں تحریر کیا ہے۔ اور اگر تو زیادہ معلومات چاہے تو اس کی طرف رجوع کر اور اس پر اعتماد کر لے۔ پس وہ سمجھنے والوں کے لیے کافی ہے۔

20347۔ (قولہ: وَيَكْفِينَا الخ) اس کا تعلق ان کے قول: وھذا یقوی القول۔۔ الخ کے ساتھ ہے ''طحطاوی''۔ اور امر سے مراد سلطانی حکم ہے۔ تحقیق اسے آپ جان چکے ہیں جو اس میں ہے۔

حاصل کلام

شاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کفر میں اور اس کے قتل کے مباح ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ اور یہی ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ البتہ اس کی توبہ قبول ہونے میں اختلاف ہے جب وہ اسلام لے آئے۔ پس ہمارے نزدیک توبہ قبول ہے اور یہی شافعیہ کے نزدیک مشہور ہے۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی توبہ قبول نہیں۔ اس کی بنا اس پر ہے کہ اس کا قتل حد ہے یا نہیں۔ اور ایسا رافضی جو شیخین کو گالیاں دیتا ہے لیکن سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت عائد نہیں کرتا، اور نہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا انکار کرتا ہے۔ اور اسی طرح کی دیگر چیزوں سے احتیاط کرتا ہے تو وہ کافر نہیں چہ جائیکہ اس کی توبہ قبول نہ ہو،

أَنَّ مَنْ قَالَ عَنْ فُصُوصِ الْحِكَمِ لِلشَّيْخِ مُحْيِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ إِنَّهُ خَارِجٌ عَنْ الشَّرِيعَةِ وَقَدْ صَنَّفَهُ لِلْإِضْلَالِ وَمَنْ طَالَعَهُ مُلْحِدٌ مَاذَا يَلْزَمُهُ؟ أَجَابَ نَعَمْ فِيهِ كَلِمَاتٌ تُبَايِنُ الشَّرِيعَةَ، وَتَكَلَّفَ بَعْضُ الْمُتَصَلِّفِينَ لِإِرْجَاعِهَا إِلَى الشَّرْعِ، لَكِنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ بَعْضَ الْيَهُودِ افْتَرَاهَا عَلَى الشَّيْخِ قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ

''جس نے شیخ محی الدین بن عربی کی ''فصوص الحکم'' کے بارے کہا: وہ شریعت سے خارج ہے۔ تحقیق انہوں نے اسے گمراہ کرنے کے لیے تصنیف کیا ہے۔ اور جس نے اس کا مطالعہ کیا تو وہ مُلحد ہے۔ اس پر کیا لازم آئے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں اس میں چند کلمات ہیں جو شریعت سے جُدا اور مخالف ہیں۔ اور بعض تکلف کرنے والوں نے انہیں شریعت کی طرف پھیرنے کا تکلف کیا ہے، لیکن ہمیں یقین ہے کہ بعض یہودیوں نے شیخ قدس اللہ سرّہ پر ان کے ساتھ افترا باندھا ہے۔

بلکہ وہ گمراہ اور بدعتی ہے۔ اس کی مکمل بحث باب البغاۃ کے شروع میں (مقولہ 20560 میں) انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

الشیخ الاکبر سیّدی محی الدین بن عربی نفعنا اللہ تعالیٰ بہ کے احوال کا بیان

20348۔ (قولہ: لِلشَّيْخِ مُحْيِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ) یہ ''محمد بن علی بن محمد الحاتمی الطائی الاندلسی العارف الکبیر ابن عربی'' ہیں اور انہیں ''ابن العربی'' کہا جاتا ہے۔ ان کی ولادت ۵۶۰ ھ میں ہوئی، اور ربیع ۶۳۶ ھ میں ان کا وصال ہوا۔ اور صالحیہ میں دفن کیے گئے۔ اور تیرے لیے فحول علما میں سے جو ان کے بعض فضائل کا ذکر کرتے ہیں ''زروق'' وغیرہ کا قول کافی ہے۔ ھو أعرف لِكُلِّ فنٍ من أهله (کہ آپ ہر فن کے بارے اس کے اہل سے زیادہ معرفت رکھتے تھے)۔ اور جب عُرف قوم میں الشیخ الاکبر مطلق بولا جائے تو مراد آپ ہی ہوتے ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث ''طحطاوی'' میں ''طبقات المناوی'' سے منقول ہے۔

20349۔ (قولہ: بَعْضُ الْمُتَصَلِّفِينَ) یعنی بعض تکلف کرنے والے۔

20350۔ (قولہ: لَكِنَّا تَيَقَّنَّا الخ) شاید اس کے بارے آپ کا یقین ایسی دلیل کے سبب ہو جو ان کے نزدیک ثابت ہو، یا ان کلمات میں شیخ کی مراد پر اطلاع نہ پانے کے سبب یہ کہا ہو اور یہ کہ ان کی تاویل ممکن نہ ہو، تو ان کے نزدیک یہ متعین ہو گیا کہ یہ ان پر افترئی باندھا گیا ہے جیسا کہ عارف ''الشعرانی'' کے لیے واقع ہوا کہ ان پر بعض حاسدوں نے ان کی بعض کتب میں ایسی اشیا داخل کر دیں جو باعث تکفیر ہیں۔ اور انہیں آپ کی طرف سے شائع کر دیا یہاں تک کہ آپ نے اپنے علما عصر کو جمع کیا اور ان کے سامنے اپنی کتاب کا وہ مسوّدہ نکالا جس پر علما کے خطوط اور تحریریں تھیں۔ اور وہ ان سے خالی تھا جو ان پر افترئی باندھا گیا (جھوٹی چیزیں منسوب کی گئیں) اسے یاد رکھ لو۔ اور جو بھی ان کلمات کی شرح کا ارادہ کرے جن پر منکرین نے اعتراض کیا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ سیدی ''عبدالغنی'' النابلسی کی کتاب ''الردالمتین علی منتقص العارفِ محی الدین'' کی طرف رجوع کرے۔

فَيَجِبُ الِاحْتِيَاطُ بِتَرْكِ مُطَالَعَةِ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ، وَقَدْ صَدَرَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ بِالنَّهْيِ فَيَجِبُ الِاجْتِنَابُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ

لہٰذا ان کلمات کے مطالعہ کو ترک کرنے کے ساتھ احتیاط واجب ہے۔ اور اب تو نہی کے ساتھ سلطانی حکم آ چکا ہے۔ پس ہر اعتبار سے اجتناب واجب ہے۔ انتہیٰ کلامہ۔ پس چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے۔

20351۔(قولہ: فَيَجِبُ الِاحْتِيَاطُ الخ) کیونکہ اگر ان کا افترا ثابت ہو جائے تو پھر امر ظاہر ہے ورنہ ہر کوئی اس میں آپ کی مراد کو نہیں سمجھ سکتا۔ پس اس میں غور و فکر کرنے والے کے لیے آپ پر اعتراض کرنے یا خلافِ مراد سمجھنے کا خوف کیا جا سکتا ہے۔ اور حافظ ''السیوطی'' نے ایک رسالہ لکھا ہے اس کا نام 'تنبیہ الغبی بتبرئۃ ابن عربی'' رکھا ہے۔ اس میں ذکر کیا ہے کہ لوگ اس میں دو فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ایک فرقہ صائب اور درست ہے وہ ان کی ولایت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور دوسرا اس کے خلاف ہے۔ پھر فرمایا: ''میرے نزدیک اس میں قول فصل یہ ہے کہ ایک طریقہ ہے جسے دونوں فرقے پسند نہیں کرتے۔ اور وہ ان کی ولایت کا اعتقاد رکھنا اور ان کی کتابوں میں نظر و فکر کو حرام قرار دینا ہے۔ تحقیق ان سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم ایسی قوم ہیں کہ ہماری کتابوں میں نظر و فکر کرنا حرام ہوتا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ صوفیاء نے ایسے الفاظ پر اتفاق کیا ہے جنہیں انہوں نے بطور اصطلاح ذکر کیا ہے اور ان سے ایسے معانی کا ارادہ کیا ہے جو فقہا کے درمیان متعارف معانی کے خلاف ہیں۔ پس جس نے انہیں متعارف معانی پر محمول کیا اسے کافر قرار دیا گیا، امام ''الغزالی'' نے اپنی بعض کتب میں انہیں بیان کیا ہے اور کہا ہے: بلاشبہ یہ الفاظ قرآن کریم اور سنت میں موجود متشابہ الفاظ کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں جیسا کہ لفظ وجہ، ید، عین اور استواء ہے۔ اور جب اصلِ کتاب ان سے ثابت ہے تو پھر ہر کلمہ کا ثابت ہونا ضروری ہے اس احتمال کی وجہ سے کہ کوئی دشمن یا ملحد یا زندیق اس میں وہ گھسیڑنے کا حیلہ کرے جو اس میں سے نہیں ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ آپ نے اس کلمہ سے متعارف معنیٰ کا قصد کیا ہے، اور یہ ایسی شے ہے جس کی طرف کوئی راہ نہیں اور جس نے اس کا دعویٰ کیا وہ کافر قرار دیا گیا؛ کیونکہ یہ ان اُمور قلب میں سے ہے جن پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مطلع نہیں ہو سکتا۔ تحقیق بعض اکابر علما نے بعض صوفیہ سے پوچھا: تمہیں اس پر کس شے نے برانگیختہ کیا ہے کہ تم نے ایسے الفاظ کو بطور اصطلاح ذکر کیا ہے جن کے ظاہر کو قبیح اور مکروہ سمجھا جاتا ہے؟ تو انہوں نے کہا: اپنے اس راستے پر غیرت کھاتے ہوئے کہ وہ اس کا دعویٰ کرے جو اس پر احسن طریق سے چل نہیں سکتا، اور وہ اس میں داخل ہو جو اس کے اہل نہیں ہے، اور اس کی کتابوں میں نظر و فکر یا انہیں پڑھانے کی توجہ دلانے کے لیے اس کو جس نے اپنے آپ کو نصیحت نہیں کی اور نہ ہی مسلمانوں میں سے کسی اور کو نصیحت کی ہے اور بالخصوص اگر وہ علوم ظاہر سے قاصر ہو؛ کیونکہ وہ خود بھی گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ اور اگر وہ عارف ہو تو پھر مریدین کو ان کی کتابیں پڑھانا ان کے طریقہ میں سے نہیں ہے، اور نہ یہ علم کتابوں سے حاصل کیا جا سکتا ہے'' ملخصاً۔ اور دوسرے مقام پر ذکر کیا: میں نے سنا ہے کہ فقیہ عالم علامہ ''عزالدین بن عبدالسلام'' ''ابن عربی'' کے بارے میں طعن کرتے تھے اور کہتے: وہ زندیق ہے۔ تو ایک دن ان کے اصحاب میں سے کسی نے انہیں کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے قطب کی زیارت کرائیں تو انہوں نے ''ابن عربی'' کی طرف اشارہ کیا تو

وَقَدْ أَثْنَى صَاحِبُ الْقَامُوسِ عَلَيْهِ فِي سُؤَالٍ رُفِعَ إِلَيْهِ فِيهِ، فَكَتَبَ اللَّهُمَّ أَنْطِقْنَا بِمَا فِيهِ رِضَاكَ، الَّذِي أَعْتَقِدُهُ وَأَدِينُ اللهَ بِهِ أَنَّهُ كَانَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ شَيْخَ الطَّرِيقَةِ حَالًا وَعِلْمًا، وَإِمَامَ الْحَقِيقَةِ

تحقیق صاحب ''القاموس'' نے ایک سوال میں جوکہ آپ کے بارے میں انہیں پیش کیا گیا۔ آپ کی مدح وتعریف کی ہے۔ پس انہوں نے لکھا: ''اے اللہ! ہمیں وہ بولنے اور کہنے کی توفیق عطافرما جس میں تیری رضا ہے۔ وہ جس کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اور جس اعتقاد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں کہ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ حال اور علم کے اعتبار سے طریقت کے شیخ تھے اور حقیقت اور رسم (اثر) کے اعتبار سے حقیقت کے امام تھے۔

اس نے آپ کو کہا: آپ تو اس میں طعن کرتے ہیں! تو انہوں نے فرمایا: تاکہ میں ظاہر شریعت کی حفاظت کرسکوں، اوکما قال۔ اور محقق ''ابن کمال'' کا فتوی ہے۔ ان کی مدح میں آپ شروع ہوئے اور اس کے بعد اس میں کہا: آپ کی کثیر تصنیفات ہیں ان میں سے: فصوص حِکَمِیَّہ اور ''فتوحات مکیہ'' ہیں ان کے بعض مسائل نص اور معنی سے سمجھے گئے ہیں اور امر الٰہی اور شرع نبوی کے موافق ہیں، اور ان کے بعض مسائل اہل ظاہر کے ادراک سے خفی ہیں لیکن اہل کشف و باطن پر مخفی نہیں ہیں۔ اور جو کوئی معنی و مقصود پر مطلع نہ ہو تو اس پر اس مقام میں سکوت واجب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ (الاسراء) (اور نہ پیروی کرو اس چیز کی جس کا تمہیں علم نہیں بیشک کان اور آنکھ اور دل ان سب کے متعلق (تم سے) پوچھا جائے گا)۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے مناقب

20352۔ (قولہ: شَيْخَ الطَّرِيقَةِ حَالًا وَعِلْمًا) الطریقۃ سے مراد وہ سیرت ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف چلنے والوں کے ساتھ منازل قرب طے کرنے اور مقامات قرب میں ترقی پانے کے اعتبار سے مختص ہے اور اہل حق کے نزدیک حال ایک معنی (اور کیفیت) ہے جو بغیر تصنع کے دل پر وارد ہوتا ہے اور یہ خوشی یا غم، قبض یا بسط، یا کسی خوف اور ڈر کے سبب بالکسب اور بالاختیار نہ لایا گیا ہو اور یہ نفس کی صفات ظاہر ہونے سے زائل ہو جاتا ہے۔ چاہے اس کی مثل اس کے پیچھے ہو یا نہ ہو۔ پس جب یہ دوام اختیار کر جائے اور ملکہ ہو جائے تو پھر اسے مقام کا نام دیا جاتا ہے۔ پس احوال وہبی اور عطائی ہوتے ہیں اور مقامات جہد مسلسل کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں۔ اور علم سے مراد وہ پختہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہو۔ اور اس کی ایک قسم فعلی ہے یہ وہ علم ہے جو کسی غیر (دوسرے) سے حاصل نہیں کیا جاتا۔ اور ''دوسری قسم انفعالی ہے اور یہ وہ علم ہے جو کسی دوسرے سے حاصل کیا جائے۔ یہ ''تعریفات السید الشریف'' قدس سرہ سے ماخوذ ہے۔

20353۔ (قولہ: وَإِمَامَ الْحَقِيقَةِ) حقیقت سے مراد دل کے ساتھ مشاہدہ ربوبیت کرنا ہے۔ اور کہا جاتا ہے: یہ ایک معنوی راز ہے اس کی نہ کوئی حد ہے اور نہ جہت۔ اور یہ (حقیقت) طریقت، اور شریعت باہم لازم و ملزوم ہیں؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف جانے والے راستے کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ پس اس کا ظاہر شریعت اور طریقت ہے اور اس کا باطن

حَقِیقَةً وَ رَسْمًا وَمُحْیِی رُسُومِ الْمَعَارِفِ فِعْلًا وَ اسْمًا إِذَا تَغَلْغَلَ فِکْرُ الْمَرْءِ فِی طَرَفٍ مِنْ عِلْمِهِ غَرِقَتْ فِیهِ خَوَاطِرُهُ عُبَابٌ لَا تُکَدِّرُهُ الدِّلَاءُ، وَسَحَابٌ تَتَقَاصَى عَنْهُ الْأَنْوَاءُ، کَانَتْ دَعْوَتُهُ تَخْرِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ،

اور فعل اور اسم کے اعتبار سے آثار معرفت کو زندہ کرنے والے تھے۔

اذا تغلغلَ فکرُ المرءِ فی طرفٍ من علمہ غرقتْ فیہ خواطرُہ

جب ان کے بحر علم کے کنارے پر آدمی کی فکر تیزی سے داخل ہوتی ہے تو اس کے احساسات اور خواطر اس میں ڈوب جاتے ہیں۔ (یعنی وہ اس میں غواصی کرنے سے عاجز آجاتا ہے)۔ وہ ایسا سیلاب ہے جسے ڈول گدلا نہیں کر سکتے۔ اور ایسا بادل ہے جس سے ستارے دُور رہتے ہیں۔ ان کی دعاسات آسانوں کو چیر کر اوپر نکل جاتی تھی، اور ان کی برکات کو اس طرح منتشر اور عام کیا گیا کہ انہوں نے آفاق عالم کو بھر دیا،

حقیقت ہے۔ پس حقیقت شریعت اور طریقت میں اس طرح روپوش اور گم ہے جیسے مکھن دودھ میں روپوش اور گم ہوتا ہے۔ اور دودھ سے مکھن نکالنے میں اسے بلوئے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہوتی۔ اور تینوں سے مراد عبودیت کو اس طرز پر قائم کرنا ہے جو عبد سے مقصود ہے۔ یہ ''قاضی زکریا'' کی ''الفتوحات الالھیہ'' سے ماخوذ ہے۔

20354۔ (قولہ: حَقِیقَةً وَ رَسْمًا) حقیقت مجاز کی ضد ہے۔ اور رسم سے مراد اثر یا اس کا باقی ماندہ یا آثار میں سے وہ ہے جو کسی کو دکھائی نہ دے۔ اس کی جمع أرسُمٌ اور رُسُومٌ ہے، ''قاموس''۔ اور مراد یہ ہے کہ آپ حقیقت اور نفس الامر کی جہت سے اور آنکھ کے لیے (یعنی دیکھنے والوں کے لیے) ظاہر اثر کی جہت سے امام ہیں۔

20355۔ (قولہ: فِعْلًا وَاسْمًا) یعنی انہوں نے فعل اور اسم کی جہت سے اس کے آثار کو زندہ کیا یہاں تک کہ معارف اپنے افعال کو کرنے والے اور لوگوں کے درمیان مشہور ہو گئے۔

20356۔ (قولہ: إِذَا تَغَلْغَلَ الخ) یہ شعر بحر بسیط سے ہے۔ اور التغلغل کا معنی داخل ہونا اور جلدی اور تیزی کرنا ہے۔ اور الفکر کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور اسے فتحہ بھی دیا جاتا ہے۔ کسی شی میں گہری غور و خوض کا عمل کرنا۔ اور الخاطر سے مراد دل میں اچانک آنے والا خیال ہے، ''قاموس''۔ اور اس سے مراد وہ خیال ہے جو دل میں کسی امر کی تدبیر میں سے اچانک آجاتا ہے، ''مصباح''۔

20357۔ (قولہ: عُبَابٌ) یہ غُراب کے وزن پر ہے: بہت بڑا سیلاب اور اس کا کثیر ہونا یا اس کا موجیں مارنا۔ اور الدِّلاءُ یہ دلو کی جمع ہے: یعنی وہ اس سے کئی ڈول لینے سے متغیر اور تبدیل نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس کی کثرت کی وجہ سے وہ اس کی نچلی تہہ تک پہنچ ہی نہیں سکتے۔

20358۔ (قولہ: تَتَقَاصَى عَنْهُ الْأَنْوَاءُ) التقاصی، قاف اور صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی دُور ہونا، اور الأنواءُ یہ نَوْء کی جمع ہے اور یہ ستارہ ہے۔ اور استناءَہٗ کا معنی ہے طَلَبَ نَوْءَہٗ: یعنی اس نے اس کی عطا کا مطالبہ کیا،

وَتُفَرِّقُ بَرَكَاتُهُ فَتَمْلَا الْآفَاقَ وَإِنِّي أَصِفُهُ وَهُوَ يَقِينًا فَوْقَ مَا وَصَفْتُهُ، وَنَاطِقٌ بِمَا كَتَبْتُهُ، وَغَالِبُ ظَنِّيَ أَنِّي مَا أَنْصَفْتُهُ

دَعْ الْجَهُولَ يَظُنُّ الْجَهْلَ عُدْوَانًا　وَمَا عَلَيَّ إِذَا مَا قُلْتُ مُعْتَقَدِي

أَقَامَهُ حُجَّةً لِلّٰهِ بُرْهَانًا　وَاللّٰهِ وَاللّٰهِ وَاللّٰهِ الْعَظِيمِ وَمَنْ

اور میں ان کی توصیف بیان کر رہا ہوں حالانکہ یقیناً وہ اس سے اعلیٰ اور فائق ہیں جو میں نے ان کا وصف بیان کیا ہے اور وہ اس پر شاہد ناطق ہیں جو میں نے ان کے بارے لکھا اور میرا ظن غالب تو یہ ہے کہ میں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا (یعنی ان کی مدح وتعریف کا حق ادا نہیں کر سکا)۔ اور مجھ پر کوئی حرج نہیں جب میں اپنا اعتقاد بیان کروں تو اس جاہل کو چھوڑ جو ظلم کی وجہ سے اسے جہالت گمان کرتا ہے۔ قسم ہے اس اللہ کی جو عظمت وشان والا ہے۔ اور اس کی جس نے انہیں حجۃ اللہ اور برہان بنا کر قائم کیا۔

’’قاموس‘‘۔ یعنی یہ ایسا بادل ہے جس کی بارش اور فیض سے وہ ستارے دُور رہتے ہیں جن کے طلوع کے وقت بارش ہوتی ہے۔ یا اس سے لوگوں کے عطایا دور رہتے ہیں یعنی وہ اس کے مشابہ نہیں ہوتے۔

20359۔ (قولہ: الْآفَاقَ) یہ اُفق کی جمع ہے۔ یہ ایک ضمہ کے ساتھ بھی ہے اور دو ضموں کے ساتھ بھی۔ مراد کنارہ ہے اور وہ جو آسمان کے کناروں سے ظاہر ہے ’’قاموس‘‘۔

20360۔ (قولہ: وَهُوَ يَقِينًا) یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اس کی تقدیر ہے: أيقنهُ۔ یہ مبتدا اور خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے، ’’طحطاوی‘‘۔

20361۔ (قولہ: وَنَاطِقٌ بِمَا كَتَبْتُهُ) مراد یہ ہے کہ وہ اس کا اقرار کرنے والے ہیں اور یہ کہ قول فعل کے مطابق ہے ’’طحطاوی‘‘۔ اور اس جملہ کا عطف أصفُه پر ہے۔

20362۔ (قولہ: مَا أَنْصَفْتُهُ) کہا جاتا ہے: أنصفتُه انصافا، میں نے اس کے ساتھ عدل اور مساوات کے ساتھ معاملہ کیا، ’’مصباح‘‘۔

20363۔ (قولہ: وَمَا عَلَيَّ) اس میں ما استفہامیہ ہے یا نافیہ ہے۔ یعنی مجھ پر کوئی شے (حرج) نہیں۔

20364۔ (قولہ: يَظُنُّ الْجَهْلَ) یعنی وہ اس کے غیر میں جہالت گمان کرتا ہے۔ پس یہ مفعول اوّل ہے یا ظن کو جہل گمان کرتا ہے۔ تو اس صورت میں یہ مفعول مطلق ہے اور ان کا قول: عدوانا بمعنی ظلما مفعول لاجلہ ہے یا حال ہے۔ اور یہ اس سے اولیٰ ہے جو یہ کہا گیا ہے: کہ بیشک الجهل بمعنی المجهول مفعول اوّل ہے۔ اور عُدْوانا مفعول ثانی ہے۔ یعنی ذا عدوان (ظلم کرنے والا) فافہم۔

20365۔ (قولہ: بُرْهَانًا) اس سے مراد حجت اور دلیل ہے، ’’قاموس‘‘۔ اور یہ حال مؤکدہ ہے ’’طحطاوی‘‘۔

إِنَّ الَّذِي قُلْتُ بَعْضٌ مِنْ مَنَاقِبِهِ مَا زِدْتُ إِلَّا لَعَلِّي زِدْتُ نُقْصَانَا

إِلَى أَنْ قَالَ وَمِنْ خَوَاصِ كُتُبِهِ أَنَّهُ مَنْ وَاظَبَ عَلَى مُطَالَعَتِهَا انْشَرَحَ صَدْرُهُ لِفَكِّ الْمُعْضِلَاتِ، وَحَلِّ الْمُشْكِلَاتِ وَقَدْ أَثْنَى عَلَيْهِ الشَّيْخُ الْعَارِفُ عَبْدُ الْوَهَّابِ الشَّعْرَانِيُّ سِيَّمَا فِي كِتَابِهِ تَنْبِيهُ الْأَغْبِيَاءِ، عَلَى قَطْرَةٍ مِنْ بَحْرِ عُلُومِ الْأَوْلِيَاءِ فَعَلَيْكَ بِهِ وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ (وَ) الْكَافِرُ بِسَبَبِ اعْتِقَادِ (السِّحْرِ) لَا تَوْبَةَ لَهُ (وَلَوْ امْرَأَةً) فِي الْأَصَحِّ

بلا شبہ جو کچھ میں نے کہا ہے وہ آپ کی مناقب اور تعریفات کا بعض ہے۔ میں نے کوئی اضافہ نہیں کیا مگر یہ کہ شاید میں نے نقصان میں اضافہ کیا ہے۔ یہاں تک کہ کہا: آپ کی کتابوں کے خواص میں سے یہ ہے کہ جس نے ان کے مطالعہ پر دوام اور مواظبت اختیار کی پیچیدگیوں کو دور کرنے اور مشکل مقامات کو حل کرنے کے لیے اس کا سینہ کھل گیا۔ تحقیق الشیخ العارف ''عبدالوہاب الشعرانی'' نے ان کی تعریف بیان کی ہے بالخصوص اپنی کتاب ''تنبیه الاغبیاء علی قطرۃ من بحر علوم الاولیاء'' میں۔ پس تجھ پر اس کی طرف متوجہ ہونا لازم ہے۔ وباللہ التوفیق۔ اور کافر کی سحر کا اعتقاد رکھنے کے سبب کوئی توبہ نہیں ہے اگرچہ وہ عورت ہو۔ یہی اصح روایت ہے۔

20366۔(قولہ: مِنْ مَنَاقِبِهِ) یہ منقبۃ کی جمع ہے۔ مراد افعال حمیدہ اور قابل فخر اعمال ہیں۔ ''قاموس'' اور ''طحطاوی''۔

20367۔(قولہ: إِلَّا لَعَلِّي) لیکن مجھے خوف ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ میں نے ان کے حق میں نقصان اور کمی کرنے کی جہت سے اضافہ کیا ہے۔ پس نقصانا یہ تمیز ہے زدت کا مفعول نہیں ہے تاکہ اس پر وہ وارد نہ ہو جو زاد النقص میں کہا گیا ہے بلاشبہ زیادتی کرنے اور کمی کرنے کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے یہاں تک کہ ان میں سے ایک دوسرے پر غالب ہو۔

ساحر اور زندیق کا بیان

20368۔(قولہ: وَ الْكَافِرُ بِسَبَبِ اعْتِقَادِ السِّحْرِ) ''الفتح'' میں ہے: سحر حرام ہے۔ اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور اس کی اباحت کا اعتقاد رکھنا کفر ہے۔ اور ہمارے اصحاب، امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے: ساحر کو اس کے سیکھنے اور اس پر عمل کرنے کے ساتھ کافر قرار دیا جائے گا چاہے وہ حرمت کا اعتقاد رکھے یا نہ رکھے اور اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور اس بارے میں حدیث مرفوع ہے: حَدُّ الساحر ضربةٌ بالسَّیف (1) (ساحر کی حد اسے تلوار کے ساتھ مارنا ہے) یعنی قتل کرنا ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے نہ قتل کیا جائے گا اور نہ کافر کہا جائے گا مگر جب وہ اس کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھے۔ اور رہا کاہن! تو اس کے بارے کہا گیا ہے: وہ ساحر ہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ نجومی ہے جو اندازے اور تخمینے لگاتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: یہ وہ ہے جس کے پاس کوئی جن ہو جو اس کے پاس خبریں لاتا ہو، اور ہمارے اصحاب نے کہا ہے: اگر اس نے یہ اعتقاد رکھا کہ شیاطین اس کے لیے وہی کچھ کرتے ہیں جو وہ

1۔ سنن ترمذی، کتاب الحدود، باب ما جاء فی حد الساحر، جلد 1، صفحہ 776، حدیث نمبر 1380

....

چاہتا ہے تو وہ کافر ہو گیا، اور اگر اعتقاد یہ ہو کہ یہ محض تخییل ہے (شک پیدا کرتا ہے) تو پھر کافر نہیں ہوگا، اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اس نے ایسا اعتقاد رکھا جو کفر کو ثابت کرتا ہو مثلاً ستاروں کا قرب حاصل کرنا اور یہ کہ وہ وہ کچھ کرتے ہیں جو وہ التماس اور طلب کرتا ہے تو وہ کافر ہو گیا۔ اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم ساحر کی طرح ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اسے قتل کیا جائے گا اور ایک روایت میں ہے اگر وہ توبہ نہ کرے۔ اور واجب ہے کہ ساحر اور نجومی کے کافر ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے عدول نہ کیا جائے۔ اور رہا اس کا قتل تو وہ واجب ہے اور اسے توبہ کے لیے نہیں کہا جائے گا جب سحر کے عمل کے لیے اس کی کوشش اور قصد پہچان لیا جائے؛ کیونکہ یہ زمین میں فساد برپا کرنے کی سعی کے لیے ہے نہ کہ صرف اپنے علم کے لیے جبکہ اس کے اعتقاد میں وہ نہ ہو جو اس کے کفر کو ثابت کرتا ہو۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے: انہوں نے یہ اختیار کیا ہے کہ اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا مگر جب وہ کسی کافر بنا دینے والی شے کا اعتقاد رکھے، اور ''النہر'' میں بھی اسی پر اعتماد اور یقین ہے۔ اور شارح نے انہی کی اتباع کی ہے۔ اور یہ کہ اسے مطلقاً قتل کر دیا جائے گا اگر اس کی مشغولیت معلوم ہو جائے۔ اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: اس نے کھیل اور مشغلہ بنا لیا تا کہ وہ خاوند اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی اور تفریق کرے۔ انہوں نے کہا: وہ مرتد ہے اور اسے قتل کیا جائے گا اگر وہ اس کے اثر کا اعتقاد رکھتا ہو، اور وہ اس کھیل سے تفریق کا اعتقاد رکھتا ہو؛ کیونکہ وہ کافر ہے۔ اور ''نور العین'' میں ''المختارات'' سے ہے: ایک ساحر جادو کرتا ہے اور اپنی طرف سے خلق (پیدا کرنے) کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا اور اس کے مرتد ہو جانے کی وجہ سے اسے قتل کر دیا جائے گا، اور ایک ساحر جادو کرتا ہے درآنحالیکہ وہ انکار کرنے والا ہے تو اس سے توبہ کی درخواست نہیں کی جائے گی (بلکہ) اسے قتل کر دیا جائے گا جب اس کا سحر ثابت ہو؛ لوگوں سے ضرر دُور کرنے کے لیے۔ اور ایک ساحر بطور تجربہ جادو کرتا ہے اور وہ اس کے بارے اعتقاد نہیں رکھتا تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا۔ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ساحر جب اپنے سحر کے بارے اقرار کرے یا وہ بیّنہ کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اور مسلمان، ذمی، آزاد، اور غلام بھی اس میں برابر ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: مسلمان ساحر کو قتل کیا جائے گا کتابی کو نہیں۔ اور ساحر سے مراد غیر مشعوذ (غیر شعبدہ باز) ہے اور وہ جو جادو کی لکیریں کھینچنے والا نہ ہو اور نہ وہ ہے جو اسلام کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور سحر فی نفسہ حق ہے، ہونے والا امر ہے مگر یہ مخلوق کے لیے صرف شر اور ضرر کی صلاحیت رکھتا ہے، اور شر کا وسیلہ بھی شر ہوتا ہے۔ پس یہ مذموم ہے''۔

تینوں کے درمیان فرق یہ ہے: پہلا اس کے بارے تصریح کرنے والا ہے جو کفر ہے۔ اور دوسرا نہیں جانتا وہ کیا کہتا ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں اس کے ساتھ تعبیر واقع ہوئی ہے؛ کیونکہ وہ انکار کرنے والا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے

لِسَعْيِهَا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، ثُمَّ قَالَ (وَ) كَذَا الْكَافِرُ بِسَبَبِ (الزَّنْدَقَةِ)

کیونکہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کے لیے سعی کر رہی ہے۔ اسے ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ پھر کہا: اسی طرح کافر کے لیے زندقہ کے سبب

بھی توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، یعنی توبہ کا مطالبہ کرتے ہوئے اسے مہلت نہیں دی جائے گی؛ کیونکہ اس کے گرفتار ہونے کے بعد اس سے قتل کو دُور کرنے کے لیے اس سے توبہ قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ لوگوں سے اس کے ضرر کو دُور کرنے کے لیے جیسا کہ ڈاکہ ڈالنے والا اور گلا دبا کر قتل کرنے والا اگرچہ وہ مسلمان ہوں۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ تیسرے کو اگرچہ کافر نہیں قرار دیا گیا لیکن اسے بھی قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ ضرر پہنچانے میں یہ بھی ان کے ساتھ مشترک ہے۔ اور یہ کہ شارح کا اس کے کافر ہونے کو سحر کا اعتقاد رکھنے کے سبب کے ساتھ مقیّد کرنا قید نہیں ہے بلکہ اسے قتل کیا جائے گا اگرچہ وہ اصلی کافر ہو اور اسے اعتقاد کے سبب کافر نہ بنایا جائے۔ ہاں جب مصنّف کا کلام ایسے مسلمان کے بارے میں ہو جو مرتد ہو گیا تو پھر وہ اس کے ساتھ مقیّد ہے۔ تامّل۔ اس سے اور جو کچھ ہم نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صرف سحر کے عمل کے ساتھ اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا جب تک اس میں اعتقاد نہ ہو یا ایسا عمل نہ ہو جو کافر بنا دینے والا ہو، اسی لیے صاحب ''تبیین المحارم'' نے امام ''ابو منصور'' سے نقل کیا ہے: یہ قول کرنا کہ وہ علی الاطلاق کافر ہے خطا اور غلطی ہے اور اس کی حقیقت سے بحث کرنا واجب ہے۔ پس اگر اس میں اس کا رد موجود ہو جو ایمان کی شرط میں لازم ہے تو وہ کفر ہے ورنہ نہیں''۔

اور ظاہر یہ ہے کہ جو کچھ صاحب ''الفتح'' نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اس کا دارومدار اس پر ہے کہ سحر نہیں ہوتا مگر جب وہ کفر کو متضمن ہو۔ اور اس کی تحقیق آگے (مقولہ 20380 میں) آئے گی۔ اور سحر کی اقسام کی تعداد ہم پہلے کتاب کے خطبہ میں (مقولہ 304 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کا مکمل بیان ہمارے رسالہ بنام ''سلّ الحسام الهندی لنصرة مولانا خالد النقشبندی'' میں ہے۔

20369۔ (قولہ: لِسَعْيِهَا الخ) یعنی اپنے اس اعتقاد کے سبب نہیں جو کہ ردّت ہے؛ کیونکہ مرتدہ عورت کو ہمارے نزدیک قتل نہیں کیا جاتا۔ اور اصح کے مقابل وہ ہے جو ''المنتقی'' میں ہے: عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے مرتدہ کی طرح قید کر دیا جائے گا اور مارا جائے گا جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے۔

20370۔ (قولہ: وَكَذَا الْكَافِرُ بِسَبَبِ الزَّنْدَقَةِ) علامہ ''ابن کمال پاشا'' نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: عرب زبان میں زندیق کا اطلاق اس آدمی پر کیا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی نفی اور انکار کرتا ہے۔ اور اس پر جو اس کے لیے شریک ثابت کرتا ہے، اور اس پر جو اس کی حکمت کا انکار کرتا ہے اور اس کے اور مرتد کے درمیان فرق عموم وجہی ہے؛ کیونکہ وہ کبھی مرتد نہیں ہوتا جیسا کہ اگر وہ اصلاً زندیق ہو اور دین اسلام سے اس کی طرف منتقل نہ ہوا ہو۔ اور مرتد کبھی زندیق نہیں ہوتا جیسا کہ اگر وہ عیسائی ہو جائے یا یہودی ہو جائے۔ اور کبھی وہ مسلمان ہوتا ہے اور زندیق ہو جاتا ہے۔ لیکن اصطلاح شرع میں فرق واضح اور ظاہر

لَا تَوْبَةَ لَهُ، وَجَعَلَهُ فِي الْفَتْحِ ظَاهِرَ الْمَذْهَبِ،
کوئی توبہ نہیں ہے۔ اور اسے ہی صاحب ''الفتح'' نے ظاہر المذہب قرار دیا ہے۔

ہے؛ کیونکہ وہ اس میں کفر کے چھپانے (یعنی اندر سے کافر ہونے) اور ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کے اعتراف کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ''شرح المقاصد'' میں ہے۔ لیکن دوسری قید زندیق اسلامی کے بارے میں ہے بخلاف غیر اسلامی کے۔

زندیق، منافق، دہری اور ملحد کے درمیان فرق کا بیان

اس کے باوجود کہ زندیق، منافق، دہری اور ملحد کفر کو اندر چھپانے میں باہم شریک ہیں پھر بھی ان کے درمیان فرق ہے۔ وہ یہ کہ منافق ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوّت کا معترف نہیں ہوتا اور دہری بھی اسی طرح ہے اور اس کے ساتھ ساتھ حوادث کی نسبت اللہ تعالیٰ سبحانہ وتعالیٰ جو کہ اس کائنات کو بنانے والا امختار ہے کی طرف کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور ملحد وہ ہے جو شرع قویم سے جہاتِ کفر میں سے کسی جہت کی طرف مائل ہو۔ یہ ألحد فی الدین سے ہے یعنی وہ دین سے پھر گیا اور اس نے عدول کر لیا۔ اس میں ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت اور وجود باری تعالیٰ کے بارے اعتراف شرط نہیں ہے۔ اور اسی کے ساتھ یہ دہری سے الگ ہو گیا۔ اور اس میں کفر کو چھپانا بھی شرط نہیں ہے اور اس کے ساتھ یہ منافق سے جدا ہو گیا، اور اس میں پہلے اسلام کا موجود ہونا بھی شرط نہیں ہے اور اس کے ساتھ یہ مرتد سے جدا ہو گیا۔ پس ملحد کفر کے فرقوں میں از روئے حدّ کے زیادہ وسیع ہے یعنی یہ تمام کو شامل ہے'' ملخصا۔

میں کہتا ہوں: لیکن زندیق اس اعتبار سے کہ کبھی وہ مسلمان ہوتا ہے اور کبھی اصلاً ہی کافر ہوتا ہے اس میں نبوت کا اعتراف شرط نہیں ہے۔ اور عنقریب ''الفتح'' کے حوالہ سے اس کی تفسیر ایسے شخص کے ساتھ آئے گی جو کوئی دین نہ رکھتا ہو پھر انہوں نے زندیق کا حکم بیان کیا اور کہا: ''تو جان لے کہ وہ اس سے خالی نہ ہوگا کہ وہ گمراہی کی طرف دعوت دینے میں معروف ہوگا یا نہیں، اور دوسری صورت وہ ہے جسے صاحب ''الہدایہ'' نے ''التجنیس'' میں ذکر کیا ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں: یا تو وہ شرک کرنے کی بنا پر اصل سے ہی زندیق ہو یا پہلے مسلمان ہو اور پھر زندیق ہو جائے یا وہ پہلے ذمی ہو اور پھر زندیق ہو جائے۔ پس پہلے کو اپنے شرک پر چھوڑ دیا جائے گا اگر وہ عجم سے ہو یعنی بخلاف عرب کے مشرک کے۔ کیونکہ اسے نہیں چھوڑا جائے گا۔ اور دوسرے کو قتل کر دیا جائے گا اگر اس نے اسلام قبول نہ کیا؛ کیونکہ وہ مرتد ہے۔ اور تیسرے کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے گا؛ کیونکہ کفر ایک ہی ملّت ہے۔ اور پہلا یعنی وہ دعوت دینے میں معروف ہے وہ اس سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ اپنے اختیار سے توبہ کرلے اور اس نظریہ سے رجوع کر لے جس پر وہ ہے اس سے پہلے کہ اسے گرفتار کیا جائے یا نہ کیا جائے اور دوسرے کو قتل کر دیا جائے گا نہ کہ پہلے کو۔ اس کی تمام تفصیل وہاں ہے۔

20371۔ (قولہ: لَا تَوْبَةَ لَهُ) یہ وجہ شبہ کے ساتھ تصریح ہے اور عدم توبہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے قتل کی نفی کرنے کے بارے توبہ قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ سب وشتم کرنے والے کے بارے میں (مقولہ 20330 میں) گزر چکا ہے؛

لَكِنْ فِي حَظْرِ الْخَانِيَّةِ الْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ (إِذَا أُخِذَ) السَّاحِرُ أَوِ الزِّنْدِيقُ الْمَعْرُوفُ الدَّاعِي (قَبْلَ تَوْبَتِهِ) ثُمَّ تَابَ لَمْ تُقْبَلْ تَوْبَتُهُ وَيُقْتَلُ، وَلَوْ أُخِذَ بَعْدَهَا قُبِلَتْ وَأَفَادَ فِي السِّرَاجِ أَنَّ الْخَنَّاقَ لَا تَوْبَةَ لَهُ وَفِي الشُّمُنِّيِّ

لیکن ''الخانیہ'' کے باب الحظر میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ جب ساحر (جادوگر) یا زندیق جو کہ معروف اور اپنے نظریہ کی طرف دعوت دینے والا ہو توبہ سے پہلے گرفتار کرلیا جائے پھر وہ توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہ کی جائے گی اور اسے قتل کردیا جائے گا، اور اگر وہ توبہ کے بعد گرفتار ہوا تو اس کی توبہ قبول کرلی جائے گی۔ اور ''السراج'' میں یہ بیان کیا ہے: گلا گھونٹ کر قتل کرنے والے کی کوئی توبہ نہیں ہے۔ اور ''الشمنی'' میں ہے:

اسی لیے ''البیری'' نے ''الشمنی'' سے اسے نقل کرنے کے بعد توبہ قبول ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں روایت کا اختلاف نقل کیا ہے: یہ اختلاف دنیا کے حق میں ہے۔ لیکن رہی وہ حالت جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے تو اس کی توبہ بغیر کسی اختلاف کے قبول کی جائے گی۔ اور اسی طرح رسالہ ''ابن کمال'' میں ہے۔

20372۔ (قولہ: لَكِنْ فِي حَظْرِ الْخَانِيَّةِ الخ) یہ ''الفتح'' پر استدراک ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اس تفصیل کو ذکر نہیں کیا اور صاحب ''النہر'' نے ''الدرایہ'' سے قبول اور عدم قبول کے بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں پھر کہا: اور چاہیے کہ یہ تفصیل دونوں روایتوں کا محمل ہو۔

20373۔ (قولہ: الْمَعْرُوفُ) یعنی وہ زندقہ کے ساتھ معروف ہو۔ الداعی یعنی وہ جو لوگوں کو اپنے زندقہ کی طرف دعوت دیتا ہو۔ ''حلبی''۔ اگر تو کہے: وہ گمراہی کی طرف دعوت دینے میں کیسے معروف ہوسکتا ہے حالانکہ اس مفہوم شرعی میں یہ اعتبار کیا گیا ہے کہ یہ کفر کو چھپائے ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی بُعد نہیں ہے۔ کیونکہ زندیق اپنے کفر کو آراستہ کرتا ہے اور اپنے فاسد عقیدہ کی ترویج کرتا ہے اور اسے صحیح صورت میں ظاہر کرتا ہے۔ اور کفر کو اندر چھپانے کا یہی معنی ہے۔ پس یہ گمراہی کی طرف اس کی دعوت کے اظہار کے منافی نہیں ہے۔ اور گمراہ کرنے میں اس کے معروف ہونے کے منافی نہیں ہے ''ابن کمال''۔

20374۔ (قولہ: أَنَّ الْخَنَّاقَ لَا تَوْبَةَ لَهُ) مبالغہ کے صیغہ کے ساتھ یہ فائدہ بیان کیا ہے کہ وہ آدمی جس نے ایک بار کسی کا گلا دبایا اور ماردیا اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ مصنف نے باب الجہاد سے پہلے بیان کیا ہے: شہر میں جس سے گلا گھونٹنے کا عمل بار بار ہو تو اس کے عوض اسے قتل کردیا جائے، ورنہ نہیں ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: یہاں خنّاق کا ذکر کلام جاریہ کے انداز میں ہے؛ کیونکہ کلام ایسے کافر کے بارے میں ہے جس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اور خنّاق غیر کافر ہے بلاشبہ اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتا ہے (لہٰذا) لوگوں سے اس کا ضرر دور کرنے کے لیے (اسے قتل کردیا جائے گا)۔ اور اسی کی مثل ڈاکہ ڈالنے والا بھی ہے۔

اَلْكَاهِنُ قِيلَ كَالسَّاحِرِ وَفِي حَاشِيَةِ الْبَيْضَاوِيِّ لِمُنْلَا خُسْرو
کاہن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ساحر کی طرح ہے۔ اور ''حاشیہ البیضاوی'' ''ملا خسرو'' میں ہے:

کاہن اور عراف (نجومی) کا بیان

20375۔ (قولہ: اَلْكَاهِنُ قِيلَ كَالسَّاحِرِ) حدیث طیبہ میں ہے: جو کوئی کسی کاہن اور نجومی کے پاس آیا اور اس بارے میں اس کی تصدیق کی جو وہ کہتا رہا تو اس نے اس کے ساتھ کفر کیا جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا (1)۔ اسے اصحاب السنن الاربعہ نے روایت کیا ہے۔ اور ''حاکم'' نے اسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''السیوطی'' کی مختصر ''النہایہ'' میں ہے: کاہن وہ ہے جو مستقبل میں ہونے والے امور کے بارے خبر دیتا ہے، اور اسرار اور پوشیدہ باتوں کو پہچاننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور عرّاف سے مراد مُنَجِّم ہے۔ اور ''الخطابی'' نے کہا ہے: یہ وہ ہے جو مال مسروقہ کی جگہ اور گم ہونے والی چیزوں کے بارے میں اور اسی طرح کے دیگر امور کے بارے میں بتاتا ہے''۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہے کہ کاہن اسباب کے ساتھ غیب جاننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور وہ اسباب مختلف ہیں۔ پس اسی وجہ سے وہ متعدد انواع میں منقسم ہے جیسا کہ عرّاف، رمّال، اور منجم، اور یہ وہ ہے جو ستاروں کے طلوع وغروب سے مستقبل کے بارے خبر دیتا ہے۔ اور وہ جو سنگریزے مارتا ہے (ان پر لکیریں کھینچتا رہتا ہے) اور وہ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا جنوں سے ایک ساتھی ہے جو اسے مستقبل میں ہونے والے اُمور کی خبریں دیتا ہے۔ یہ تمام اقسام شرعاً مذموم ہیں اور ان پر اور ان کی تصدیق کرنے والے پر کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔

علم غیب کے دعویٰ کا بیان

''البزازیہ'' میں ہے: ''اسے غیب جاننے کا دعویٰ کرنے کے ساتھ اور کاہن کے پاس آنے اور اس کی تصدیق کرنے کے ساتھ کافر قرار دیا جائے گا۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے وہ اپنے اس قول کے ساتھ کافر ہو جائے گا: میں چوری کیے ہوئے سامان کو جانتا ہوں یا جنّ کے مجھے خبر دینے کے ساتھ میں خبر دیتا ہوں''۔

میں کہتا ہوں: پس کاہن کی انواع میں سے ارباب التقاویم بھی اسی حکم پر ہیں؛ کیونکہ وہ بھی مستقبل میں ہونے والے حوادث کے علم کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور رہے وہ واقعات جو بعض خواص جیسے انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام رحمۃ اللہ علیہم نے وحی یا الہام کے ساتھ بیان کیے ہیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے خبر دینے اور علم عطا فرمانے کے ساتھ ہے۔ پس وہ اس میں سے نہیں ہے جس بحث میں ہم ہیں۔ ملخصاً۔ اسے ''حاشیہ نوح'' کتاب الصوم سے مختصر بیان کیا گیا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب فی کراہیۃ اتیان الحائض، جلد 1، صفحہ 118، حدیث نمبر 125

الدَّاعِي إِلَى الْإِلْحَادِ وَالْإِبَاحِيُّ كَالزِّنْدِيقِ وَفِي الْفَتْحِ وَالْمُنَافِقُ الَّذِي يُبْطِنُ الْكُفْرَ وَيُظْهِرُ الْإِسْلَامَ كَالزِّنْدِيقِ

الحاد کی طرف دعوت دینے والا، اور محرمات کو مباح سمجھنے والا زندیق کی مثل ہیں۔ اور ''الفتح'' میں ہے: وہ منافق جو اندر کفر رکھتا ہے اور اظہار اسلام کا کرتا ہے وہ اس زندیق کی طرح ہے

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ غیب جاننے کا دعویٰ قرآن کریم کی نص کے معارض ہے۔ پس اس کے سبب وہ کافر ہو جائے گا مگر جب وہ اس کی صریحاً یا دلالۃً نسبت اللہ تعالیٰ کی جانب سے کسی سبب کی طرف کرے جیسا کہ وحی یا الہام اور اسی طرح اگر وہ اس کی نسبت کسی عادی اور جاری نشانی کی طرف کردے جسے اللہ تعالیٰ نے بنایا ہو۔ صاحب ''الہدایہ'' نے اپنی کتاب ''مختارات النوازل'' میں کہا ہے: اور رہا علم النجوم تو یہ فی نفسہ اچھا ہے مذموم نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں: حسابی: اور یہ حق ہے، درآنحالیکہ کتاب اللہ نے بیان کیا ہے: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ۝ (الرحمٰن) (سورج اور چاند حساب کے پابند ہیں) یعنی ان دونوں کی چال حساب کے ساتھ ہے۔ اور دوسری قسم استدلالی ہے: اور یہ ستاروں کی چال اور افلاک کی حرکت سے اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر کے ساتھ پیش آنے والے حوادث پر استدلال کرنا ہے جیسا کہ طبیب نبض کی حرکت کے ساتھ صحت اور بیماری پر استدلال کرتا ہے۔ اگر وہ اس کا اللہ تعالیٰ کی قضا کے ساتھ اعتقاد نہ رکھے یا اپنی طرف سے علم غیب کا دعویٰ کرے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ اس مقام کی مکمل تحقیق ہمارے رسالہ ''سل الحسام الهندی'' سے تلاش کی جاسکتی ہے۔

20376۔ (قولہ: الدَّاعِي إِلَى الْإِلْحَادِ الخ) ہم ''ابن کمال'' سے اس کا بیان پہلے (مقولہ 20373 میں) کر چکے ہیں۔

اباحی کا بیان

20377۔ (قولہ: وَالْإِبَاحِيُّ) یہ وہ ہوتا ہے جو محرمات کی اباحت کا اعتقاد رکھتا ہے اور یہی زنادقہ کا اعتقاد ہے اور ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ہے: زندیق وہ ہے جو زمانہ (دھر) کے باقی رہنے کا قول کرتا ہے اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اموال اور حرام چیزیں مشترک ہیں۔ اور رسالہ ''ابن کمال'' میں امام ''غزالی'' رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب ''التفرقة بين الاسلام والزندقة'' میں ہے: اور اس کی جنس میں سے وہ ہے جس کا دعویٰ بعض وہ لوگ کرتے ہیں جو تصوف کا دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اس حالت اور مقام کو پہنچ چکا ہے جہاں اس سے نماز ساقط ہو گئی ہے۔ اور نشہ آور مشروب پینا، گناہ کرنا، اور سلطان کا مال کھانا اس کے لیے حلال ہو گیا ہے۔ پس یہ اس میں سے ہے کہ اس کے قتل کے واجب ہونے میں مجھے کوئی شک نہیں ہے؛ کیونکہ دین میں اس کا ضرر اور نقصان بہت بڑا ہے اور اس سے اباحت کا ایسا دروازہ کھل سکتا ہے جو بند نہ ہو سکے گا۔ اور اس کا ضرر اس کے ضرر سے زیادہ ہے جو مطلق اباحت کا قول کرتا ہے؛ کیونکہ اس کے کفر کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کی طرف کان دھرنے اور اس کی بات غور سے سننے سے رکا جا سکتا ہے۔ اور رہا یہ تو وہ یہ گمان کرتا ہے کہ وہ اس کا مرتکب نہیں ہوا مگر

الَّذِي لَا يَتَدَيَّنُ بِدِينٍ، وَكَذَا مَنْ عُلِمَ أَنَّهُ يُنْكِرُ فِي الْبَاطِنِ بَعْضَ الضَّرُورِيَّاتِ كَحُرْمَةِ الْخَمْرِ وَيُظْهِرُ اعْتِقَادَ حُرْمَتِهِ،
جوکوئی دین نہیں رکھتا۔ اوراسی طرح وہ ہے جس کے بارے معلوم ہو کہ وہ باطن میں بعض ضروریات دین کا انکار کرتا ہے جیسا کہ شراب کی حرمت اور وہ اس کی حرمت کا اعتقاد ظاہر کرتا ہے۔

احکام کی پابندی کے عموم میں تخصیص کے ساتھ جوان لوگوں کے لیے ہے جو دین میں اس کی مثل درجہ نہیں رکھتے اور وہ اس کا دعویٰ کرتا ہے یہاں تک کہ ہر فاسق اسی کے مثل حال کا دعوی کرنے لگے گا'' ملخصا۔

اہل اھوا کے بارے بیان جب ان کی بدعت ظاہر ہو جائے

''نور العین'' میں ''التمہید'' سے منقول ہے: اہل الاھواء کی ایسی بدعت جب ظاہر ہو جائے جو کفر کو ثابت کرتی ہو تو ان تمام کا قتل مباح ہوگا جب وہ اس سے نہ رجوع کریں اور نہ ہی توبہ کریں۔ اور جب وہ توبہ کریں اور اسلام قبول کرلیں تو ان تمام کی توبہ قبول کی جائے گی مگر اباحیہ، روافض میں سے غالیہ وغیرہ اور فلاسفہ میں سے قرامطہ اور زنادقہ کی توبہ کسی بھی حال میں قبول نہیں کی جائے گی اور اسے توبہ کے بعد اور اس سے پہلے قتل کردیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اس کائنات کے صانع اللہ تعالیٰ کا اعتقاد ہی نہیں رکھتے کہ وہ توبہ کریں اور اس کی طرف رجوع کریں۔ اور بعض نے کہا ہے: اگر اس نے گرفتار ہونے اور بدعت کے اظہار سے پہلے توبہ کرلی تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔ اور یہی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قیاس ہے۔ اور یہ بہت اچھا ہے۔ لیکن ایسی بدعت پر جو کفر کو ثابت نہیں کرتی تعزیر واجب ہوتی ہے جس اعتبار سے بھی اسے اس سے روکنا ممکن ہو۔ اور اگر قید اور مارنے کے بغیر روکنا ممکن نہ ہو تو اسے قید کرنا اور مارنا جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر بغیر تلوار کے اسے روکنا ممکن نہ ہو پھر اگر وہ ان کا رئیس اور ان کا امام اور مقتدیٰ ہو تو سیاسۃً اور امتناعاً اس کا قتل جائز ہے۔ اور اگر متبدع لوگوں کو اپنی بدعت کی طرف دعوت دیتا ہو اور ان کی راہنمائی کرتا ہو۔ اور اس سے یہ وہم ہوتا ہو کہ وہ اپنی بدعت کو پھیلائے گا اگرچہ اس کے کفر کے بارے حکم نہ بھی لگایا جائے تو زجر و توبیخ کرنے کے لیے اور سیاسۃً سلطان کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ اس کا فساد بہت زیادہ اور عام ہے اس حیثیت سے کہ وہ دین میں اثر انداز ہوتا ہے۔ اور بدعت اگر کفر ہو تو اس کے عام اصحاب کو قتل کرنا مباح ہوتا ہے۔ اور اگر وہ کفر نہ ہو تو پھر ان کے معلّم اور ان کے رئیس کو زجر و توبیخ کرنے اور روکنے کے لیے قتل کردیا جائے گا۔

20378۔ (قولہ: الَّذِي لَا يَتَدَيَّنُ بِدِينٍ) احتمال ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد وہ ہو جو دین پر استقرار اور استقامت نہ اختیار کرسکتا ہو یا وہ ہوتا ہے جس کا اعتقاد تمام ادیان سے خارج ہوتا ہے۔ اور دوسرا معنی ہی اس کے اس کلام سے ظاہر ہو رہا ہے جسے ہم عنقریب (آنے والے مقولہ میں) ذکر کریں گے۔ اور ہم پہلے رسالہ ''ابن کمال'' سے اس کا شرعی مفہوم اس طرح (مقولہ 20370 میں) بیان کرچکے ہیں کہ مراد وہ ہے جو اپنے باطن میں کفر کو چھپائے ہوئے ہوتا ہے۔ اور یہ معنی اعم ہے۔

وَتَمَامُهُ فِيهِ وَفِيهِ يَكْفُرُ السَّاحِرُ بِتَعَلُّمِهِ وَفِعْلِهِ اعْتَقَدَ تَحْرِيمَهُ أَوْ لَا وَيُقْتَلُ انْتَهَى
اوراس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔اوراس میں یہ بھی ہے: ساحر جادو سیکھنے اوراسے کرنے کے ساتھ کافر ہوجاتا ہے،اس کی تحریم کا اعتقاد رکھے یا نہ رکھے،اوراسے قتل کردیا جائے گا۔انتہی کلامہ۔

20379۔(قولہ: وَتَمَامُهُ فِيهِ) یعنی اس کے بارے مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے جہاں انہوں نے کہاہے: اور واجب ہے کہ منافق کا حکم ہمارے نزدیک اس کی توبہ قبول نہ ہونے میں زندیق کی طرح ہے؛ کیونکہ زندیق جس توبہ کا اظہار کرتاہے اس پر عدم اطمینان کی وجہ سے اس کے لیے یہ حکم ہے بشرطیکہ وہ اپنے اس کفر کو چھپائے ہوئے ہو جو دین کے بارے اس کا اعتقاد نہ رکھنا ہے۔اور منافق بھی اخفا میں اسی کی مثل ہوتا ہے اور اس بنا پر اس کی حالت کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو بعض لوگ اس پر مطلع ہوجائیں یا وہ خود کسی ایسے آدمی پر اپنا راز ظاہر کردے جس کے بارے وہ پُرامن ہو (کہ وہ اس کا راز افشانہیں کرے گا)۔

دُروز، تیامنہ، نصیریہ، اور اسماعیلہ کے حکم کا بیان

تنبیہ

یہاں دُروز اور تیامنہ کا حکم بیان کیا جارہا ہے؛ کیونکہ یہ لوگ بلاد شام میں سکونت پذیر ہیں اور یہ اسلام، روزے اور نماز کا اظہار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ تناسخ ارواح اور شراب وزنا کے حلال ہونے کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں اور یہ کہ الوہیت ایک شخص کے بعد دوسرے شخص میں ظاہر ہوسکتی ہے۔اور یہ حشر، روزہ، نماز اور حج کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں: جنہیں یہ نام دیئے گئے ہیں معنی مراد بہ ان کے سوا اور ہے۔اور وہ ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نازیبا کلمات کہتے رہتے ہیں۔ علامہ المحقق ''عبدالرحمٰن العمادی'' نے ان کے بارے میں ایک طویل فتوی دیا ہے اور اس میں یہ ذکر کیا ہے: وہ ان نصیریہ اور اسماعیلیہ کے عقائد رکھتے ہیں جنہیں قرامطہ اور باطنیہ کا لقب دیا جاتا ہے جن کا ذکر صاحب ''المواقف'' نے کیا ہے۔اور مذاہب اربعہ کے علما سے نقل کیا ہے کہ ان کا دیار اسلام میں سکونت اختیار کرنا نہ جزیہ کے ساتھ حلال ہے اور نہ بغیر جزیہ کے۔ اور ان کے ساتھ نکاح کا تعلق قائم کرنا حلال نہیں اور نہ ہی ان کا ذبیحہ حلال ہے۔اور ان کے بارے ''الخیریہ'' میں بھی یہی فتوی ہے۔اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ ان پر زندیق، منافق اور مُلحد کے اسم کا اطلاق کرنا درست ہے۔اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ ان کا اس باطل اور خبیث اعتقاد کے ساتھ ساتھ شہادتین کا اقرار کرنا انہیں تصدیق نہ پائے جانے کی وجہ سے مرتد کے حکم میں داخل نہیں کرتا۔اور ان میں سے کسی کا ظاہراً اسلام لانا بھی صحیح نہ ہوگا مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ان تمام اعتقادات سے اپنی براءت کا

لٰكِنْ فِي حَظْرِ الْخَانِيَةِ لَوْ اسْتَعْمَلَهُ لِلتَّجْرِبَةِ وَالِامْتِحَانِ وَلَا يَعْتَقِدُهُ لَا يُكَفَّرُ وَحِينَئِذٍ

الخانیہ کی کتاب الحظر میں ہے: اگر اس نے تجربہ اور آزمائش کے لیے اس کا استعمال کیا اور وہ اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو اسے کافر نہ قرار دیا جائے گا۔

اظہار کرے جو دین اسلام کے خلاف ہیں؛ کیونکہ وہ اسلام کا دعویٰ کرتے ہیں اور شہادتین کا اقرار کرتے ہیں۔ اور ان پر کامیابی (فتح) پالینے کے بعد ان کی توبہ بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ اور ''التتارخانیہ'' میں مذکور ہے: سمرقند کے فقہا سے ایسے آدمی کے بارے پوچھا گیا جو اسلام اور ایمان کا اظہار کرتا ہے پھر وہ اس بارے اقرار کرتا ہے کہ میں اس کے ساتھ ساتھ قرامطہ کے مذہب کا اعتقاد رکھتا رہا ہوں اور اس کی طرف دعوت بھی دیتا رہا ہوں (لیکن) اب میں نے اس سے توبہ کرلی ہے اور اس سے رجوع کر لیا ہے اور اب وہ اسی کا اظہار کرتا ہے جس اسلام اور ایمان کا وہ اس سے پہلے اظہار کرتا تھا؟ تو ''ابو (محمد) عبدالکریم بن محمد'' نے فرمایا: قرامطہ کو قتل کرنا اور انہیں نیست و نابود کرنا فرض ہے، لیکن اس ایک آدمی کے بارے میں ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے: يُتَغَفَّلُ وَيُقْتَلُ یعنی مذہب کی پہچان میں اس کی غفلت کو تلاش کیا جائے گا اور پھر اسے قتل کر دیا جائے گا، اور بعض نے کہا ہے: اس کی غفلت کی تلاش اور انتظار کے بغیر ہی اسے قتل کر دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ آدمی جس سے یہ ظاہر ہوا ہے اور اس نے لوگوں کو دعوت دی ہے وہ اس توبہ میں سچا نہیں ہوسکتا جس کا بعد میں دعویٰ کررہا ہے۔ اور اگر اس سے اسے (یعنی توبہ کو) قبول کرلیا جائے تو وہ یقیناً اسلام کو منہدم کریں گے اور اپنے قتل کا امکان نہ ہونے کی وجہ سے وہ مسلمانوں کو گمراہ کریں گے۔ انہوں نے اس بارے میں طویل بحث کی ہے اور ہمارے ائمہ اور ان کے سوا دیگر علما سے اس طرح کے متعدد فتاویٰ بھی نقل کیے ہیں، لیکن یہ پہلے گزر چکا ہے کہ گرفتار ہونے سے قبل توبہ کی قبولیت معتمد علیہ ہے لیکن اس کے بعد نہیں۔

20380۔ (قولہ: لٰكِنْ فِي حَظْرِ الْخَانِيَةِ) یعنی ''الخانیہ'' کی کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے۔ اور یہ ''الفتح'' کے قول اوّلاً پر استدراک ہے یعنی: یا وہ اس کے حرام ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 20368 میں) یہ بیان کرچکے ہیں کہ ''الفتح'' میں ہے انہوں نے اسے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے، اور اسے اختیار کیا ہے کہ اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا جب تک وہ ایسا اعتقاد نہ رکھے جو موجب کفر ہو، لیکن اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور شاید جو انہوں نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ سحر مکمل ہوتا ہی نہیں مگر ایسے عمل کے ساتھ جو کفر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَاۤ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ (البقرہ: ۱۰۲) (اور (کچھ) نہ سکھاتے تھے وہ دونوں کسی کو جب تک یہ نہ کہہ لیتے کہ ہم تو نری آزمائش ہیں (ان پر عمل کرکے) کفر مت کرنا) اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس بنا پر جو موجب کفر نہ ہو اسے سحر کا نام نہیں دیا جاسکتا، اور اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو اس سے قبل ہم ''المختارات'' سے نقل کرچکے ہیں کہ ساحر سے مراد غیر مشعوذ ہے۔ اور نہ ہی اس سے مراد صاحب طلسم ہے اور نہ وہ جو اسلام کا اعتقاد رکھتا ہے یعنی نہ وہ ایسا فعل کرے اور نہ ایسا اعتقاد رکھے جو اسلام کے منافی ہو۔ اسی لیے انہوں نے اس مقام پر ولا یعتقدہ (اور نہ وہ اس کا اعتقاد رکھتا ہو) کہا ہے۔

فَالْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ (وَ) اعْلَمْ أَنَّ (كُلَّ مُسْلِمٍ ارْتَدَّ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ إِنْ لَمْ يَتُبْ إِلَّا) جَمَاعَةَ (الْمَرْأَةُ وَالْخُنْثَى،

اور اس وقت مستثنیٰ گیارہ ہوں گے۔ اور یہ جان لو کہ ہر وہ مسلمان جو مرتد ہوا اگر اس نے توبہ نہ کی تو اسے قتل کر دیا جائے گا سوائے ایک جماعت کے اور وہ عورت، خنثیٰ،

پس اس سے معلوم ہوا کہ کسی کو ساحر کا نام اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا جب تک وہ ایسا اعتقاد نہ رکھے یا ایسا فعل نہ کرے جو کفر ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

ان تمام کا بیان جن کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی

20381۔ (قولہ: فَالْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ) یعنی یہ استثنا ان کے اس قول سے ہے: وکل مسلم ارتدّ فتوبتُہ مقبولۃٌ یعنی ہر وہ مسلمان جو مرتد ہو جائے تو اس کی توبہ مقبول ہے سوائے گیارہ افراد کے (اور وہ یہ ہیں): وہ آدمی جو بار بار ردّت اختیار کرے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کرنے والا، شیخین میں سے کسی کو سب وشتم کرنے والا، ساحر (جادوگر) زندیق، خناق (گلا دبا کر قتل کرنے والا)، کاہن، مُلحد، اباحی، منافق، اور بعض ضروریات (دین) کا باطناً انکار کرنے والا ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ساحر کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ اس معنی میں مرتد ہو کہ وہ اصلاً مسلمان ہو اور پھر وہ ایسا فعل کرے؛ کیونکہ اسے قتل کر دیا جائے گا اگرچہ وہ کافر ہو جیسا کہ (مقولہ 20368 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور خناق (گلا دبا کر قتل کرنے والا) کافر نہیں لیکن فساد پھیلانے والی اس کی سعی اور کوشش کی وجہ سے اسے قتل کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے اسے (مقولہ 20374 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور رہا دعوت دینے والا زندیق، ملحد اور جن کا ذکر اس کے بعد ہے تو اس میں اس کا اسلام کا اظہار کرنا کافی ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلاً کافر ہو۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان تمام سے مراد جن کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی چاہے وہ مسلمان ہو مرتد ہو یا مرتد نہ ہو یا اصلاً کافر ہو تو اس پر قطاع الطریق (ڈاکو) کا ذکر کرنے اور اسی طرح اہل الاہواء (خواہش پرست) کا ذکر کرنا مناسب تھا جیسا کہ ''التمہید'' سے (مقولہ 20377 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح العوانی (معاون) کا ذکر بھی ہے جیسا کہ باب التعزیر میں (مقولہ 18906 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ آدمی جس پر زنا، چوری، قذف یا شراب کی حد واجب ہوتی ہے (اس کا ذکر بھی مناسب تھا)۔ اور جہاں تک حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا شیخین میں سے کسی کو سب وشتم کرنے والے کے ذکر کا تعلق ہے تو اس بارے میں جو کچھ ہے آپ اسے جانتے ہیں (دیکھیے مقولہ 20322)۔

اس کا بیان جنہیں قتل نہیں کیا جائے گا جب کوئی مرتد ہو جائے

20382۔ (قولہ: الْمَرْأَةُ) سحر کے سبب مرتد ہونے والی عورت اس حکم سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ (مقولہ 20369 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

20383۔ (قولہ: وَالْخُنْثَى) مراد خنثیٰ مشکل ہے؛ کیونکہ جب وہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جاتا بلکہ اسے قید کر

وَمَنْ إِسْلَامُهُ تَبَعًا، وَالصَّبِيُّ إِذَا أَسْلَمَ، وَالْمُكْرَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَمَنْ ثَبَتَ إِسْلَامُهُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ ثُمَّ رَجَعَا) زَادَ فِي الْأَشْبَاهِ

وہ آدمی جس کا اسلام کسی دوسرے کے تابع ہو، بچہ جب اسلام قبول کر لے وہ جسے اسلام پر مجبور کیا جائے اور وہ جس کا اسلام دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہوا اور وہ دونوں (اپنی شہادت سے) رجوع کر لیں۔ ''الاشباہ'' میں یہ زائد ہے:

کے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

20384۔ (قولہ: وَمَنْ إِسْلَامُهُ تَبَعًا) اس میں درست عبارت تَبَعٌ ہے، ''حلبی''۔ صاحب ''البحر'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: ایسا بچہ جس کے والدین مسلمان ہوں یہاں تک کہ اس کے لیے اپنے والدین کے تابع ہونے کی وجہ سے اسلام کا حکم لگا دیا گیا پھر وہ کافر ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور بالغ ہونے کے بعد اس سے اقرار باللسان نہ سنا گیا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں ردّت نہیں پائی گئی۔ کیونکہ ردّت سابقہ تصدیق کے بعد تکذیب (جھٹلانے) کا نام ہے۔ اور اس میں بالغ ہونے کے بعد تصدیق نہیں پائی گئی۔ ہاں اگر اس نے اسلام کا اقرار کیا تو پھر مرتد ہو گیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ لیکن پہلی صورت میں اسے قید میں رکھا جائے گا؛ کیونکہ اس کے لیے بالغ ہونے سے پہلے اسلام کا حکم بالتبع تھا۔ اور اس کی کمائی کے بارے میں حکم مرتد کی کمائی کے حکم کی طرح ہی ہے؛ کیونکہ وہ حکماً مرتد ہی ہے''۔

20385۔ (قولہ: وَالصَّبِيُّ إِذَا أَسْلَمَ) یعنی بچہ جب بذات خود اسلام لے آئے نہ کہ وہ اپنے والدین کی تبع میں مسلمان ہو۔ ورنہ یہ سابقہ (مقولہ کا) مسئلہ ہی ہوگا اور اس کے عدم قتل کو مطلق قرار دیا ہے۔ پس یہ بعد البلوغ کی حالت کو شامل ہوگا، اور ''البحر'' میں ہے: اگر وہ حالت ارتداد میں بالغ ہوا تو اسے استحساناً قتل نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس کے اسلام کے صحیح ہونے میں علماء کے مابین اختلاف ہونے کے سبب شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ اس کے اسلام اور اس کی ردّت کے بارے کلام آگے آئے گی۔ اور ایک دوسرا مسئلہ باقی رہ گیا ہے جسے صاحب ''البحر'' اور ''الفتح'' نے ''المبسوط'' سے ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے: اگر بچہ اپنی حالت صغر میں مرتد ہو جائے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ پہلا مسئلہ اس صورت میں ہے جب وہ حالت بلوغ یعنی اسلام کا اقرار کرنے سے پہلے مرتد ہو۔

20386۔ (قولہ: وَالْمُكْرَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ) اور وہ جسے اسلام پر مجبور کیا گیا؛ کیونکہ اس کے اسلام کا حکم ظاہر کے اعتبار سے ہے؛ کیونکہ اس کے سر پر تلوار کا موجود ہونا اعتقاد نہ ہونے کے بارے میں ظاہر ہے۔ پس یہی اسقاط قتل کے حق میں شبہ ہو جائے گا۔ ''فتح'' اور اس میں ''المبسوط'' سے یہ مسائل نقل کرنے کے بعد انہوں نے کہا ہے: اور ان تمام صورتوں میں اسے اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر کسی قاتل نے اسے اسلام لانے سے قبل قتل کر دیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

20387۔ (قولہ: ثُمَّ رَجَعَا) پھر دونوں نے رجوع کر لیا؛ کیونکہ رجوع کرنا شہادت میں کذب اور جھوٹ کا شبہ پیدا کرتا ہے۔

وَمَنْ ثَبَتَ إِسْلَامُهُ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ انْتَهَى وَلَوْ شَهِدَ نَصْرَانِيَّانِ عَلَى نَصْرَانِيٍّ أَنَّهُ أَسْلَمَ وَهُوَ يُنْكِرُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا، وَقِيلَ تُقْبَلُ ؛ وَلَوْ عَلَى نَصْرَانِيَّةٍ قُبِلَتْ اتِّفَاقًا، وَتَمَامُهُ فِي آخِرِ كَرَاهِيَةِ الدُّرَرِ، وَيُلْحَقُ بِالصَّبِيِّ مَنْ وَلَدَتْهُ الْمُرْتَدَّةُ بَيْنَنَا إِذَا بَلَغَ مُرْتَدًّا،

اور وہ آدمی جس کا اسلام ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو۔ یہ کلام ختم ہوا۔ اور اگر دو نصرانی ایک نصرانی کے بارے میں شہادت دیں کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے درآنحالیکہ وہ انکار کرتا ہو تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: قبول کی جائے گی۔ اور اگر نصرانیہ پر شہادت دی تو بالاتفاق وہ قبول کر لی جائے گی۔ اور اس کی مکمل بحث ''الدرر'' کے باب الکراہیۃ کے آخر میں ہے۔ اور اسے اس بچے کے ساتھ ملحق کیا جائے گا جسے مرتدہ عورت نے ہمارے درمیان جنم دیا جب وہ مرتد حالت میں بالغ ہوا،

20388۔(قولہ: وَمَنْ ثَبَتَ إِسْلَامُهُ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) اور جس کا اسلام ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے ساتھ ثابت ہو۔ یہ ''النوادر'' کی روایت کے مطابق ہے جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20390 میں) آپ اسے دیکھ لیں گے ''حلبی''۔

20389۔(قولہ: وقیل: تُقْبَلُ) اور کہا گیا ہے: قبول کی جائے گی۔ یہ وہم دلاتا ہے کہ پہلا مسئلہ بالاتفاق ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔ اور اسے دونوں مسئلوں کی طرف لوٹانا بھی ممکن ہے۔

20390۔(قولہ: وَلَوْ عَلَى نَصْرَانِيَّةٍ قُبِلَتْ اتِّفَاقًا) اور اگر شہادت نصرانیہ پر ہوئی تو بالاتفاق قبول کی جائے گی؛ کیونکہ مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاتا بخلاف مرتد مرد کے۔ لیکن اسے اسلام پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ سب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور ''النوادر'' میں ہے: اسلام کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی، اور دو نصرانیوں کی شہادت ایک نصرانی کے بارے میں کہ اس نے اسلام قبول کر لیا ہے (قبول کی جائے گی)۔ اور یہی وہ ہے جو ''الدرر'' کے باب الکراہیۃ کے آخر میں ہے جیسا کہ ''حلبی'' میں ہے۔ اور ''قاضی خان'' نے عورتوں کی شہادت کے ساتھ عدم قتل کے بارے میں ''امام صاحب'' کے قول پر اعتماد کیا ہے اگرچہ اسے اسلام پر مجبور کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ کسی بھی نفس کو عورتوں کی شہادت کے ساتھ قتل نہیں کیا جا سکتا۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''نوح آفندی'' سے نقل کیا ہے۔

20391۔(قولہ: مَنْ وَلَدَتْهُ الْمُرْتَدَّةُ بَيْنَنَا) وہ جسے مرتدہ عورت ہمارے درمیان جنم دے۔ کیونکہ اسے اس کی ماں کی طرح اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا اس بچے کی طرح جس کا اسلام اپنے والدین کے تابع ہوتا ہے اور خود اسلام کے ساتھ متصف نہ ہو اور وہ بالغ ہو جائے درآنحالیکہ وہ کافر ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 20384 میں) گزر چکا ہے۔ اور مصنف کے قول بیننا سے مراد بین المسلمین ہے۔ اور یہ قید نہیں ہے؛ کیونکہ آگے آرہا ہے کہ زوجین اگر ایک ساتھ مرتد ہو جائیں اور وہ عورت بچہ جنے تو اسے مار کر اسلام پر مجبور کیا جا سکتا ہے اگرچہ وہ وہیں اس کے

وَالسَّكْرَانُ إِذَا أَسْلَمَ وَكَذَا اللَّقِيطُ لِأَنَّ إِسْلَامَهُ حُكْمِيٌّ لَا حَقِيقِيٌّ، وَقَيَّدَ فِي الْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا الْمُكْرَهَ بِالْحَرْبِيِّ أَمَّا الذِّمِّيُّ الْمُسْتَأْمَنُ فَلَا يَصِحُّ إِسْلَامُهُ انْتَهَى، لَكِنْ حَمَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي كِتَابِ الْإِكْرَاهِ عَلَى جَوَابِ الْقِيَاسِ وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَصِحُّ فَلْيُحْفَظْ، وَحِينَئِذٍ فَالْمُسْتَثْنَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ (شَهِدُوا عَلَى مُسْلِمٍ بِالرِّدَّةِ وَهُوَ مُنْكِرٌ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُ) لَا لِتَكْذِيبِ الشُّهُودِ الْعُدُولِ

اور نشے والے کو جب وہ اسلام لے آئے اور اسی طرح لقیط کو؛ کیونکہ اس کا اسلام حکمی ہے نہ کہ حقیقی، اور ''الخانیہ'' وغیرہ میں مکرَہ کو حربی کے ساتھ مقیدّ کیا ہے۔ رہا ذمی مستامن تو اس کا اسلام صحیح نہ ہوگا۔ انتہی۔ لیکن المصنف نے اسے کتاب الاکراہ میں قیاس کے جواب پر محمول کیا ہے، اور بطور استحسان صحیح ہوتا ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے اور اس وقت مستثنیٰ چودہ ہوں گے۔ انہوں نے کسی مسلمان کے بارے مرتد ہونے کی شہادت دی اور وہ اس کا انکار کر رہا ہو تو اس سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا، عادل گواہوں کی تکذیب کے لیے نہیں،

ساتھ حاملہ ہوئی ہو۔

20392۔(قولہ: وَالسَّكْرَانُ إِذَا أَسْلَمَ) اور نشے والا جب اسلام لے آئے؛ کیونکہ اس کا اسلام لانا صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر یہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ عقل رکھنے والا بچہ جب مرتد ہو جائے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ اپنے نشہ سے افاقہ پانے کے بعد مرتد ہوا تب بھی اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے اسلام میں شبہ ہے۔

20393۔(قولہ: لِأَنَّ إِسْلَامَهُ حُكْمِيٌّ) یعنی دار کی تبعیت کے سبب اس کا اسلام حکمی ہے جیسا کہ عنقریب اسی باب میں آئے گا۔

20394۔(قولہ: وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَصِحُّ) اور بطور استحسان صحیح ہے اور اسی کے مطابق عمل ہے، ''رملی''۔ اور یہی درست ہے ''طحطاوی''۔ یہ بعض علماء سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے: حربی کے ساتھ اصالۃً اسلام پر قتال کیا جا سکتا ہے اور اس میں قیاس اور استحسان کا کوئی دخل نہیں ہوتا بخلاف ذمی کے؛ کیونکہ عقد ذمہ کے التزام کے بعد اس سے قتال نہیں کیا جا سکتا۔ پس قیاس تو یہ ہے کہ بالاکراہ اس کا اسلام لانا صحیح نہ ہو جیسا کہ اکراہ کے ساتھ مسلمان کا ردّت اختیار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور استحسان یہ ہے کہ وہ صحیح ہو۔ لیکن اگر وہ مرتد ہوا تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور اس کی وجہ پہلے (مقولہ 20386 میں) گزر چکی ہے

20395۔(قولہ: فَالْمُسْتَثْنَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ) پس مستثنیٰ چودہ ہوئے کیونکہ مکرَہ کے تحت تین ہیں: حربی، ذمی اور مستامن۔ اور دو نصرانیوں کا ایک نصرانی مرد یا ایک نصرانی عورت پر شہادت دینا یہ دو صورتیں ہیں اور باقی ظاہر ہیں۔

بَلْ (لِأَنَّ إِنْكَارَهُ تَوْبَةٌ وَرُجُوعٌ) يَعْنِي فَيُمْتَنَعُ الْقَتْلُ فَقَطْ وَتَثْبُتُ بَقِيَّةُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّ كَحَبْطِ عَمَلٍ وَبُطْلَانِ وَقْفٍ وَبَيْنُونَةِ زَوْجَةٍ

بلکہ اس کے لیے کہ اس کا انکار کرنا توبہ اور رجوع ہے، یعنی صرف قتل ممتنع ہوگا، اور مرتد کے بقیہ احکام ثابت ہو جائیں گے جیسے اعمال کا ضائع ہونا، وقف کا باطل ہونا، اور بیوی کا جُدا ہونا

اگر گواہ کسی مسلمان کے مرتد ہونے کی شہادت دیں اور وہ انکار کرے تو اس کا حکم

20396۔(قولہ: لِأَنَّ إِنْكَارَهُ تَوْبَةٌ وَرُجُوعٌ) کیونکہ اس کا انکار توبہ اور رجوع ہے، اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر چہ وہ شہادتین کا اقرار کیے بغیر ہی ہو، اور یہی معنی باب کے اول میں متون کے قول سے ظاہر ہے: اور اس کا اسلام دیگر ادیان سے براءت کا اظہار کرنا ہے جہاں انہوں نے شہادتین کے اقرار کا ذکر نہیں کیا، اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ مراد شہادتین کے اقرار کے ساتھ انکار ہو۔ اور جو ''کافی الحاکم'' میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اور جب مرتدہ عورت کو امام وقت کے پاس پیش کیا جائے اور وہ یہ کہے: میں مرتد نہیں ہوں اور میں شہادت دیتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو یہ اس کی طرف سے توبہ ہوگی۔ اس میں غور کرلو۔ پھر میں نے ''البیری علی الاشباہ'' میں دیکھا ہے انہوں نے کہا ہے: صرف انکار کا توبہ ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ یہ تین قیود کے ساتھ مقید ہے، ''الذخیرہ'' میں ''بشر بن الولید'' سے منقول ہے: جب مرتد ردّت کا انکار کرے اور توحید، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معرفت، اور دین اسلام کے بارے اقرار کرلے تو یہ اس کی طرف سے توبہ ہوگی۔

20397۔(قولہ: كَحَبْطِ عَمَلٍ) اس کے بارے کلام آگے (مقولہ 20408 میں) آئے گی۔

20398۔(قولہ: وَبُطْلَانِ وَقْفٍ) یعنی وہ وقف باطل ہو جائے گا جو اس نے اپنی حالت اسلام میں کیا، چاہے ابتداء وہ قربت یا اس کی اولاد کے لیے ہو اور پھر مساکین کے لیے ہو؛ کیونکہ یہ قربت ہے اور ردّت کے پائے جانے کے ساتھ یہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب وہ دوبارہ مسلمان ہو گیا تو اس کا وقف تجدید کے بغیر واپس نہیں لوٹے گا، اور جب وہ مر گیا یا قتل ہو گیا یا (دارالحرب) چلا گیا تو وقف اس کے وارثوں کے درمیان بطور میراث تقسیم ہو جائے گا۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الخصاف'' سے نقل کیا ہے۔

20399۔(قولہ: وَبَيْنُونَةِ زَوْجَةٍ) اور اس کی بیوی کا اس سے جُدا ہونا، اور یہ بینونت شیخین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک فسخ نکاح ہوگی۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ فرقت اور جُدائی طلاق شمار ہوگی۔ اور اگر عورت مرتدہ ہو تو بالاجماع فرقت بغیر طلاق کے ہوگی۔ پھر جب وہ توبہ کرلے اور اسلام قبول کرلے تو وہ فرقت ختم ہو جائے گی۔ اسے ''بیری'' نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے اور ''السید ابو السعود'' نے ''الاشباہ'' کے حاشیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ان کا قول: ترتفع دراصل لا ترتفع ہے اور ناسخ کے قلم سے لا نافیہ کا لفظ ساقط ہو گیا ہے؛ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر یہ ان بہت سی فروع کے مخالف ہے جو باب نکاح الکافر وغیرہ میں تجدید نکاح کے لازم ہونے کے

لَوْ فِيمَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ وَإِلَّا قُتِلَ كَالرِّدَّةِ بِسَبِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا مَرَّ أَشْبَاهٌ زَادَ فِي الْبَحْرِ وَقَدْ رَأَيْتُ مَنْ يَغْلَطُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ، وَحِينَئِذٍ فَالْمُسْتَثْنَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ مَا يَكُونُ كُفْرًا اتِّفَاقًا يُبْطِلُ الْعَمَلَ وَالنِّكَاحَ وَأَوْلَادُهُ أَوْلَادُ زِنًا،

بشرطیکہ وہ انکار ایسی صورت سے ہو جس میں اس کی توبہ قبول کی جاتی ہے ورنہ وہ قتل کر دیا جائے گا جیسا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے دشنام طرازی کے سبب مرتد ہونا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔''الاشباہ'' اور''البحر'' میں یہ زائد ہے: تحقیق میں نے اسے دیکھا ہے جو اس محل میں غلطی کھا جاتا ہے۔ اور پھر المصنف نے اسے برقرار رکھا ہے اور اس وقت مستثنیٰ چودہ قسم کے ہیں۔ اور ''الشرنبلالی'' کی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: وہ عمل جو بالاتفاق کفر ہے وہ اعمال اور نکاح کو باطل کر دیتا ہے اور اس کی اولاد زنا کی اولاد ہوگی

بارے میں صراحۃً موجود ہیں اور ان میں سے کچھ کا ذکر قریب ہی آرہا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے صراحۃً مذکور ہے: کہ فرقت اور بینونت اس کے اسلام لانے پر موقوف نہ ہوگی جیسا کہ اس کے وقف کا باطل ہونا؛ کیونکہ وہ اس کے اسلام لانے کے سبب صحیح طور پر واپس نہیں لوٹتا، تامل۔

20400۔(قولہ: لَوْ فِيمَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ) یہ قول سابق: فيمتنع القتل کے لیے شرط ہے، ''طحطاوی''۔

20401۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) جو کچھ اس میں ہے ہم اسے پہلے (مقولہ 20333 میں) بیان کر چکے ہیں۔

20402۔(قولہ: وَقَدْ رَأَيْتُ مَنْ يَغْلَطُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ) تحقیق میں نے انہیں دیکھا ہے جو اس مقام پر غلطی کر جاتے ہیں اس طرح کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ بالکل شہادت قبول نہیں کی جائے گی یہاں تک کہ بقیہ مذکورہ احکام میں بھی۔

20403۔(قولہ: فَالْمُسْتَثْنَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ) اس میں درست یہ ہے کہ مستثنیٰ پندرہ قسم کے مرتد ہیں؛ کیونکہ یہ ان پر زائد ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور اس میں وجہ یہ ہے کہ اس نے حقیقۃً توبہ نہیں کی بلکہ اس کے انکار کو توبہ قرار دینے کے سبب اس نے حکماً توبہ کی ہے۔ پس یہ ایسے مسلمان میں داخل ہو گیا جو مرتد ہوا اور اس نے توبہ نہ کی ''طحطاوی''۔

وہ عمل جو بالاتفاق کفر ہے وہ اعمال اور نکاح کو باطل کر دیتا ہے

20404۔(قولہ: وَأَوْلَادُهُ أَوْلَادُ زِنًا) اور اس کی اولاد زنا کی اولاد ہوگی۔ اسی طرح ''فصول العمادی'' میں ہے۔ لیکن ''نور العین'' میں مذکور ہے: اور ان دونوں کے درمیان نیا نکاح کیا جائے گا اگر اس کی بیوی اس کی طرف دوبارہ لوٹنے پر راضی ہوئی اور اگر وہ راضی نہ ہوئی تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، اور مولود جو ان کے درمیان تجدید نکاح سے پہلے ردّت کے بعد وطی سے پیدا ہوا اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا لیکن وہ زنا ہوگا۔

میں کہتا ہوں: شاید نسب کا ثابت ہونا اختلاف کے شبہ کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس سے جدا نہیں ہوگی۔ تامل۔

وَمَا فِيهِ خِلَافٌ يُؤْمَرُ بِالِاسْتِغْفَارِ وَالتَّوْبَةِ وَتَجْدِيدِ النِّكَاحِ (وَلَا يُتْرَكُ) الْمُرْتَدُّ (عَلَى رِدَّتِهِ بِإِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ وَلَا بِأَمَانٍ مُؤَقَّتٍ وَلَا بِأَمَانٍ مُؤَبَّدٍ، وَلَا يَجُوزُ اسْتِرْقَاقُهُ بَعْدَ اللَّحَاقِ) بِدَارِ الْحَرْبِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ خَانِيَّةٌ (والكفر) كُلُّه (ملّةٌ واحدةٌ) خلافا ل للشافعي (فَلَوْ تَنَصَّرَ يَهُودِيٌّ أَوْ عَكْسُهُ تُرِكَ عَلَى حَالِهِ) وَلَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْعُوْدِ (وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ مَالِهِ زَوَالًا مَوْقُوفًا،

اور وہ عمل جس میں اختلاف ہے اس میں اسے استغفار کرنے، توبہ، اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا۔ اور کسی مرتد کو حالت ردّت پر جزیہ ادا کرنے کے سبب، وقتی امان دینے کے سبب یا دائمی امان دینے کے سبب چھوڑا نہیں جائے گا، اور اس کے دارالحرب چلے جانے کے بعد اسے غلام بنانا جائز نہیں بخلاف مرتدہ عورت کے ''خانیہ''۔ اور کفر تمام کا تمام ایک ملّت ہے۔ اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اگر کوئی یہودی عیسائی ہو جائے یا اس کا برعکس ہو تو اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اسے واپس لوٹنے پر مجبور نہ کیا جائے، اور مرتد کی اپنے مال سے ملکیت زوال موقوف کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے۔

20405۔ (قولہ: وَالتَّوْبَةِ) یعنی اسے تجدید اسلام کا حکم دیا جائے گا۔

20406۔ (قولہ: وَتَجْدِيدِ النِّكَاحِ) یعنی احتیاطاً اسے تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ ''الفصول العمادیہ'' میں ہے، اور انہوں نے اس میں ایک تیسری قسم کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے: جو الفاظ خطاءً زبان سے نکل جائیں اور وہ کفر کا موجب نہ ہوں تو کہنے والے کو اپنی پہلی حالت پر قائم رکھا جائے گا اور اسے تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا جائے گا البتہ اسے استغفار کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان کے قول: احتیاطاً کا مفہوم یہ ہے کہ مفتی اسے تجدید نکاح کا حکم دے گا تا کہ اس کی وطی بالاتفاق حلال ہو جائے اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ قاضی ان کے درمیان فرقت کا فیصلہ نہیں دے گا۔ اور یہ پہلے (مقولہ 20313 میں) گزر چکا ہے کہ مراد اختلاف کا ثابت ہونا ہے اگرچہ وہ ضعیف روایت کے سبب ہو اور اگرچہ وہ دوسرے مذہب میں ہی ہو (لہٰذا ہر قسم کے اختلاف سے بچنے کے لیے مفتی پر لازم ہے کہ وہ تجدید نکاح کا حکم دے)۔

20407۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ) بخلاف مرتدہ عورت کے۔ کیونکہ اسے دارالحرب چلے جانے کے بعد بطور لونڈی اپنی ملکیت میں لیا جا سکتا ہے اور اسے مارنے اور قید میں رکھنے کے ساتھ اسلام پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ اس کے بارے ''البدائع'' میں تصریح موجود ہے اور اسے ملکیت میں لینا اسے اسلام پر مجبور کرنے کو ساقط نہیں کرتا جیسا کہ اگر لونڈی ابتداءً مرتد ہو جائے تو اسے اسلام پر مجبور کیا جا سکتا ہے ''بحر''۔

مرتد کے اموال کی ملکیت کا شرعی حکم

20408۔ (قولہ: وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ الخ) اور مرتد کی ملکیت زائل ہو جائے گی، اس میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جب وہ اسلام قبول کر لے تو اس کے اموال اس کی ملکیت پر باقی رہیں گے، اور یہ کہ جب وہ مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا وہ دارالحرب چلا جائے تو اس کی ملکیت زائل ہو جائے

فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَ مِلْكُهُ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ) أَوْ حُكِمَ بِلَحَاقِهِ (وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ)

پس اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو اس کی ملکیت واپس لوٹ آئے گی، اور اگر وہ مر گیا یا حالت ردّت پر قتل کر دیا گیا یا دارالحرب چلے جانے کا حکم لگا دیا گیا تو اس کی حالت اسلام میں کمائی ہوئی دولت کے وارث اس کے مسلمان وارث ہوں گے

گی۔ البتہ اختلاف یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں ملکیت کا زوال ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک موجود حال پر محصور ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ردّت پائے جانے کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ اور اس اختلاف کا ثمرہ اس کے تصرفات میں ظاہر ہوگا۔ پس ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اس کا تصرف اسلام سے پہلے نافذ ہوگا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی املاک کے وقوف کی وجہ سے تصرّف بھی موقوف ہوگا۔ اسے ملک کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اس کی طاعت وعبادت کو ضائع کرنے، اس کی بیوی کے جدا ہونے اور تجدید ایمان میں کوئی توقف نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں ارتداد نے اپنا عمل کر دیا ہے۔ ''العنایہ'' میں اسی طرح ہے۔ اور یہ پہلے (مقولہ 20398 میں) گزر چکا ہے کہ اس کی ان عبادات میں سے جو باطل ہو چکی ہیں اس کا وقف ہے اور وہ اس کے اسلام لانے کے سبب واپس نہیں آتا، اور اسی طرح اس کے اجارہ پر دینے اور اجارہ پر لینے، اس کی وصیت اور کسی کو وصی بنانے، اور کسی کو وکیل بنانے اور وکیل بننے کے باطل ہونے میں کوئی توقف نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بیوی کی فرقت اور جدائی کے مسئلہ سے اس صورت کی استثنا کی جاتی ہے کہ اگر دونوں اکٹھے مرتد ہو جائیں؛ کیونکہ اس صورت میں نکاح باقی رہتا ہے جیسا کہ صاحب ''العنایہ'' نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کلام آزاد کے بارے میں ہے۔ اسی لیے صاحب ''الخانیہ'' نے کہا ہے: اور مکاتب کا اپنی ردّت کی حالت میں تصرّف کرنا ان کے قول میں نافذ ہوگا۔ اور صاحب ''النہر'' نے ''السراج'' سے یہ زائد نقل کیا ہے: اور حالت ردّت میں اس کی کمائی ہوئی دولت اس کے آقا کے لیے ہوگی۔

20409۔ (قولہ: فَإِنْ أَسْلَمَ الخ) یہ جملہ اپنے ماقبل کی تفسیر بیان کر رہا ہے ''طحطاوی''۔

مرتد کی حالت اسلام میں کمائی ہوئی دولت کے وارث اس کے مسلمان وارث ہوں گے

20410۔ (قولہ: وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ) اس کے مسلمان وارث اس کی حالت اسلام کی کمائی کے وارث ہوں گے۔ یہ اشارہ اس طرف ہے کہ موت یا قتل یا دارالحرب چلے جانے کا حکم لگنے کے وقت وارث کے موجود ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور یہی اصح ہے، اور آپ رحمۃ اللہ علیہ سے ردّت کے وقت کا اعتبار بھی مروی ہے، اور دونوں کا ایک ساتھ معتبر ہونا بھی روایت کیا گیا ہے۔ پس اصح قول کے مطابق یہ ہے کہ اگر مرتد ہونے کے دن اس کا کوئی کافر بچہ ہوا یا کوئی غلام تو وہ آزاد ہو جائے گا، یا مذکورہ تینوں صورتوں میں سے کسی ایک کے لاحق ہونے سے پہلے ردّت کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا تو وہ اس کا وارث ہوگا۔ اور اسی طرح اگر ردّت کے بعد نئے

وَلَوْزَوْجَتَهُ بِشَرْطِ الْعِدَّةِ زَيْلَعِيٌّ (بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ إِسْلَامِهِ،

اگر چہ اس کی بیوی ہو بشرطیکہ اس پر عدت ہو،''زیلعی''۔ حالت اسلام کے قرضے ادا کرنے کے بعد،

علوق سے کوئی بچہ پیدا ہوا جبکہ وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہوا اس طرح کہ وہ اس کی مسلمان لونڈی سے پیدا ہو۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے، لیکن ان کا قول: أو الحكم باللحاق یہ اصح قول کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس میں اصح قول جو کہ ظاہر روایت ہے۔ یہ ہے کہ لحاق کے وقت وارث کے وجود کا اعتبار ہے، اور دار الحرب چلے جانے کے حکم کا وقت بھی مروی ہے جیسا کہ ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے۔

20411۔ (قولہ: وَلَوْزَوْجَتَهُ) کیونکہ ردّت کے سبب گویا کہ وہ مرض الموت کے ساتھ مریض ہو گیا؛ کیونکہ کفر پر اصرار کرنے کے ساتھ سبب مرض کو اس نے خود اختیار کیا ہے یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا گیا ''نہر''۔

20412۔ (قولہ: بِشَرْطِ الْعِدَّةِ) ''النہر'' میں ہے: یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ غیر مدخول بہا بیوی اس کی وارث نہ ہوگی کیونکہ وہ ردّت کے ساتھ اجنبیہ ہو چکی ہے اور ردّت حقیقی موت نہیں ہے؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ مدخولہ عورت اس کی موت کے بعد حیض کے ساتھ عدت گزارے گی نہ کہ مہینوں کے ساتھ۔ پس ردّت سبب ارث نہیں ٹھہرے گی۔ اور ارث (وراثت) اگر چہ ردّت کی طرف منسوب ہے لیکن یہ موت کے وقت پختہ ہوتی ہے۔ اور یہی اس کا ماحصل ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔

20413۔ (قولہ: بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ إِسْلَامِهِ الخ) یعنی اسلام کی کمائی سے حالت اسلام کے قرضے ادا کرنے کے بعد، اور حالت ردّت کے قرضے ردت کی کمائی سے ادا کرنے کے بعد۔ یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے یہ روایت بیان کی ہے کہ (قرض کی ادیگی) حالت ردّت کی کمائی سے ہوگی مگر یہ کہ وہ پوری نہ ہو تو پھر باقی قرض حالت اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ اور امام ''حسن'' رحمۃ اللہ علیہ نے آپ سے یہ بیان کیا ہے: (قرض کی ادائیگی) اسلام کی کمائی سے ہوگی مگر یہ کہ وہ پوری نہ ہو تو پھر باقی قرض حالت ردّت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ صاحب ''البدائع'' اور ''الولوالجیہ'' نے کہا ہے: اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ میّت کا قرض بلا شبہ اس کے مال سے ادا کیا جاتا ہے اور وہ اس کے زمانہ اسلام کی کمائی ہے۔ اور جہاں تک حالت ردّت کی کمائی کا تعلق ہے تو مسلمانوں کی جماعت کے لیے بغیر ضرورت کے اس سے قرض ادا نہیں کیا جائے گا۔ پس جب وہ پورا نہ ہوا تو پھر ضرورت ثابت ہو گئی، ''نہر''۔ پس جو کچھ متن میں ہے وہ ''الکنز'' کی اتباع میں ہے۔ اور وہ ضعیف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر ضعف کا حکم لگانا قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ اصحاب متون مثلاً ''المختار''، ''الوقایہ''، ''المواہب'' اور ''الملتقی'' اسی پر چلے ہیں اور یہ مذہب کو نقل کرنے کے لیے لکھے گئے ہیں جیسا کہ انہوں نے اس بارے تصریح کی ہے۔

تنبیہ

''القہستانی'' میں ہے: یہ تب ہے جب اس کی دو کمائیاں ہوں (یعنی دونوں حالتوں میں کمایا ہوا مال موجود ہو) اور اگر ایسا

وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهِ) وَقَالَا مِيرَاثٌ أَيْضًا كَكَسْبِ الْمُرْتَدَّةِ (وَإِنْ حَكَمَ) الْقَاضِي (بِلَحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرُهُ)

اور اس کی حالت ردّت کی کمائی حالت ردّت کے قرضے ادا کرنے کے بعد مال فئی ہو جائے گی۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: وہ بھی میراث ہے مرتدہ کی کمائی کی طرح۔ اور اگر قاضی نے اس کے دارالحرب چلے جانے کا فیصلہ دے دیا تو اس کے مال کے تہائی حصہ سے اس کا مدبّر غلام آزاد ہو جائے گا۔

نہ ہو تو پھر بلا اختلاف جو موجود ہو اسی سے قرض ادا کر دیا جائے۔ اور یہ بھی تب ہے جب قرض بغیر اقرار کے ثابت ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر ردّت کی کمائی میں سے ادائیگی ہوگی۔

حالت ردت میں کمائی ہوئی دولت حالت ردت کے قرضے ادا کرنے کے بعد مال فئی ہو جائے گی

20414۔ (قولہ: وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فَيْءٌ) اور اس کی ردّت کی کمائی مسلمانوں کے لیے مال فئی ہو جائے گی اور اسے بیت المال میں رکھا جائے گا ''قہستانی''۔ اور اس سے مراد وہ مال ہے جو اس نے دارالحرب جانے سے قبل کمایا۔ اور رہا وہ مال جو اس نے دارالحرب میں کمایا تو وہ اس کے اس بیٹے کے لیے ہوگا جو مرتد ہوا اور اس کے ساتھ دارالحرب منتقل ہو گیا جب کہ وہ مرتد ہو کر مرا؛ کیونکہ اس نے وہ مال اس حال میں کمایا کہ وہ اہل حرب میں سے تھا اور وہی آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ پس اگر مسلمان بیٹا اس کے ساتھ دارالحرب چلا گیا تو وہ صرف اس کی اسلام کی کمائی کا وارث ہوگا۔ اور اس کی مکمل بحث ''شرح السیر'' میں ہے۔

20415۔ (قولہ: وَقَالَا مِيرَاثٌ أَيْضًا) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ یہ بھی میراث ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی ملکیت کا زوال حال پر محصور ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 20408 میں) گزر چکا ہے۔

20416۔ (قولہ: كَكَسْبِ الْمُرْتَدَّةِ) جیسا کہ مرتدہ عورت کی کمائی؛ کیونکہ وہ اس کے ورثا کے لیے ہوتی ہے۔ اور اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث ہوتا ہے۔ اگر وہ مرتد ہو جائے اور یہ عورت بالارادہ اس (خاوند) کا حق باطل کرنے کے لیے مریضہ ہو۔ اور اگر یہ صحیح اور تندرست ہو تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا؛ کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاتا اور ردّت کے سبب اس کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوا بخلاف مرتد آدمی کے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ مرتد کی بیوی مطلقاً اس کی وارث ہوتی ہے۔ اور مرتدہ عورت کا خاوند اس کا وارث نہیں ہوتا مگر تب جب وہ مرتد ہوئی اس حال میں کہ وہ مریضہ تھی۔ ''بحر''۔ عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

20417۔ (قولہ: وَإِنْ حَكَمَ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ) مصنف کے لیے اولیٰ یہ تھا کہ وہ الحُكْمَ بِاللَّحَاقِ ذکر کرتے جیسا کہ شارح نے بیان کیا ہے اور وَرِثَ پر عطف کرتے ہوئے وعَتَقَ مُدَبَّرُه الخ کہتے تا کہ یہ حکم باللحاق کے ساتھ عتق کے

مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ (وَأُمِّ وَلَدِهِ) مِنْ كُلِّ مَالِهِ (وَحَلَّ دَيْنُهُ) وَقُسِمَ مَالُهُ وَيُؤَدِّي مُكَاتَبُهُ إِلَى الْوَرَثَةِ، وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ الْمُعْتِقُ بَدَائِعُ، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَصِحَّ الْقَضَاءُ بِهِ إِلَّا فِي ضِمْنِ دَعْوَى حَقِّ الْعَبْدِ نَهْرٌ

اور اس کے کل مال سے اس کی اُم ولد لونڈی آزاد ہوگی اور اس کا قرض بالفور ادا کیا جائے گا اور اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اس کا مکاتب غلام اس کے ورثا کو مال کتابت ادا کرے گا اور ولا مرتد کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہی آزاد کرنے والا ہے۔ ''بدائع'' اور مناسب یہ ہے کہ اس کے بارے فیصلہ صحیح نہ ہو مگر غلام کے حق کے دعویٰ کے ضمن میں، ''نہر''۔

خاص ہونے کا وہم نہ دلاتا اگرچہ اس سے یہ سمجھا جا رہا ہے کہ موت اور قتل اسی کی مثل ہیں؛ کیونکہ یہ تطویل بلا فائدہ ہے جیسا کہ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

20418۔ (قولہ: مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) (اس کے مال کے تہائی حصہ سے) یعنی معنی بالکل ظاہر ہے کہ اس سے مراد اسلام کی کمائی ہے۔ ''حلبی''۔ اور ''طحطاوی'' نے اس صحیح قول پر بنا کرتے ہوئے جو پہلے (مقولہ 20413 میں) گزر چکا ہے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

20419۔ (قولہ: وَحَلَّ دَيْنُهُ) (اور اس کا قرض بالفور ادا کرنا لازم ہو جائے گا) کیونکہ لحاق کے سبب وہ اہل حرب میں سے ہو جائے گا اور وہ احکام اسلام کے حق میں مردے ہیں۔ پس وہ موت کی طرح ہو گیا مگر اس کا دارالحرب میں لحاق قضاء قاضی کے ساتھ پختہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے واپس لوٹنے کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور جب اس کی موت پختہ اور ثابت ہو گئی تو پھر اس سے متعلقہ احکام بھی ثابت ہو جائیں گے جیسا کہ پہلے ذکر کر دیا گیا ہے ''نہر''۔

20420۔ (قولہ: وَيُؤَدِّي مُكَاتَبُهُ) یعنی اس کا مکاتب غلام اپنا بدل کتابت ادا کرے گا۔

20421۔ (قولہ: وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ) یعنی ولا ابتداءً اس کے ورثا کے لیے نہ ہوگی بلکہ عصبہ بذات خود اس کا وارث ہوگا بخلاف اس کے جب وہ وارثوں کے لیے ہو۔ کیونکہ اس میں تو عورتیں بھی داخل ہوتی ہیں ''طحطاوی''۔

20422۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) جاننا چاہیے کہ بعض دارالحرب چلے جانے کے لیے قضاء قاضی شرط قرار نہیں دیتے بلکہ اس کے احکام میں سے کسی حکم کے بارے فیصلہ کافی قرار دیتے ہیں۔ اور عام فقہا کا نظریہ یہ ہے کہ احکام کے بارے فیصلہ ہونے سے پہلے اس کے دارالحرب میں لحاق کا فیصلہ ہونا شرط ہے۔ اسے صاحب ''المجتبیٰ'' نے بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح ''الفتح'' میں بھی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قصداً لحاق کے بارے فیصلہ کرنا صحیح ہے اور چاہیے کہ وہ صحیح نہ ہو مگر غلام کے حق کے دعویٰ کے ضمن میں؛ کیونکہ لحاق موت کی مثل ہے اور موت کا دن قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ پس مناسب ہے کہ لحاق بھی قصداً قضا کے تحت داخل نہ ہو۔ ''بحر'' اور ''النہر'' میں ہے: میں کہتا ہوں: ان امور پر لحاق کے فیصلہ کے مقدم ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ پہلے یہ کہے: میں نے اس کے دارالحرب میں لاحق ہونے کا فیصلہ کیا بلکہ (معنی یہ ہے) کہ جب مدبر غلام اس کے وارث کے خلاف یہ دعویٰ کرے کہ وہ مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا ہے اور وہ اس سبب سے آزاد ہے۔ اور وہ اسے قاضی کے پاس

(وَ اعْلَمْ أَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ فَ(يَنْفُذُ مِنْهُ) اتِّفَاقًا مَا لَا يَعْتَمِدُ تَمَامَ وِلَايَةٍ،

اور تو جان کہ مرتد کے تصرّفات کی چار اقسام ہیں: پس ان میں سے وہ بالاتفاق نافذ ہو جاتے ہیں جن کا ولایۃ تامہ پر اعتماد نہیں ہوتا،

ثابت کرے تو قاضی پہلے اس کے لحاق کا فیصلہ کرے اور پھر اس مدبّر غلام کے آزاد ہونے کا۔ یہی معنی ان کے کلام سے سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی طرح ''شرح المقدسی'' میں ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جو اختلاف ''المجتبیٰ'' میں ہے اس کا معنی یہ ہے: اگر قاضی نے مدبّر غلام کی آزادی کا فیصلہ کر دیا تو بعض کے نزدیک ضمناً لحاق کے ثبوت کے لیے وہی کافی ہوگا۔ لیکن عام فقہا کے نزدیک پہلے اس کے لحاق کا فیصلہ کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ وہی سبب ہے اور اس کے موت کے حکم میں ہونے کے بارے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ پس اسی اختلاف کے شبہ کی وجہ سے اولاً لحاق کے بارے فیصلہ ہونا ضروری ہے بعد ازاں عتق کا فیصلہ۔ اور اس سے یہ مراد نہیں کہ مدبّر غلام کے دعویٰ سے پہلے لحاق کا فیصلہ کیا جائے گا تاکہ اس پر وہ اعتراض وارد ہو جو صاحب ''البحر'' نے کیا ہے۔ پس شارح کے قول: الّا فی ضمن دعوی حقّ العبد کا معنی یہ ہے کہ غلام کے حق کا دعویٰ پہلے ہو اور قاضی پہلے لحاق کا فیصلہ کرے اور پھر اس کے بارے جو غلام نے دعویٰ کیا ہے؛ کیونکہ یہی وہ ہے جو ''النہر'' میں ہے۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ لحاق کے حکم کے بارے صرف اس دعویٰ کے فیصلے پر اکتفا ہو جو مدبّر غلام نے کیا ہے تاکہ پہلے فیصلہ کے ضمن میں لحاق کا حکم بھی ثابت ہو جائے۔ فافہم۔

20423۔ (قولہ: وَ اعْلَمْ الخ) یہ مرتد کی ردّت سے پہلے اس کی املاک کے حکم کے بیان کے بعد اس کی حالت ردّت میں اس کے تصرّف کا بیان ہے، ''بحر''۔

مرتد کے تصرفات کی اقسام

20424۔ (قولہ: عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ) یعنی اس کے تصرّف کی چار اقسام ہیں: ایک قسم بالاتفاق نافذ ہے، ایک بالاتفاق باطل ہے، ایک بالاتفاق موقوف ہے، اور ایک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نافذ ہے، ''طحطاوی''۔

وہ تصرفات جن کا اعتماد ولایت تامہ پر نہیں

20425۔ (قولہ: مَا لَا يَعْتَمِدُ تَمَامَ وِلَايَةٍ) یعنی وہ جس کا ولایت تامہ پر اعتماد نہیں۔ ''زیلعی'' نے کہا ہے: کیونکہ یہ تصرفات ولایت کا تقاضا نہیں کرتے اور نہ ہی ان کا اعتماد حقیقت ملک پر ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ تصرفات غلام سے بھی صحیح ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ اس کی ولایت ناقص ہے، ''طحطاوی''۔

وَهِيَ خَمْسٌ (الِاسْتِيلَادُ وَالطَّلَاقُ وَقَبُولُ الْهِبَةِ وَتَسْلِيمُ الشُّفْعَةِ وَالْحَجْرُ عَلَى عَبْدِهِ) الْمَأْذُونِ (وَيَبْطُلُ مِنْهُ) اتِّفَاقًا
اور وہ پانچ ہیں: اُمّ ولد بنانا، طلاق دینا، ہبہ کو قبول کرنا، شفعہ (کا حق) حوالے کر دینا، اور اپنے عبد ماذون پر پابندی لگانا۔ اور ان میں سے وہ بالاتفاق باطل ہیں

20426۔(قولہ: اِلاسْتِيلَادُ) اس کی صورت یہ ہے: جب اس کی لونڈی بچے کو جنم دے اور وہ اس کا دعویٰ کر دے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ اس کے دیگر وارثوں کے ساتھ اس کا وارث بنے گا اور وہ لونڈی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ ''بحر''، ''طحطاوی''۔

20427۔(قولہ: وَالطَّلَاقُ) یعنی جب تک اس کی بیوی عدت میں ہو؛ کیونکہ ردّت کے سبب حُرمت دائمی نہیں ہوتی کیونکہ یہ حرمت اسلام قبول کر لینے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ پس عدت کے دوران اس کی طلاق اس پر واقع ہو جائے گی بخلاف محرمیت کی حرمت کے؛ کیونکہ اس کی کوئی حد اور غایت نہیں۔ پس اسے طلاق کا لاحق ہونا کوئی فائدہ نہیں دے گا، ''فتح''۔ یہ باب نکاح الکافر میں سے ہے۔ اور ہم وہاں (مقولہ 12626 میں) پہلے ''الخانیہ'' سے ذکر کر چکے ہیں کہ اس کی طلاق اس کے دارالحرب میں جانے سے پہلے واقع ہو گی۔ اور اگر وہ دارالحرب میں چلا گیا پھر اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو وہ واقع نہ ہو گی۔ مگر تب جب وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئے اور وہ عورت ابھی عدّت میں ہو اور پھر وہ اسے طلاق دے (تو وہ واقع ہو جائے گی)۔ اور اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اس کی طلاق کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے درآنحالیکہ وہ اس کے مرتد ہونے کے سبب اس سے بائنہ ہو چکی ہے، تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بینونت کے واقع ہونے سے طلاق کا ممتنع ہونا لازم نہیں آتا حالانکہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ عورت جسے طلاق بائن دی گئی ہو عدت کے دوران اسے طلاق صریح واقع ہو سکتی ہے ''بحر''۔ یعنی اگرچہ اس صریح کے ساتھ واقع ہونے والی طلاق بائن ہو جیسا کہ تین طلاقیں یا مال کے عوض طلاق۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا: أنت طالقٌ بائن (تو بائن طلاق والی ہے)۔ اور رہا ان کا یہ قول کہ بائن بائن کے ساتھ معلق نہیں ہو سکتی تو یہ تب ہے جب اسے پہلی کی اخبار بنانا ممکن ہو یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: أبنتُكِ بأخرى (میں نے تجھے دوسری بائن دے دی) تو وہ واقع ہو جائے گی (کیونکہ اسے پہلی کی خبر بنانا ممکن نہیں) جیسا کہ کنایات کے بیان میں یہ گزر چکا ہے۔ فافہم۔

20428۔(قولہ: وَتَسْلِيمُ الشُّفْعَةِ وَالْحَجْرُ) صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: تسلیم شفعہ میں توقف ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ تسلیم کے ساتھ شفعہ مطلقاً باطل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک عبد ماذون پر پابندی لگانے کا تعلق ہے تو وہ حق مِلک کی وجہ سے صحیح ہوتی ہے تو پھر حقیقی ملک موقوف کے ساتھ بدرجہ اولیٰ صحیح ہو گی''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے لیے اپنے اسلام قبول کرنے سے پہلے شفعہ کے ساتھ لینا صحیح ہے اور جو ''شرح السیر'' میں ہے: وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں یہ ہے کہ اسے شفعہ کا حق

مَا يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ وَهِيَ خَمْسٌ (النِّكَاحُ، وَالذَّبِيحَةُ، وَالصَّيْدُ، وَالشَّهَادَةُ، وَالْإِرْثُ وَ يَتَوَقَّفُ مِنْهُ) اتِّفَاقًا مَا يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ،

جن کا اعتماد ملّت اور دین پر ہے اور وہ بھی پانچ ہیں: نکاح، ذبیحہ، شکار کرنا، شہادت دینا، اور وارث بننا۔ اور ان میں سے وہ بالاتفاق موقوف ہوتے ہیں جن کا اعتماد مساوات پر ہوتا ہے

حاصل نہیں یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئے۔ اور اگر اس نے اسلام قبول نہ کیا اور نہ اس کا مطالبہ کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے اس طلب کو ترک کر دیا ہے جس پر وہ اسلام لانے کے بعد قادر ہوسکتا تھا۔

وہ تصرفات جن کا اعتماد ملت پر ہوتا ہے

20429۔(قولہ: مَا يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ) یعنی وہ تصرفات جن کے صحیح ہونے کا اعتقاد اس پر ہوتا ہے کہ انہیں کرنے والا ملل میں سے کسی ملّت (دین) کا معتقد ہو، ''طحطاوی''۔ اور مرتد کا کوئی دین اور ملّت نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ جس دین کی طرف منتقل ہوتا ہے اس پر اسے برقرار نہیں رکھا جا سکتا اور یہاں ملّت سے مراد ملت سماویہ نہیں ہے تاکہ نکاح واقع نہ ہو سکے؛ کیونکہ مجوسی اور بت پرست کا نکاح صحیح ہوتا ہے اور ان دونوں کا کوئی سماوی دین نہیں ہے بلکہ مراد اعم ہے۔

20430۔(قولہ: النِّكَاحُ) یعنی اس کا نکاح نہیں ہوتا اگرچہ اپنی مثل مرتدہ کے ساتھ ہو۔

20431۔(قولہ: وَالذَّبِيحَةُ) اولی والذبح ہے؛ کیونکہ ذبح کرنا اس کے تصرفات میں سے ہے۔

20432۔(قولہ: وَالصَّيْدُ) یعنی کتے، باز سے شکار کرنا اور اسی کی مثل تیر وغیرہ سے شکار کرنا بھی ہے ''بحر''۔

20433۔(قولہ: وَالشَّهَادَةُ) مراد اداء شہادت ہے نہ کہ تحمل شہادت ''طحطاوی''۔ اور ''الاشباہ'' میں ''الولوالجیہ'' کی کتاب الشہادات سے مذکور ہے: وہ کسی دوسرے کے لیے حدیث روایت کرے تو وہ بھی باطل ہے اور سامع کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس کے مرتد ہونے کے بعد اس سے روایت کرے۔ لیکن ہماری گفتگو اس کے بارے ہے جو کچھ اس نے اپنی حالت ردّت میں کیا، اور یہ اس کی ردّت سے پہلے کا فعل ہے۔

20434۔(قولہ: وَالْإِرْثُ) یعنی وہ کسی کا وارث نہیں بن سکتا اور نہ ہی اس کی حالت ردّت کی کمائی کا کوئی اور وارث ہوسکتا ہے بخلاف حالت اسلام کی کمائی کے؛ کیونکہ اس کے ورثا اس کے وارث ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ اس کی نسبت ردّت سے ماقبل کی طرف ہے۔ پس وہ ایک مسلمان کا اپنی مثل کا وارث بننا ہے۔ اور یہ کلام مرتد کی وراثت کے بارے ہے۔ فافہم۔

وہ تصرفات جن کا اعتماد مساوات پر ہوتا ہے

20435۔(قولہ: مَا يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ) یعنی وہ تصرّفات جن کا اعتماد متعاقدین کے درمیان دین میں مساوات اور برابری پر ہوتا ہے۔

وَهُوَ (الْمُفَاوَضَةُ) أَوْ وِلَايَةٌ مُتَعَدِّيَةٌ (وَ) هُوَ (التَّصَرُّفُ عَلَى وَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَ) يَتَوَقَّفُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِمَامِ وَيَنْفُذُ عِنْدَهُمَا كُلُّ مَا كَانَ مُبَادَلَةَ مَالٍ بِمَالٍ أَوْ عَقْدَ تَبَرُّعٍ كَ (الْمُبَايَعَةِ) وَالصَّرْفِ وَالسَّلَمِ (وَالْعِتْقِ وَالتَّدْبِيرِ وَالْكِتَابَةِ وَالْهِبَةِ) وَالرَّهْنِ (وَالْإِجَارَةِ)

اور وہ شرکت مفاوضہ ہے یا ولایت متعدیہ ہے۔ اور وہ اپنے صغیر بچے میں تصرف کرنا ہے۔ اور اس کا ہر وہ تصرف جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف ہوتا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نافذ ہو جاتا ہے وہ ہے جس میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو یا وہ عقد تبرع ہو جیسا کہ باہم ایک دوسرے سے بیع کرنا، بیع صرف، بیع سلم، آزاد کرنا، مدبّر بنانا، مکاتب بنانا، ہبہ کرنا، رہن رکھنا، اجارہ کرنا،

20436۔ (قولہ: وَهُوَ الْمُفَاوَضَةُ) جب اس نے کسی مسلمان کے ساتھ شرکت مفاوضہ کی تو وہ بالاتفاق موقوف ہو گی۔ پس اگر اس نے اسلام قبول کر لیا تو وہ شرکت نافذ ہو جائے گی اور اگر وہ ہلاک ہو گیا تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ اور وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اصل میں شرکت عنان ہو جائے گی۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ باطل ہو جائے گی۔ یہ صاحب ''البحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

ولایت متعدیہ

20437۔ (قولہ: أَوْ وِلَايَةٌ مُتَعَدِّيَةٌ) یا دوسرے کی طرف متعدی ہونے والی ولایت ہو۔

20438۔ (قولہ: وَيَتَوَقَّفُ مِنْهُ عِنْدَ الْإِمَامِ) زوال ملک پر بنا کرتے ہوئے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا تصرف موقوف ہو گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ''نہر''۔

20439۔ (قولہ: وَيَنْفُذُ عِنْدَهُمَا) اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نافذ ہو جائے گا۔ مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اسی طرح صحیح ہو گا جیسے صحیح آدمی سے صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ ظاہر اس کا اسلام کی طرف لوٹ آنا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس طرح صحیح ہو گا جیسے مریض آدمی سے صحیح ہوتا ہے؛ کیونکہ ردّت ظاہراً قتل تک پہنچا دیتی ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

20440۔ (قولہ: وَالصَّرْفِ وَالسَّلَمِ) یہ خاص کا عام پر عطف کرنے کے قبیل سے ہے؛ کیونکہ یہ دونوں عقود مبایعہ میں سے ہیں ''طحطاوی''۔

20441۔ (قولہ: وَالْهِبَةِ) یہ مبادلہ کے قبیل سے ہے اگر یہ بالعوض ہو جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔ اور تبرع (احسان) کے قبیل سے ہے اگر یہ بالعوض نہ ہو ''حلبی''۔

20442۔ (قولہ: وَالرَّهْنِ) کیونکہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی ضمانت قرض سے ادا کی جاتی ہے تو یہ بھی اپنے مآل اور انجام کے اعتبار سے معاوضہ ہوا۔

وَالصُّلْحِ عَنْ إِقْرَارٍ، وَقَبْضِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ (وَالْوَصِيَّةِ) وَبَقِيَ أَمَانُهُ وَعَقْلُهُ وَلَا شَكَّ فِي بُطْلَانِهِمَا وَأَمَّا إِيدَاعُهُ وَاسْتِيدَاعُهُ وَالْتِقَاطُهُ وَلُقَطَتُهُ فَيَنْبَغِي عَدَمُ جَوَازِهَا نَهْرٌ (إِنْ أَسْلَمَ نَفَذَ، وَإِنْ هَلَكَ) بِمَوْتٍ أَوْ قَتْلٍ (أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَحُكِمَ) بِلَحَاقِهِ

اقرار کے بدلے صلح کرنا اور دَین پر قبضہ کرنا؛ کیونکہ یہ مبادلہ حکمیہ ہے۔ اور وصیت کرنا۔ اور باقی رہی اس کی امان اور اس کی دیت تو ان دونوں کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور رہا اس کا ودیعت دینا اور ودیعت لینا اور اس کا لقطہ (اس کی گری پڑی چیز) اور اس کا گری پڑی چیز کو اٹھانا تو چاہیے کہ یہ جائز نہ ہو''نہر''۔ اگر وہ اسلام لے آیا تو اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا اور اگر ہلاک ہو گیا موت یا قتل کے سبب یا وہ دار الحرب چلا گیا اور اس کے لاحق ہونے کا حکم لگا دیا گیا

20443۔ (قولہ: وَالصُّلْحِ عَنْ إِقْرَارٍ) یعنی صلح بالاقرار بھی عقد مبادلہ ہوتا ہے، لیکن جب صلح بالانکار یا صلح بالسکوت ہو تو کتاب الصلح میں مذکور ہے کہ وہ مدّعی کے حق میں معاوضہ ہے اور دوسرے کے حق میں قسم کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر مرتد مدّعی ہوا تو پھر یہ عقود مبادلہ میں داخل ہے۔ اور اگر وہ مدّعی علیہ ہوا تو پھر یہ عقد تبرّع میں داخل ہوگی، اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ لیکن اس کے تبرّع ہونے میں نظر ہے؛ کیونکہ اس نے مال مفت نہیں دیا بلکہ اپنی قسم کا فدیہ دیتے ہوئے دیا ہے، اور وہ مبادلۃ المال بالمال سے اور عقد تبرّع سے خارج ہے۔ تامل۔

20444۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ) کیونکہ یہ حکماً عقد مبادلہ ہے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو انہوں نے کہی ہے: بیشک قرض اپنی مثل کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے کا بدل واقع ہو جاتا ہے۔ پس قرض وصول کرنے والے نے اس کا بدل حاصل کیا ہے جو مقروض کے ذمہ میں ثابت ہے۔ ''طحطاوی''۔

20445۔ (قولہ: وَالْوَصِيَّةِ) یعنی وہ وصیت جو اس نے اپنی ردّت کی حالت میں کی۔ رہی وہ وصیت جو اس نے حالت اسلام میں کی تو جو ''المبسوط'' وغیرہ میں سے ظاہر روایت میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ وہ باطل ہو جائے گی چاہے وہ قربت کے لیے ہو یا غیر قربت کے لیے اس میں کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الشرنبلالیہ'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے۔

20446۔ (قولہ: وَبَقِيَ الخ) جب مصنف منقول چار اقسام کے ذکر سے فارغ ہوئے تو پھر ان اشیا کا ذکر کیا جن کے بارے علما نے تصریح نہیں کی۔ فافہم۔

20447۔ (قولہ: وَلَا شَكَّ فِي بُطْلَانِهِمَا) جہاں تک امان کا تعلق ہے وہ اس لیے ہے کیونکہ وہ ذمی سے صحیح نہیں ہوتی تو پھر مرتد سے بدرجہ اولی صحیح نہ ہوگی، اور رہی دیت تو چونکہ مرتد کی نہ مدد کی جا سکتی ہے اور نہ ہی وہ مدد کر سکتا ہے، اور دیت مدد اور تعاون کے ساتھ ہوتی ہے ''حلبی''۔

20448۔ (قولہ: فَيَنْبَغِي عَدَمُ جَوَازِهَا) ''النہر'' کی عبارت اس طرح ہے: فلا ینبغی التردُّدُ فی جوازھا منه (پس اس کی طرف سے اس کے جواز میں تردّد اور شک نہیں ہونا چاہیے)۔ پس لفظ عدم خطاءِ قلم ہے۔

(بَطَلَ) ذٰلِكَ كُلُّهُ (فَإِنْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَهُ) قَبْلَ الْحُكْمِ (فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَدَّ) وَكَمَا لَوْ عَادَ بَعْدَ الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ زَيْلَعِيٌّ (وَإِنْ) جَاءَ مُسْلِمًا (بَعْدَهُ وَمَالُهُ مَعَ وَارِثِهِ أَخَذَهُ) بِقَضَاءٍ أَوْ رِضًا،

تو یہ تمام تصرفات باطل ہوں گے۔ پس اگر وہ دارالحرب میں جانے کا حکم لگنے سے پہلے مسلمان ہوکر واپس آ گیا تو وہ ایسے ہے گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر وہ حقیقی موت کے بعد واپس لوٹ آیا، ''زیلعی''۔ اور اگر لحاق کا حکم لگنے کے بعد مسلمان ہوکر واپس آیا اور اس کا مال اس کے وارث کے پاس ہو تو وہ اسے قضائے قاضی یا رضامندی کے ساتھ لے لے

20449۔(قولہ: بَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهُ) پس اس میں اسم اشارہ ان تمام تصرفات کی جانب راجع ہے جن میں بالاتفاق توقف ہے اور جن میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک توقف ہے ''طحطاوی''۔

20450۔(قولہ: فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرْتَدَّ) تو گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں، لہٰذا اس کا مدبّر غلام اور اس کی اُمّ ولد لونڈی آزاد نہ ہوں گے اور نہ ہی اس کے قرضے حلال ہوں گے۔ اور اس کے لیے اس (عقد) کو باطل کرنا جائز ہے جس میں اس کے وارث نے تصرف کیا کیونکہ اس کا وارث اس میں فضولی ہے، ''بحر''۔ اور وہ شے وارث سمیت بغیر قضائے قاضی کے اور بغیر وارث کی رضامندی کے اس کی ملکیت میں لوٹ آئے گی ''درمنتقی''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اس کا وہ تصرف بھی باطل ہو جائے گا جو اس نے دارالحرب میں منتقل ہونے کے بعد اور لحاق کا حکم صادر ہونے سے پہلے کیا جیسا کہ اگر اس نے اپنا وہ غلام آزاد کیا جو دارالاسلام میں تھا یا اس نے اسے دارالحرب میں کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر لحاق کا حکم صادر ہونے سے پہلے وہ تائب ہوکر واپس لوٹ آیا تو اس کا مال اسے واپس لوٹا دیا جائے گا اور اس میں اس کا کیا ہوا تمام تصرف باطل ہوگا؛ کیونکہ لحاق کے ساتھ اس کی ملکیت زائل ہوگئی، اور اس کے وارث کی ملکیت میں اس کا داخل ہونا قضا پر موقوف ہے۔ پس لحاق کے بعد اس کا تصرف ایسے مال میں واقع ہوا جو اس کی ملکیت نہیں ہے۔ لہٰذا وہ نافذ نہیں ہوگا اگرچہ وہ بعد میں اس کی ملکیت کی طرف لوٹ آئے جیسا کہ مشتری کے خیار شرط کے ساتھ کوئی بائع اپنی مبیع میں جب تصرف کرے تو وہ نافذ نہیں ہوتا اگرچہ وہ مشتری کے بیع کو فسخ کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت میں واپس لوٹ آئے۔ ہاں اگر اس نے غلام کی آزادی کے بارے اقرار کیا یا اس بارے کہ وہ فلاں کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا؛ کیونکہ یہ نیا تصرف نہیں ہے بلکہ یہ اقرار لازم ہے جیسا کہ اگر اس نے عبدِ غیر کا اقرار کیا اور پھر اس کا مالک بن گیا۔ ملخصاً من ''شرح السیر الکبیر''۔

20451۔(قولہ: وَكَمَا لَوْ عَادَ بَعْدَ الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ) یعنی اگر اللہ تعالیٰ کسی حقیقی مردہ کو زندہ کر دے اور اسے دار دنیا کی طرف واپس لوٹا دے تو اس کے لیے وہ سامان لینا جائز ہے جو اس کے ورثا کے قبضہ میں ہو، ''بحر''۔ مگر انہوں نے اس کا ذکر اس کے لوٹنے کے بعد کیا جس کے لحاق کا حکم لگا دیا گیا۔ اور اسی طرح اسے ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ پس شارح پر اس کا ذکر اپنے اس قول: وان جاء بعدہ کے بعد لازم تھا جیسا کہ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

20452۔(قولہ: بِقَضَاءٍ أَوْ رِضًا) کیونکہ اس کے لحاق کے بارے قاضی کے فیصلہ کے ساتھ مال اس کے ورثا کی ملکیت ہوگیا۔ پس وہ قضا کے بغیر اس کی طرف واپس نہیں لوٹ سکتا۔ کیا آپ جانتے ہیں کہ اگر وارث مرتد کے رجوع کے بعد

وَلَوْفِي بَيْتِ الْمَالِ لَا لِأَنَّهُ فَيْءٌ نَهْرٌ (وَإِنْ هَلَكَ) مَالُهُ (أَوْ أَزَالَهُ) الْوَارِثُ (عَنْ مِلْكِهِ لَا) يَأْخُذُهُ وَلَوْ قَائِمًا لِصِحَّةِ الْقَضَاءِ وَلَهُ وَلَاءُ مُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ وَمُكَاتَبُهُ لَهُ إِنْ لَمْ يُؤَدِّ، وَإِنْ عَجَزَ عَادَ رَقِيقًا لَهُ بَدَائِعُ

اور اگر وہ بیت المال میں ہو تو وہ اسے نہیں لے سکتا؛ کیونکہ وہ مال فئی ہے،''نہر''۔اور اگر اس کا مال ہلاک ہو گیا یا وارث نے اپنی ملک سے اسے زائل کر دیا تو وہ اسے نہیں لے سکتا اگر چہ وہ موجود ہو؛ کیونکہ فیصلہ صحیح ہوا ہے۔اور اس کے مدبر غلام اور اس کی اُمّ ولد لونڈی کی ولا اسی کے لیے ہوگی، اور اس کا مکاتب غلام بھی اسی کا ہوگا، اگر اس نے بدل کتابت ادا نہیں کیا اور اگر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوا تو وہ اس کی غلامی میں واپس لوٹ آئے گا''بدائع''۔

اور قضا کے ساتھ مال اسے واپس لوٹائے جانے سے پہلے غلام کو آزاد کر دے تو اس کی آزادی نافذ ہو جاتی ہے اور وہ مرتد کے لیے کسی شے کا ضامن نہیں ہوتا جیسا کہ اگر وہ اسے مرتد کے رجوع سے پہلے آزاد کر دے (تو وہ ضامن نہیں ہوتا)۔اور اسی سے اس پر استدلال کیا جاتا ہے کہ مرتد کی آزادی نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ عتق ملک حقیقی کا تقاضا کرتی ہے''شرح السیر'' اور صاحب''البحر'' نے اسے''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔اور اسی پر''زیلعی'' نے جزم و اعتماد کیا ہے۔

20453۔(قولہ: وَلَوْفِي بَيْتِ الْمَالِ لَا) اور اگر مال بیت المال میں ہو تو وہ واپس نہیں آئے گا،''النہر'' میں ہے: مصنف کے قول وارثہ سے اشارہ اس طرف ہے کہ اس کا اس مال میں کوئی حق نہیں ہے جو اس نے مرتد کی حالت ردّت کی کمائی میں سے پایا؛ کیونکہ اس نے اسے بطریق خلافت حاصل نہیں کیا بلکہ اس طرح کہ وہ مال فئی ہے۔کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ حربی اسلام لانے کے بعد اپنا مال واپس نہیں لوٹا سکتا۔اور یہ وہ ہے جسے اگر چہ ہم نے لکھا ہوا نہیں دیکھا مگر قواعد اس کی تائید کرتے ہیں۔اور اصل بحث صاحب''البحر'' کی ہے۔اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ مال جو وارث نہ ہونے کی وجہ سے بیت المال میں رکھا گیا تو اس کیلئے اسے لینا جائز ہے۔پس شارح کے کلام میں وہم ہے جیسا کہ اسے''السیّد ابوالسعود'' نے بیان کیا ہے۔

20454۔(قولہ: أَوْ أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ) یا وارث اسے اپنی ملکیت سے زائل کر دے چاہے وہ ایسے سبب سے ہو جو فسخ کو قبول کرتا ہو جیسا کہ بیع یا ہبہ یا وہ فسخ کو قبول نہ کرتا ہو جیسا کہ آزاد کرنا یا مدبّر بنانا اور اُمّ ولد بنانا؛ کیونکہ یہ عمل مکمل ہو چکا ہوتا ہے اور اس کے لیے اس میں کوئی رجوع نہیں ہے اور نہ ہی وہ اس کا ضامن ہوگا''فتح''۔

20455: (قولہ: وَلَهُ وَلَاءُ مُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ) اور اس کے مدبّر اور اُمّ ولد کی ولا اسی کے لیے ہوگی۔اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ غلامی میں واپس نہیں آئیں گے؛ کیونکہ ان کی آزادی کے بارے فیصلہ صحیح ہے اور آزادی اپنے نفاذ کے بعد بطلان کو قبول نہیں کرتی''فتح''۔

20456۔(قولہ: وَمُكَاتَبُهُ لَهُ) اور اس کا مکاتب اسی کے لیے ہوگا۔یہ مبتدا اور خبر ہے۔

20457۔(قولہ: إِنْ لَمْ يُؤَدِّ) اگر اس نے بدل کتابت ورثا کو ادا نہ کیا تو وہ اسے مکاتب سے لے لے گا۔اور رہی یہ صورت کہ اگر وہ اسے انہیں ادا کر چکا تو پھر اسے اس پر کوئی سبیل اور اختیار نہیں ہے؛ کیونکہ وہ مال ادا کرنے کے سبب آزاد ہو چکا ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اور وہ ان (ورثا) سے مال لے سکتا ہے اگر وہ موجود ہو ورنہ ان پر اس کے دیگر تمام اموال

(وَيَقْضِي مَا تَرَكَ مِنْ عِبَادَةٍ فِي الْإِسْلَامِ) لِأَنَّ تَرْكَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ مَعْصِيَةٌ وَالْمَعْصِيَةُ تَبْقَى بَعْدَ الرِّدَّةِ (وَمَا أَدَّى مِنْهَا فِيهِ يَبْطُلُ)،

اور وہ ان عبادات کی قضا کرے گا جو اس نے حالت اسلام میں چھوڑی تھیں؛ کیونکہ نماز اور روزے کو ترک کرنا معصیت ہے اور معصیت ردّت کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ اور جو عبادات اس حال میں اس نے ادا کیں وہ باطل ہو جائیں گی۔

کی طرح کوئی ضمان نہ ہوگا ''بحر''۔

اس کا بیان کہ معصیت ردّت کے بعد باقی رہتی ہے

20458۔(قولہ: وَالْمَعْصِيَةُ تَبْقَى بَعْدَ الرِّدَّةِ) ''الخانیہ'' میں اس سے پہلے یہ تعلیل سمیت ''شمس الائمہ الحلوانی'' سے منقول ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا ہے: ''اور ''التمر تاشی'' نے ذکر کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک وہ معصیت ساقط ہو جاتی ہے جو ردت کی حالت میں اور اس سے پہلے واقع ہوئی، اور اکثر محققین کے نزدیک ساقط نہیں ہوتی۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک توبہ کرنے اور اسلام کی طرف لوٹ آنے کے سبب وہ اس حدیث طیبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے: الاسلام یجبُ ماقبلہ (1) (اسلام اپنے ماقبل (گناہوں) کو مٹا دیتا ہے)۔ لیکن رہی ردّت کی حالت تو جو کچھ اس نے اس میں کیا یا اس سے پہلے کیا وہ باقی رہتا ہے جب وہ حالت ردّت پر ہی فوت ہوا کیونکہ ردّت کے ساتھ معصیت پر اس کا اضافہ کیا ہے جو اس سے بھی بڑھ کر معصیت ہے۔ تو پھر یہ اسے مٹانے والی کیسے ہو سکتی ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اس کی وہ معاصی بھی لوٹ آئیں گے جن سے اس نے توبہ کی تھی؛ کیونکہ توبہ طاعت ہے اور اس کی طاعت ضائع ہو چکی ہیں۔ اور اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو ''التتارخانیہ'' میں ''السراجیہ'' سے منقول ہے: جو مرتد ہوا پھر اس نے اسلام قبول کر لیا، پھر اس نے کفر کیا اور فوت ہو گیا تو اس سے کفر اول اور کفر ثانی کی سزا کے ساتھ مؤاخذہ کیا جائے گا۔ اور یہ ''فقیہ ابو اللیث'' کا قول ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ حدیث جمہور کے قول کی تائید کرتی ہے۔ اور نماز یا روزے میں سے جو اس نے ترک کیے ان کی قضا کا واجب ہونا اور اس کا حقوق العباد کا مطالبہ کرنا اس کے منافی نہیں ہے؛ کیونکہ ان تمام کی قضا اس کے ذمہ میں ثابت ہے اور یہ نفس معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت تو عبادت کو اپنے وقت سے نکالنا (یعنی عبادت اپنے وقت پر ادا نہ کرنا) اور غلام پر اس کی جنایت کرنا ہے۔ پس جب یہ معصیت ساقط ہو گئی تو اس سے اس کے ذمہ میں ثابت ہونے والے حق کا ساقط ہونا لازم نہیں آئے گا۔ اسی طرح بعض محققین نے حج مبرور کو کبائر کا کفارہ بنانے کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

اس کا بیان کہ اگر مرتد توبہ کر لے تو کیا اس کی نیکیاں لوٹ آتی ہیں

20459۔(قولہ: وَمَا أَدَّى مِنْهَا فِيهِ يَبْطُلُ) ''التتارخانیہ'' میں ہے درآنحالیکہ وہ ''التتمہ'' کی طرف منسوب

1۔صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یہدم ما کان قبلہ، جلد 1، صفحہ 174، حدیث نمبر 223

وَلَا يَقْضِي) مِنَ الْعِبَادَاتِ (إِلَّا الْحَجَّ)

اور وہ عبادات میں سے سوائے حج کے کسی کی قضا نہیں کرے گا؛

ہے: ان کو کہا گیا: اگر وہ توبہ کرلے تو کیا اس کی نیکیاں لوٹ آئیں گی؟ تو انہوں نے کہا: یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ پس ''ابوعلی''، ''ابوہاشم'' اور ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ وہ لوٹ آئیں گی اور ''ابوالقاسم الکعبی'' کے نزدیک یہ ہے کہ وہ نہیں لوٹتیں۔ اور ہم یہ کہتے ہیں: بیشک اس کے اجر وثواب میں سے جو باطل ہو چکا ہے وہ واپس نہیں لوٹ سکتا لیکن اس کی وہ سابقہ طاعات جو اس کے بعد ثواب میں مؤثر ہوتی ہیں۔ وہ لوٹ آتی ہیں ''بحر'' اور ''شرح المقاصد'' میں توبہ کی بحث میں محقق ''التفتازانی'' نے کہا ہے: پھر معتزلہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ جب توبہ کے ساتھ معصیت کی سزا کا استحقاق ساقط ہو گیا تو کیا اس طاعت کے ثواب کا استحقاق لوٹ آئے گا جسے اس معصیت نے باطل کر دیا تھا؟ تو ''ابوعلی'' اور ''ابوہاشم'' نے کہا ہے: نہیں؛ کیونکہ طاعت فوراً (فی الحال) معدوم ہو جاتی ہے۔ اور ثواب کا استحقاق باقی رہ جاتا ہے اور وہ بھی ساقط ہو چکا ہے اور ساقط ہونے والا واپس نہیں لوٹ سکتا۔ اور ''الکعبی'' نے کہا ہے: ہاں (واپس لوٹ آتا ہے) کیونکہ (گناہ) کبیرہ طاعت کو زائل نہیں کرتا بلکہ یہ اس کے حکم کو روکتا ہے اور وہ (حکم) مدح اور تعظیم ہے۔ پس یہ اس (طاعت) کے ثمرہ کو زائل نہیں کرتا، تو جب وہ (طاعت) توبہ کے ساتھ اس طرح ہو گئی جس کا ثمرہ ظاہر نہیں ہوا جیسا کہ سورج کا نور، جب بادل زائل ہو جائے (تو اس طاعت کا ثواب واپس لوٹ آئے گا)۔ اور بعض نے کہا ہے اور اسے ہی متاخرین نے اختیار کیا ہے: اس کا سابقہ ثواب واپس نہیں لوٹ سکتا، البتہ اس کی گزشتہ طاعت لوٹ آتی ہے درآنحالیکہ وہ اس کے ثمرات کے استحقاق میں مؤثر ہوتی ہے۔ اور وہ (استحقاق) مدح ہے اور ثواب مستقبل میں ہوگا۔ یہ اس درخت کی طرح ہے جس کی شاخیں اور پھل آگ کے ساتھ جل جائے پھر آگ بجھ جائے؛ کیونکہ درخت کا تنا اور اس کی شاخیں اپنی ہریالی والی شادابی اور اپنے پھل کی طرف لوٹ آتی ہیں۔ اور یہ کلام اس کا فائدہ دے رہی ہے کہ ''ابوعلی''، ''ابوہاشم'' اور ''الکعبی'' کے درمیان اختلاف اس کے برعکس ہے جو پہلے گزرا ہے۔ اور یہ کہ یہ اختلاف کبائر کے طاعت کو ضائع کرنے کے بارے ہے؛ کیونکہ یہ جماعت معتزلہ میں سے ہے، اور ان کے نزدیک گناہ کبیرہ اپنے صاحب کو ایمان سے خارج کر دیتا ہے لیکن اسے کفر میں داخل نہیں کرتا۔ اگرچہ اسے ہمیشہ جہنم میں رکھا جائے گا۔ اور اس کو ایمان سے خارج کرنے سے اس کی طاعت کو ضائع کرنا لازم آتا ہے۔ پس اس جہت سے گناہ کبیرہ ان کے نزدیک اسی طرح ہے جیسے ہمارے نزدیک مرتد ہونا ہے۔ پس مذکورہ اختلاف کو ردّت کے اعتبار سے نقل کرنا صحیح ہے۔ تامل۔

20460۔ (قولہ: إِلَّا الْحَجَّ) کیونکہ اس کا سبب بیت مکرم ہے اور وہ باقی ہے بخلاف اس کے سوا دیگر ان عبادات کے جو اس نے ادا کی ہیں۔ کیونکہ ان کا سبب نکل چکا ہے۔ اسی لیے فقہا نے کہا ہے: جب کسی نے ظہر کی نماز پڑھی پھر (نعوذ باللہ) مرتد ہو گیا پھر اسی وقت میں توبہ کر لی تو وہ سبب کے باقی ہونے کی وجہ سے ظہر کا اعادہ کرے گا اور وہ سبب وقت ہے۔ اسی لیے مصنف کے صرف حج کے ذکر پر اقتصار کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے اور اسے قضا کا نام دینے پر (اعتراض کیا گیا ہے) بلکہ وہ تو سبب نہ نکلنے کی وجہ سے اعادہ ہے (قضا نہیں ہے)۔

لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ صَارَ كَالْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ، فَإِذَا أَسْلَمَ وَهُوَ غَنِيٌّ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ فَقَطْ (مُسْلِمٌ أَصَابَ مَالًا أَوْ شَيْئًا يَجِبُ بِهِ الْقِصَاصُ أَوْ حَدُّ السَّرِقَةِ) يَعْنِي الْمَالَ الْمَسْرُوقَ لَا الْحَدَّ خَانِيَةٌ وَأَصْلُهُ أَنَّهُ يُؤَاخَذُ بِحَقِّ الْعَبْدِ، وَأَمَّا غَيْرُهُ فَفِيهِ التَّفْصِيلُ

کیونکہ وہ ردّت کے سبب کافر اصلی کی طرح ہوگیا ہے۔ اور جب اس نے اسلام قبول کیا اس حال میں کہ وہ غنی ہوتو اس پر صرف حج واجب ہوگا۔ اور مسلمان نے کوئی مال حاصل کیا یا ایسا فعل کیا جس کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے یا حد سرقہ اس سے مراد مال مسروقہ ہے نہ کہ حد، ''خانیہ''۔ اور اس کا اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ بندے کے حق کے بارے اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور بندے کے حق کے سوا میں تفصیل ہے۔

20461۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِالرِّدَّةِ الخ) یہ مصنف کے قول: ولا یقضی اور الا الحجّ کی علت ہے ''طحطاوی''۔

20462۔ (قولہ: أَصَابَ مَالًا) یعنی اس نے مال لیا۔ اور مصنف کے قول: أو شیئا کا معنی ہے اس نے کوئی فعل کیا الخ۔ ''طحطاوی''۔

20463۔ (قولہ: يَعْنِي الْمَالَ الْمَسْرُوقَ لَا الْحَدَّ) مصنف کے قول کے ساتھ یہ ذکر کرنا زیادہ اولیٰ تھا: یُؤَاخَذُ بہ کہ اس کے سبب اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا، اور یہ ''الخانیہ'' کی عبارت میں نہیں ہے۔ اور نہ ہی وہ محل ایہام ہے؛ کیونکہ ان کا قول أوحدُّ، یجبُ کے فاعل پر عطف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے أصاب کے مفعول پر عطف ہونے کی وجہ سے منصوب نہیں ہے کہ وہ تاویل کا محتاج ہو۔

مؤاخذہ کا ضابطہ

20464۔ (قولہ: وَأَصْلُهُ) یعنی جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں قاعدہ یہ ہے، ''طحطاوی''۔

20465۔ (قولہ: أَنَّهُ يُؤَاخَذُ بِحَقِّ الْعَبْدِ) یہ کہ بندے کے حق کے لیے اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا یعنی ردّت کے سبب اس سے وہ حق ساقط نہیں ہوگا مگر جب وہ ان میں سے ہو جسے (ردّت) کے ساتھ قتل نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ عورت وغیرہ جب وہ دارالحرب چلی جائے اور وہاں سے قیدی بنالی جائے تو وہ لونڈی ہو جائے گی تب اس سے تمام حقوق العباد ساقط ہو جائیں گے سوائے قصاص فی النفس کے کیونکہ وہ ساقط نہیں ہوتا۔ اسے ''بیری'' نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے۔

20466۔ (قولہ: فَفِيهِ التَّفْصِيلُ) اور وہ یہ ہے کہ وہ اس عبادت کی قضا کرے گا جو اس نے حالت اسلام میں ترک کی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور جہاں تک حدود کا تعلق ہے تو ''شرح السیر'' میں ہے: اگر مسلمان نے مال حاصل کیا یا ایسا فعل کیا جس سے قصاص واجب ہوتا ہے یا حد قذف پھر وہ مرتد ہوگیا، یا اس نے مرتد ہونے کی حالت میں اس کا ارتکاب کیا پھر وہ دارالحرب میں جا ملا پھر اس نے توبہ کرلی تو اس کے سبب اس کا مؤاخذہ ہوگا۔ اور اس کا مؤاخذہ نہیں ہوگا اگر اس نے دارالحرب میں جانے کے بعد اس کا ارتکاب کیا اور پھر مسلمان ہوگیا۔ اور حدود اللہ زنا، یا سرقہ، یا ڈاکہ زنی میں

(أَوْ الدِّيَةُ ثُمَّ ارْتَدَّ أَوْ أَصَابَهُ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ لَحِقَ) وَحَارَبَنَا زَمَانًا (ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمًا يُؤَاخَذُ بِهِ كُلِّهِ، وَلَوْ أَصَابَهُ بَعْدَمَا لَحِقَ مُرْتَدًّا فَأَسْلَمَ لَا) يُؤَاخَذُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ الْحَرْبِيَّ لَا يُؤَاخَذُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بِمَا كَانَ أَصَابَهُ حَالَ كَوْنِهِ مُحَارِبًا لَنَا (أُخْبِرَتْ بِارْتِدَادِ زَوْجِهَا فَلَهَا التَّزَوُّجُ بِآخَرَ بَعْدَ الْعِدَّةِ) اسْتِحْسَانًا (كَمَا فِي الْإِخْبَارِ)

یا اس پر دیت ہو پھر وہ مرتد ہو جائے یا وہ مذکورہ افعال کا ارتکاب کرے اس حال میں کہ وہ دارالاسلام میں مرتد ہو پھر وہ دارالحرب میں چلا جائے اور ہمارے ساتھ ایک عرصہ تک ہمارے خلاف جنگ لڑتا رہے پھر مسلمان ہو کر آجائے تو ان تمام کے بارے اس سے مؤاخذہ کیا جائے گا، اور اگر اس نے مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے کے بعد ان کا ارتکاب کیا اور پھر اسلام لے آیا تو ان میں سے کسی شے کے بارے مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ حربی کا اسلام لانے کے بعد ان امور کے بارے مؤاخذہ نہیں کیا جاتا جن کا ارتکاب اس نے ہمارے ساتھ جنگ کرنے کے دوران کیا۔ کسی عورت کو اس کے خاوند کے مرتد ہونے کی خبر دی گئی تو اس کے لیے عدت کے بعد کسی دوسرے آدمی سے شادی کرنا جائز ہے۔ یہ استحساناً ہے جیسا کہ

سے جس کا کسی مسلمان نے ارتکاب کیا پھر وہ مرتد ہو گیا یا اس نے ردّت کے بعد ان میں سے کوئی فعل کیا پھر دارالحرب میں جا ملا پھر اسلام لے آیا تو اسے اٹھا لیا جائے گا (یعنی اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی) مگر یہ کہ وہ مال مسروق اور قصاص کے ساتھ دَم (قتل کا) یا دیت کا ضامن ہوگا اگر قتل خطا ہوا اور ردّت سے پہلے ہو تو دیت عاقلہ پر ہوگی اور اگر قتل ردّت کے بعد ہوا تو دیت اس کے اپنے مال میں ہوگی۔ اور جس کسی نے حد شرب کا ارتکاب کیا پھر مرتد ہو گیا پھر اسلام لے آیا دارالحرب میں منتقل ہونے سے پہلے تو اس کے ساتھ وہ نہیں پکڑا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے اس کا ارتکاب کیا درآنحالیکہ وہ مرتد ہو اور امام کے ہاتھ میں محبوس ہو پھر وہ اسلام قبول کر لے؛ کیونکہ حدود اپنے اسباب سے روکنے اور منع کرنے والی ہیں تو اس میں مرتکب کے لیے سبب کی حرمت کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ اور اس کے سوا دیگر حدود اللہ میں اس کو پکڑا جائے گا؛ کیونکہ وہ سبب کی حرمت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور امام اسے قائم کرنے کی قدرت رکھتا ہے؛ کیونکہ وہ اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر وہ اس کے قبضہ میں نہ ہو جس وقت اس نے اس کا ارتکاب کیا پھر لحاق سے قبل اسلام لے آیا تو پھر اسکے سبب بھی اسے نہیں پکڑا جائے گا" ملخصاً۔

20467۔ (قولہ: أَوْ الدِّيَةُ) یعنی دیت اس کی عاقلہ پر ہوگی اگر اس نے وہ فعل ردت سے پہلے کیا اور اگر اس نے اس کا ارتکاب ردت کے بعد کیا تو اس کے اپنے مال میں ہوگی۔ جیسا کہ یہ (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔

20468۔ (قولہ: وَحَارَبَنَا زَمَانًا) یہ مصنف کے قول: ثم لحق کی تاکید ہے۔ اور اسی طرح اس کے بغیر بدرجہ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

20469۔ (قولہ: أُخْبِرَتْ بِارْتِدَادِ زَوْجِهَا) یعنی کسی عورت کو دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی طرف سے اس

مِنْ ثِقَةٍ (بِمَوْتِهِ أَوْ تَطْلِيقِهِ) ثَلَاثًا، وَكَذَا لَوْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً فَأَتَاهَا بِكِتَابِ طَلَاقِهَا وَأَكْبَرُ رَأْيِهَا أَنَّهُ حَقٌّ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَّ وَتَتَزَوَّجَ مَبْسُوطٌ (وَالْمُرْتَدَّةُ) وَلَوْ صَغِيرَةً أَوْ خُنْثَى بَحْرٌ (تُحْبَسُ) أَبَدًا، وَلَا تُجَالَسُ وَلَا تُؤَاكَلُ حَقَائِقُ

کسی ثقہ آدمی کی اس کی موت یا اس کے تین طلاقیں دینے کی خبر دینے کی صورت میں ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ ثقہ نہ ہو اور وہ اس کے پاس اس کی طلاق کے بارے تحریر لے آئے اور عورت کی غالب رائے یہ ہو کہ وہ سچ ہے تو کوئی حرج نہیں کہ وہ عدت گزارے اور شادی کرلے، ''مبسوط''۔ اور مرتدہ اگرچہ صغیرہ ہو یا خنثیٰ، ''بحر''۔ اسے ہمیشہ محبوس رکھا جائے گا۔ اور اسے نہ اپنے پاس بٹھایا جائے گا اور نہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھانا کھلایا جائے گا، ''حقائق''۔

کے خاوند کے مرتد ہونے کی خبر دی گئی یہ ''السیر'' کی روایت کے مطابق ہے۔ اور کتاب الاستحسان کی روایت کے مطابق ایک عادل آدمی کی خبر کافی ہوتی ہے؛ کیونکہ شادی کی حلّت اور اس کی حرمت ایک دینی امر ہے۔ جیسا کہ اگر کوئی اس کی موت کے بارے خبر دے۔ پہلی روایت کے مطابق فرق یہ ہے: آدمی کی ردّت کے ساتھ قتل کا استحقاق متعلق ہوتا ہے جیسا کہ ''سرخسی'' کی ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے اور مصنف نے اس سے نقل کیا ہے کہ اصح استحسان کی روایت ہے۔ اور اسی کی مثل ''الشرنبلالیہ'' میں ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ مقصود وقوعِ فرقت کی خبر دینا ہے نہ کہ ردّت کو ثابت کرنے کی۔

20470۔ (قولہ: أَوْ تَطْلِيقِهِ ثَلَاثًا) (یا اسے تین طلاقیں دیئے جانے کی خبر دی جائے) مناسب یہ ہے کہ طلاق بائن بھی اسی کی مثل ہو۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ طلاق رجعی کی خبر کی صورت میں اس کے لیے آگے نکاح کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں اس کے رجوع کا احتمال ہے۔ اور چاہیے کہ اسے تحریر کر دیا جائے ''طحطاوی''۔

20471۔ (قولہ: فَأَتَاهَا بِكِتَابٍ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ اگر غیر ثقہ تحریر اس کے پاس نہ لایا تو اس کے لیے آگے نکاح کرنا حلال نہیں ہوگا اگرچہ اس کی غالب رائے اس آدمی کے سچا ہونے کے بارے ہو۔ تامل۔

20472۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِأَنْ تَعْتَدَّ) یعنی کوئی حرج نہیں کہ وہ طلاق یا موت کے وقت سے عدت گزارے نہ کہ اخبار کے وقت سے جس میں اس کا اظہار ہو رہا ہے۔ تامل۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب اس کا زندہ ہونا ظاہر ہو جائے یا وہ طلاق یا ردّت کا انکار کر دے اور اس پر کوئی شرعی بیّنہ (شاہد) قائم نہ ہو تو دوسرا نکاح فسخ ہو جائے گا اور وہ عورت اس کی طرف لوٹ آئے گی۔

20473۔ (قولہ: تُحْبَسُ) اسے قید رکھا جائے گا۔ ظاہر روایت میں اسے مارنے کا ذکر نہیں ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اسے ہر روز تین کوڑے مارے جائیں گے۔ اور امام ''حسن'' سے روایت ہے کہ اسے انتالیس کوڑے مارے جائیں گے یہاں تک کہ وہ مر جائے یا اسلام قبول کرلے۔ اور یہ معنوی قتل ہے؛ کیونکہ لگاتار مار اس تک پہنچا دیتی ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے، اور بعض نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ اسے پچھتر کوڑے لگائے جائیں گے اور یہ

(حَتَّى تُسْلِمَ وَلَا تُقْتَلُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَإِنْ قَتَلَهَا أَحَدٌ لَا يَضْمَنُ) شَيْئًا وَلَوْ أَمَةً فِي الْأَصَحِّ، وَتُحْبَسُ عِنْدَ مَوْلَاهَا لِخِدْمَتِهِ سِوَى الْوَطْءِ سَوَاءٌ طَلَبَ ذٰلِكَ أَمْ لَا فِي الْأَصَحِّ وَيَتَوَلَّى ضَرْبَهَا جَمْعًا بَيْنَ الْحَقَّيْنِ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَدَّةِ التَّزَوُّجُ بِغَيْرِ زَوْجِهَا بِهِ يُفْتَى

یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کر لے، اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اور اگر کسی نے اسے قتل کر دیا تو وہ کسی شے کا ضامن نہ ہوگا اگرچہ وہ لونڈی ہو۔ یہی اصح روایت ہے۔ اور اسے اس کے آقا کے پاس محبوس رکھا جائے گا اس کی خدمت کے لیے سوائے وطی کے۔ چاہے وہ اس کا مطالبہ کرے یا نہیں۔ یہی اصح قول ہے۔ اور آقا دونوں حقوں (اللہ تعالیٰ اور مولیٰ کا حق) کو جمع کرتے ہوئے اسے مارنے کا والی ہوگا اور مرتدہ کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے شادی کرنا جائز نہیں۔ اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے۔

انتہائی تعزیر میں قول ثانی کی طرف میلان ہے۔ ''الحاوی القدسی'' میں ہے: اور ہر تعزیر میں ضرب (مارنے) کو اسی سے لیا گیا ہے''۔ ''نہر''۔ اور ''زیلعی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ اسے ہر تین دنوں میں مارا جائے گا۔ اور ''الفتح'' کی ظاہر عبارت اس مفہوم کو کمزور کرتی ہے جو پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ: ''کہ ضرب اور حبس اس کے ساتھ خاص ہے جو صغیرہ نہ ہو۔ تامل۔ اور ہم عنقریب (مقولہ 20536 میں) وہ ذکر کریں گے جو اس کی تائید کرتا ہے۔

20474۔ (قولہ: وَلَا تُقْتَلُ) اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا اس سے ساحرہ (جادوگر) مستثنیٰ ہے جیسا کہ (مقولہ 20382 میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح وہ بھی مستثنیٰ ہے جس نے اعلانیہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دشنام طرازی کی جیسا کہ یہ جزیہ کے بیان میں (مقولہ 20206 میں) گزر چکا ہے۔

20475۔ (قولہ: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) یعنی باقی ائمہ کرام کے ساتھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور دلائل ''الفتح'' میں مذکور ہیں۔

20476۔ (قولہ: لَا يَضْمَنُ شَيْئًا) وہ کسی شے کا ضامن نہ ہوگا لیکن ایسے فعل کے ارتکاب پر جو اس کے لیے حلال نہیں تھا اسے تادیب ضرور کی جائے گی ''بحر''۔

مرتدہ عورت کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے شادی کرنا جائز نہیں

20477۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلْمُرْتَدَّةِ التَّزَوُّجُ بِغَيْرِ زَوْجِهَا) اور مرتدہ عورت کے لیے اپنے زوج کے سوا کسی سے شادی کرنا جائز نہیں۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اور اگر وہ دارالحرب چلی گئی تو اس کے خاوند کے لیے اس کی عدت گزرنے سے پہلے اس کی بہن کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے۔ پھر اگر وہ قیدی بنالی گئی یا مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئی تو یہ اس کی بہن کے نکاح کے لیے مضر نہ ہوگا، اور وہ فئی ہوگی اگر وہ قیدی بنالی گئی اور اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آئی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسی ساعت شادی کر لے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ جس

وَعَنْ الْإِمَامِ تُسْتَرَقُّ وَلَوْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَلَوْ أُفْتِيَ بِهِ حَسْمًا لِقَصْدِهَا السَّيِّئِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَتَكُونُ قِنَّةً لِلزَّوْجِ بِالِاسْتِيلَاءِ مُجْتَبَى وَفِي الْفَتْحِ أَنَّهَا فَيْءٌ لِلْمُسْلِمِينَ، فَيَشْتَرِيهَا مِنْ الْإِمَامِ أَوْ يَهَبُهَا لَهُ لَوْ مَصْرِفًا

اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے: اسے لونڈی بنالیا جائے گا اگرچہ وہ دارالاسلام میں ہو۔ اس روایت کے مطابق اس کے بُرے قصد کو جڑ سے اکھیڑنے کے لیے اگر فتویٰ دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور وہ استیلا کے سبب خاوند کی لونڈی ہو جائے گی۔ ''مجتبیٰ''۔ اور ''الفتح'' میں ہے کہ وہ مسلمانوں کے لیے مال فئی ہوگی۔ پس وہ اسے امام سے خرید سکتا ہے یا امام اسے اس کے لیے ہبہ کردے اگر وہ مصرف ہو۔

سے چاہے شادی کرلے۔ لیکن صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: تحقیق ''الدبوسی''، ''الصفار'' اور بعض اہل سمرقند نے عورت کا رد کرتے ہوئے ردّت کے سبب فرقت واقع نہ ہونے کے بارے فتویٰ دیا ہے، اور ان کے سوا دوسروں نے ظاہر پر عمل کیا ہے، لیکن انہوں نے زوج کے ساتھ تجدید نکاح پر اسے مجبور کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اسے پچھتر کوڑے مارے جائیں گے اور ''قاضی خان'' نے اسے ہی فتویٰ کے لیے اختیار کیا ہے''۔

20478۔ (قولہ: وَعَنْ الْإِمَامِ) یعنی النوادر کی روایت میں ہے اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

20479۔ (قولہ: وَلَوْ أُفْتِيَ بِهِ الخ) ''الفتح'' میں ہے: کہا گیا ہے: اور اگر اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے اس کے بارے میں جو زوج والی ہو یا اس کے اس بُرے ارادے کو جڑ سے اکھیڑنے کے لیے کہ ردّت کے سبب فرقت ثابت ہو جائے۔

20480۔ (قولہ: وَتَكُونُ قِنَّةً لِلزَّوْجِ بِالِاسْتِيلَاءِ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: کہا گیا ہے کہ جن شہروں پر تاتاری غالب آجائیں اور ان میں وہ اپنے احکام جاری کردیں اور مسلمانوں کے احکام ماننے سے انکار کردیں جیسا کہ خوارزم وغیرہ میں واقع ہوا تو وہاں جب خاوند عورت پر ردّت کے بعد غالب آجائے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا؛ کیونکہ وہ بظاہر دارالحرب ہو گئے ہیں یہاں تک کہ اسے امام وقت سے خریدنے کی حاجت نہیں۔

20481۔ (قولہ: وَفِي الْفَتْحِ الخ) یہ ''الفتح'' میں مذکور ہے جو اس سے پہلے ابھی ہم نے وہاں سے نقل کیا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ جب کوئی عورت دارالاسلام میں مرتد ہوگئی تو وہ مسلمانوں کے لیے فئی ہو جائے گی۔ پس اسے ''نوادر'' کی روایت کے مطابق لونڈی بنایا جاسکتا ہے اس طرح کہ وہ اسے امام وقت سے خرید لے یا وہ اسے اس کے لیے ہبہ کردے۔ لیکن اگر وہ ایسے شہر میں مرتد ہوئی جس پر کفار کا غلبہ ہو اور وہ دارالحرب ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ امام سے خریدنے اور اس کے ہبہ کرنے کے بغیر بذات خود اس پر غلبہ پالے اور اس کا والی بن جائے۔ یہ اس آدمی کی طرح ہے جو چوری کرنے کے لیے دارالحرب میں داخل ہوا اور ان میں سے کسی کو قیدی بنالیا۔ اور اس کی بنیاد ''نوادر'' کی روایت پر نہیں ہے؛ کیونکہ غلام بنانے کا عمل دارالحرب میں واقع ہوا ہے نہ کہ دارالاسلام میں۔

(وَصَحَّ تَصَرُّفُهَا) لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ (وَأَكْسَابُهَا) مُطْلَقًا (لِوَرَثَتِهَا) وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ لَوْ مَرِيضَةً وَمَاتَتْ فِي الْعِدَّةِ كَمَا مَرَّ فِي طَلَاقِ الْمَرِيضِ قُلْت وَفِي الزَّوَاهِرِ أَنَّهُ لَا يَرِثُهَا لَوْ صَحِيحَةً لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ فَلَمْ تَكُنْ فَارَّةً فَتَأَمَّلْ (وَلَدَتْ أَمَتُهُ وَلَدًا فَادَّعَاهُ

اور اس کا تصرف کرنا صحیح ہے کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کی کمائی مطلقاً اس کے ورثا کے لیے ہوگی اور اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث ہوگا اگر وہ مریضہ ہوئی اور دوران عدت فوت ہوگئی جیسا کہ طلاق المریض کے باب میں گزر چکا ہے۔ میں کہتا ہوں: اور ''الزواہر'' میں ہے: اگر وہ تندرست اور صحت مند ہوئی تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا وہ فارّہ (بھاگنے والی) شمار نہ ہوگی۔ اس میں غور کرلو۔ کسی مرتد کی لونڈی نے بچہ جنا اور اس نے اس کا دعویٰ کردیا

مرتدہ کے تصرفات موقوف نہیں ہوں گے

20482۔(قولہ: وَصَحَّ تَصَرُّفُهَا) اور اس کا تصرّف کرنا صحیح ہے یعنی بیع وغیرہ جیسے اس کے تصرفات موقوف نہیں ہوں گے بخلاف مرتد کے۔ ہاں اس کے تصرفات میں سے وہ باطل ہوں گے جن کا باطل ہونا پہلے گزر چکا ہے۔

20483۔(قولہ: لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ) کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ پس اس کا مرتد ہونا اس کی ملکیت کے زائل ہونے کا سبب نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا اپنے مال میں تصرّف کرنا بالاجماع جائز ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ ''المقدسی'' نے کہا ہے: اور اگر وہ ان میں سے ہو جسے قتل کرنا واجب ہوتا ہے جیسا کہ ساحرہ اور زندیقہ تو مناسب ہے کہ اسے مرتد کے ساتھ ملحق کردیا جائے۔

مرتدہ کا کمایا ہوا مال اس کے ورثا کا ہوگا

20484۔(قولہ: وَأَكْسَابُهَا مُطْلَقًا لِوَرَثَتِهَا) اور اس کا کمایا ہوا مال مطلقاً اس کے ورثا کے لیے ہوگا چاہے وہ زمانہ اسلام کی کمائی ہو یا زمانہ ردّت کی۔ صاحب ''النہر'' نے ''البحر'' کی تبع میں کہا ہے: اور مناسب ہے کہ اس کے ساتھ اسے ملحق کردیا جائے جسے قتل نہ کیا جاتا ہو جب وہ اپنے اسلام میں شبہ کی وجہ سے مرتد ہوجائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

20485۔(قولہ: لَوْ مَرِيضَةً) اگر وہ مریضہ ہو۔ کیونکہ وہ اس وقت فارہ ہوجائے گی (یعنی وراثت سے محروم کرنے کے لیے اس نے ارتداد اختیار کیا) جیسا کہ ہم اسے پہلے بیان کرچکے ہیں۔

20486۔(قولہ: لَوْ صَحِيحَةً) یعنی اگر وہ مرتد ہوئی اس حال میں کہ وہ تندرست اور صحت مند تھی۔

20487۔(قولہ: فَلَمْ تَكُنْ فَارَّةً) پس وہ فارّۃ نہ ہوئی؛ کیونکہ جب اسے قتل نہیں کیا جاسکتا تو پھر اس کی ردّت مرض الموت کے حکم میں نہ ہوئی۔ لہٰذا وہ فارّہ نہ ہوئی۔ نتیجۃً وہ اس کا وارث نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اس سے جدا ہوگئی ہے۔ اور وہ کافر ہوکر مری ہے بخلاف مرد کے مرتد ہونے کے؛ کیونکہ اس کی ردّت مطلقاً مرض الموت کے حکم میں ہے۔ پس وہ اس کی مطلقاً وارث ہوگی۔

20488۔(قولہ: فَتَأَمَّلْ) جو کچھ ''الزواہر'' میں مذکور ہے وہ اپنے ماقبل کا مفہوم ہے۔ اور ہم اس کی تصریح اس سے

فَهُوَ ابْنُهُ حُرًّا يَرِثُهُ فِي) أَمَتِهِ (الْمُسْلِمَةِ مُطْلَقًا) وَلَدَتْهُ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ أَوْ أَكْثَرَ لِإِسْلَامِهِ تَبَعًا لِأُمِّهِ وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْمُرْتَدَّ (إِنْ مَاتَ الْمُرْتَدُّ) أَوْ لَحِقَ بِدَارِهِمْ، وَكَذَا فِي (أَمَتِهِ النَّصْرَانِيَّةِ) أَيْ الْكِتَابِيَّةِ (إِلَّا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ مُنْذُ ارْتَدَّ) وَكَذَا لِنِصْفِهِ لِعُلُوقِهِ مِنْ مَاءِ الْمُرْتَدِّ فَيَتْبَعُهُ لِقُرْبِهِ لِلْإِسْلَامِ بِالْجَبْرِ عَلَيْهِ وَالْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ الْمُرْتَدَّ (وَإِنْ لَحِقَ بِمَالِهِ)

تو وہ اس کا آزاد بیٹا ہوگا۔ اس کی لونڈی کے مسلمان ہونے کی صورت میں وہ مطلقا اس کا وارث ہوگا جبکہ اس نے (وقت ارتداد سے) نصف سال سے کم یا زیادہ مدت میں اسے جنا ہو؛ کیونکہ اس کا اسلام اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔ اور مسلمان مرتد کا وارث ہوگا۔ اگر مرتد فوت ہوگیا یا دار الحرب چلا گیا اور اسی طرح اپنی نصرانیہ یعنی کتابیہ لونڈی میں بھی مگر جب وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے نصف سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد بچہ جنے۔ اور اسی طرح نصف سال کی مدت گزرنے کے بعد بچہ جننے کا حکم ہے؛ کیونکہ اس کا علوق مرتد کے پانی سے ہوگا۔ پس وہ اسی کے تابع ہوگا کیونکہ اسلام کے ساتھ اس کا قرب اس پر جبر کرنے کے ساتھ ہے۔ اور مرتد مرتد کا وارث نہیں ہوسکتا۔ اور اگر وہ اپنے مال سمیت دار الحرب چلا گیا

پہلے (مقولہ 20416 میں) ''البحر'' سے ذکر کر چکے ہیں۔ اور یہ باب طلاق المریض کے متن میں بھی گزر چکا ہے۔ پس یہاں غور وفکر کرنے کے امر کی وجہ ظاہر نہیں۔ ہاں بعض نسخوں میں شارح کے قول قلتُ سے پہلے یہ عبارت پائی جاتی ہے: دیرثها زوجُها المسلمُ استحسانا ان ماتَت فی العدّة وترثُ المرتدّۃُ زوجها المرتدّ اتّفاقا، خانیه، قلتُ: وفی الزواهر-- الخ (اور اس کا مسلمان خاوند استحساناً اس کا وارث ہوگا اگر وہ عدت کے دوران فوت ہوئی اور مرتدہ عورت اپنے مرتد خاوند کی بالاتفاق وارث ہوگی ''خانیہ'')۔

میں کہتا ہوں: ''الزواہر'' میں ہے، الخ۔ اور اس بنا پر غور وفکر کرنے کا امر ''الخانیہ'' کے اس مطلق قول پر وارد ہے: دیرثها زوجُها المسلم۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

20489۔ (قولہ: وَلَدَتْهُ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ) یعنی وقت ارتداد سے لے کر نصف سال گزرنے سے کم مدت میں اس نے بچہ جنا، ''طحطاوی''۔

20490۔ (قولہ: أَيْ الْكِتَابِيَّةِ) شارح نے نصرانیہ کی تفسیر کتابیہ کے ساتھ بیان کی ہے تا کہ یہ یہودیہ کو بھی شامل ہو جائے۔ ''طحطاوی''۔

20491۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ الخ) یہ مصنف کے قول یرثُه سے استثناء ہے لیکن جب اس نے چھ مہینے سے کم کی مدت میں بچہ جنا تو علوق حالت اسلام میں ہوا۔ پس وہ مسلمان ہوگا اور مرتد کا وارث بھی ہوگا ''درر''۔

20492۔ (قولہ: بِالْجَبْرِ عَلَيْهِ) یعنی اسلام پر مجبور کرنے کے ساتھ۔ پس اس کے حال سے ظاہر ہے کہ وہ اسلام لے آئے ''درر''۔ یعنی بخلاف اس صورت کے جب وہ اپنی کتابیہ ماں کے تابع ہو؛ کیونکہ اسے اسلام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

أَيْ مَعَ مَالِهِ (وَ ظُهِرَ عَلَيْهِ فَهُوَ) أَيْ مَالُهُ (فَيْءٌ) لَا نَفْسُهُ لِأَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا يُسْتَرَقُّ (فَإِنْ رَجَعَ) أَيْ بَعْدَ مَا لَحِقَ بِلَا مَالٍ سَوَاءٌ قُضِيَ بِلَحَاقِهِ أَوْ لَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْوَجْهُ فَتْحٌ (فَلَحِقَ) ثَانِيًا (بِمَالِهِ وَ ظُهِرَ عَلَيْهِ فَهُوَ لِوَارِثِهِ) لِأَنَّهُ بِاللَّحَاقِ انْتَقَلَ لِوَارِثِهِ فَكَانَ مَالِكًا قَدِيمًا، وَحُكْمُهُ

اور اس پر غلبہ پالیا گیا تو اس کا وہ مال مالِ فئی ہوگا نہ کہ اس کی اپنی ذات؛ کیونکہ مرتد کو غلام نہیں بنایا جاسکتا۔ اور اگر وہ بغیر مال کے دارالحرب میں لاحق ہونے کے بعد واپس لوٹ آیا چاہے اسکے لحاق کا فیصلہ کیا گیا یا نہیں ظاہر روایت میں، اور یہی قوی وجہ ہے۔ ''فتح''۔ پھر دوسری بار اپنے مال کے ساتھ وہاں چلا گیا اور اس پر غلبہ پالیا گیا تو وہ مال اس کے وارث کے لیے ہوگا کیونکہ اس کے لحاق کے ساتھ وہ مال اس کے وارث کی طرف منتقل ہوگیا۔ پس وہ اس کا قدیمی مالک ہوگیا۔ اور اس کا حکم وہی ہے

20493۔ (قولہ: وَظُهِرَ عَلَيْهِ) یہ صیغہ مجہول ہے اس کا معنی ہے اور اس پر غلبہ پالیا گیا، قبضہ کرلیا گیا۔

20494۔ (قولہ: فَيْءٌ) یعنی وہ مال غنیمت ہوگا وہ بیت المال میں رکھا جائے گا نہ کہ اسکے وارثوں کو دیا جائے گا ''بحر''۔

مرتد کو غلام بنانا جائز نہیں

20495۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُرْتَدَّ لَا يُسْتَرَقُّ) کیونکہ مرتد کو غلام نہیں بنایا جاسکتا بلکہ اسے قتل کردیا جاتا ہے اگر وہ اسلام قبول نہ کرے۔ اور اس کے مال کے مالِ فئی ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے نہ کہ اس کی ذات کے؛ کیونکہ مشرکین عرب اسی طرح ہیں؛ ''بحر''۔

20496۔ (قولہ: بِلَا مَالٍ) اس میں بلا مالٍ، لحق کے متعلق ہے۔ باقی رہی وہ صورت کہ جب وہ اپنا کچھ مال لے کر دارالحرب چلا گیا پھر واپس لوٹ آیا اور مابقی لے کر دوبارہ چلا گیا، تو اس میں نظروفکر کا مقتضی یہ ہے کہ جو مال پہلی بار لے کر وہ دارالحرب گیا وہ مال فئی ہوگا، اور جو مال لے کر دوسری بار وہاں گیا وہ اس کے ورثا کے لیے ہوگا ''حلبی''۔

20497۔ (قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) کیونکہ ایک بار اس کا لوٹ کر آنا، اس کا مال لینا اور دوبارہ دارالحرب چلے جانا، دوبارہ لوٹ کر نہ آنے کی جانب کو ترجیح دیتا ہے اور اسے مؤکد کرتا ہے۔ پس اس کی موت پختہ ہوجاتی ہے۔ اور اس کے میراث ہونے کے لیے قضا باللحاق کی حاجت اور ضرورت نہیں ہوتی مگر اس لیے تاکہ اس کا لوٹ کر نہ آنا راجح ہوجائے اور اس کا وہاں مقیم ہونا پختہ ہوجائے، اور اس کی موت ثابت اور پختہ ہوجائے۔ پس اس کا ایک بار واپس لوٹنا اور پھر دوبارہ اس کا وہاں لوٹ جانا قضا کے قائم مقام ہے۔ اور ''السیر'' کی بعض روایات میں انہوں نے اسے مالِ فئی بنادیا ہے۔ کیونکہ صرف لحاق کے ساتھ مال ورثا کی ملکیت نہیں ہوتا۔ اور قوی وجہ ظاہر روایت ہی ہے۔ اسی طرح ''النہایہ''، ''العنایہ'' اور ''فخر الاسلام'' کی تبع میں ''الفتح'' میں ہے: کہ ظاہر روایت مطلق ہے۔ اور ''الکافی'' میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ''النہایہ'' پر ''زیلعی'' کا اشکال ساقط ہوگیا۔ اسے ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

20498۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یعنی قدیمی مالک کا حکم جب وہ اپنی مملوکہ چیز کو مالِ غنیمت میں پائے جیسا کہ اس کی

مَا مَرَّ أَنَّهُ لَهُ (قَبْلَ قِسْمَتِهِ بِلَا شَيْءٍ وَبَعْدَهَا بِقِيمَتِهِ) إنْ شَاءَ وَلَا يَأْخُذُهُ لَوْ مِثْلِيًّا لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ (وَإِنْ قُضِيَ بِعَبْدٍ) شَخْصٍ (مُرْتَدٍّ لَحِقَ) بِدَارِهِمْ (لِابْنِهِ فَكَاتَبَهُ) الِابْنُ (فَجَاءَ) الْمُرْتَدُّ (مُسْلِمًا فَبَدَلُهَا) وَالْوَلَاءُ كِلَاهُمَا (لِلْأَبِ) الَّذِي عَادَ مُسْلِمًا لِجَعْلِ الِابْنِ كَالْوَكِيلِ (مُرْتَدٌّ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً فَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ

جو پہلے گزر چکا ہے۔ کہ وہ مال تقسیم سے پہلے بلا عوض اسی (قدیمی مالک) کا ہوگا اور تقسیم کے بعد مال کی قیمت کے ساتھ اس کا ہوگا اگر وہ چاہے، اور اگر وہ مال مثلی ہو تو وہ اسے عدم فائدہ کی وجہ سے نہیں لے گا۔ اور اگر ایسے مرتد شخص کے غلام کا فیصلہ اس کے بیٹے کے لیے کر دیا گیا جو دار الحرب میں جا چکا تھا اور بیٹے نے اسے مکاتب بنا لیا پھر وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو بدل کتابت اور ولا دونوں اس باپ کے لیے ہوں گے جو مسلمان ہو کر واپس لوٹا، اور بیٹا وکیل کی طرح ہو جائے گا۔ ایسا مرتد جس نے کسی آدمی کو خطاً قتل کر دیا پھر خود دار الحرب منتقل ہو گیا یا قتل کر دیا گیا

تفصیل جہاد کے باب میں گزر چکی ہے۔

20499۔(قولہ: لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ) یعنی اسے لینے اور اس کی مثل دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

20500۔(قولہ: لَحِقَ بِدَارِهِمْ) یعنی وہ اہل حرب کے دار میں چلا گیا۔

20501۔(قولہ: فَجَاءَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمًا) یعنی مکاتب کے اس (مرتد) کے بیٹے کو بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا؛ کیونکہ اگر وہ بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد آیا تو اس کی ولاء بیٹے کے لیے ہوگی۔ اور کتابت کی قید ذکر کی ہے؛ اس لیے کہ اگر اس کا بیٹا اس غلام کو مدبّر بنا دے پھر باپ مسلمان ہو کر واپس آ جائے تو اس کی ولاء بیٹے کے لیے ہوگی نہ کہ باپ کے لیے۔ اسی طرح صاحب ''البحر'' نے ''التتارخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ کتابت بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز آنے کی صورت میں فسخ کو قبول کرتی ہے۔ پس یہ من کل الوجوہ عتق کے معنی میں نہیں ہے بخلاف مدبر بنانے کے (کہ تدبیر فسخ کو قبول نہیں کرتی) ''نہر''۔

20502۔(قولہ: كِلَاهُمَا لِلْأَبِ) ''البحر'' میں ہے: اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ کتابت کو فسخ کرنے کا مالک نہیں ہے کیونکہ اس کا صدور ولایت شرعیہ سے ہوا ہے۔ تحقیق ''زیلعی'' نے اس بارے تصریح کی ہے اور ہم ''الخانیہ'' سے پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ وہ تمام بدل ادا کرنے سے پہلے وارث کی کتابت کو باطل کرنے کا مالک ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے گا: بلا شبہ ان کی مراد یہ ہے کہ وہ اسے فسخ کیے بغیر صرف اپنے آنے کے ساتھ اس کے فسخ کا مالک نہیں ہوگا۔ لیکن جب اس نے فسخ کر دیا تو وہ فسخ ہو جائے گی مگر یہ کہ انہوں نے وارث کو اس کی طرف سے وکیل کی مانند قرار دیا ہے جس کا وہ انکار کر رہا ہے۔

20503۔(قولہ: فَلَحِقَ) اگر اس نے دار الحرب میں لحاق کے بعد کسی کو قتل کیا پھر تائب ہو کر واپس آیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر اس نے غصب کیا یا کسی پر قذف لگائی (تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی) کیونکہ وہ اہل حرب کے حکم میں ہو چکا ہے، ''بحر''۔

فَدِيَتُهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ إِنْ كَانَ وَإِلَّا فَفِي كَسْبِ الرِّدَّةِ بَحْرٌ عَنِ الْخَانِيَةِ، وَكَذَا لَوْ أَقَرَّ بِغَصْبٍ أَمَّا لَوْ كَانَ الْغَصْبُ بِالْمُعَايَنَةِ أَوْ بِالْبَيِّنَةِ فَإِنَّهُ فِي الْكَسْبَيْنِ اتِّفَاقًا ظَهِيرِيَّةٌ وَاعْلَمْ أَنَّ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ كَجِنَايَتِهِمْ فِي غَيْرِ الرِّدَّةِ

تو اس کی دیت اس کی حالت اسلام کی کمائی میں سے ہوگی اگر وہ موجود ہو اور اگر وہ نہ ہو تو پھر حالت ردّت کی کمائی میں سے ہوگی۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے غصب کا اقرار کیا۔ پس اگر وہ غصب معاینہ یا بیّنہ کے ساتھ ثابت ہو تو بالاتفاق اس کی ادائیگی دونوں حالتوں کی کمائی میں سے لازم ہوگی، ''ظہیریہ''۔ تو جان کہ غلام، لونڈی، مکاتب اور مدبّر کی جنایت ان کی اس جنایت کی طرح ہے جو حالت ردّت کے بغیر ہو۔

اگر کوئی مرتد کسی آدمی کو قتل کر کے دار الحرب چلا گیا یا قتل کر دیا گیا تو اس کی دیت کا حکم

20504۔ (قولہ: فَدِيَتُهُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ) تو اس کی دیت اسلام کی کمائی میں سے ہوگی۔ اس کی بنا ''حسن'' کی روایت پر ہے جسے صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 20413 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ مرتد کا قرض اسکی حالت اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ پورا نہ ہو تو پھر حالت ردّت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا جیسا کہ ''البحر'' کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہ اس نظریہ کے خلاف ہے جس کو مصنف نے اختیار کیا ہے جیسا کہ علاوہ ازیں کے قرض میں کیا ہے۔

20505۔ (قولہ: عَنِ الْخَانِيَةِ) اس میں درست عن ''التتارخانیہ'' ہے اور اس میں ''الفتح'' کے قول کا رد ہے کہ اگر اس کے پاس صرف ردّت کی کمائی کے سوا اور کچھ نہ ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی جنایت ہدر جائے گی بخلاف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: یہ ظاہر ہے: کہ یہ سہو ہے۔ پھر کہا: اور اگر اس کی دونوں حالتوں کی کمائی ہو تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: دونوں سے اسے ادا کیا جائے گا اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: پہلے اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا اور پھر اگر کوئی شے بچ جائے تو اسے ردّت کی کمائی سے پورا کیا جائے گا۔

20506۔ (قولہ: وَكَذَا) اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ اشارہ اس کے ماقبل کی طرف ہے کہ اس کی ادائیگی اسلام کی کمائی میں سے واجب ہوگی اگر وہ موجود ہو الخ۔ اور یہ معنی ''الفوائد الظہیریہ'' سے ''النہر'' کی عبارت میں صریح ہے۔ لیکن ''الشرنبلالیہ'' میں ''فوائد الظہیریہ'' سے ہے: اگر وہ اس کے اقرار سے ثابت ہوا تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسے دونوں حالتوں کی کمائی سے اکٹھا پورا کیا جائے گا اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ردّت کی کمائی سے؛ کیونکہ اقرار اس کی طرف سے تصرف ہے اور وہ اس کے اپنے مال میں ہی صحیح ہوگا، اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حالت ردّت کی کمائی اس کا اپنا مال ہے۔ اور اسی کی مثل ''البحر'' میں ''التتارخانیہ'' سے منقول ہے۔

20507۔ (قولہ: كَجِنَايَتِهِمْ فِي غَيْرِ الرِّدَّةِ) (جیسا کہ حالت ردّت کے سوا میں ان کا جنایت کرنا ہے)۔ پس اس میں آقا کو غلام، لونڈی اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا، اور مکاتب کی جنایت کے سبب واجب ہونے والی دیت یا تاوان

(قُطِعَتْ يَدُهُ عَمْدًا فَارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللهِ وَمَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ) فَحَكَمَ بِهِ (فَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِوَارِثِهِ) فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ لِأَنَّ السِّرَايَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَأُهْدِرَتْ، قَيَّدَ بِالْعَمْدِ لِأَنَّهُ فِي الْخَطَأِ عَلَى الْعَاقِلَةِ

کسی مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا گیا پھر وہ مرتد ہو گیا۔ العیاذ باللہ۔ اور وہ اسی زخم سے فوت ہو گیا یا وہ دار الحرب چلا گیا اور اس کے الحاق کا حکم لگا دیا گیا پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا۔ اور پھر اسی وجہ سے فوت ہو گیا تو ہاتھ کاٹنے والا اپنے مال میں سے اس مرتد کے وارث کے لیے دونوں صورتوں میں نصف دیت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ سرایت محل غیر معصوم میں حلول کر چکی ہے۔ پس اسے ہدر چھوڑ دیا گیا ہے۔ مصنف نے عمد کی قید ذکر کی ہے؛ کیونکہ قطع ید خطا ہو تو پھر دیت عاقلہ پر ہوگی۔

اس کی اپنی کمائی میں سے ادا کیا جائے گا۔ اور رہی ان کے خلاف ان پر جنایت تو وہ ہدر (رائیگاں) ہو گی اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔ اور جہاں تک مدبر کی جنایت کا تعلق ہے تو اس کا ذکر عنقریب باب الجنایات میں آئے گا، ''طحطاوی''۔

مقطوع الید مرتد کا حکم

20508۔ (قوله: فَارْتَدَّ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کا مرتد ہونا قطع ید کے بعد ہے۔ پس اگر اس کی ردّت قطع سے پہلے ثابت ہو تو اس کا ہاتھ کاٹنے والا ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ اگر وہ اسے قتل بھی کر دے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے (مقولہ 20466 میں) گزر چکا ہے۔

20509۔ (قوله: وَالْعِيَاذُ بِاللهِ) یہ مبتدا اور خبر ہے یا نصب کے ساتھ مفعول مطلق ہے یعنی نعوذ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

20510۔ (قوله: وَمَاتَ مِنْهُ) اور وہ قطع کے سبب فوت ہو گیا یعنی مات مرتداً وہ مرتد ہو کر فوت ہو گیا، اور اگر وہ مسلمان ہو جائے (پھر فوت ہو جائے) تو اس کا بیان آگے آئے گا۔

20511۔ (قوله: نِصْفَ الدِّيَةِ) یعنی وہ صرف ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا، اور وہ آدمی کی دیت کا نصف ہے۔ اور نفس کی طرف سرایت کرنے کے سبب کسی شے کا ضامن نہ ہوگا۔

20512۔ (قوله: لِوَارِثِهِ) بلاشبہ وہ دیت اس کے وارث کے لیے ہوگی؛ کیونکہ وہ اسلام کی کمائی کے قائم مقام ہے، ''طحطاوی''۔

20513۔ (قوله: لِأَنَّ السِّرَايَةَ الخ) یہ پہلے مسئلہ کی علت بیان ہو رہی ہے۔ اور دوسرے مسئلہ کی علت صاحب ''الہدایہ'' نے اس طرح بیان کی ہے کہ وہ تقدیراً مردہ ہو گیا ہے۔ اور موت سرایت کو قطع کر دیتی ہے۔ اور اس کا اسلام لانا تقدیراً نئی حیات ہے۔ پس پہلی جنایت کا حکم واپس نہیں لوٹے گا۔ بلاشبہ قصاص ردّت کے عارض آنے کے سبب ساقط ہو گیا۔

20514۔ (قوله: لِأَنَّهُ فِي الْخَطَأِ عَلَى الْعَاقِلَةِ) کیونکہ خطا کی صورت میں دیت عاقلہ پر ہوتی ہے۔ اس میں ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے جو مصنف نے نصف دیت کے ضمان کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں ہے کہ عاقلہ اطراف (اعضاء) کی

(وَ) قَيَّدْنَا بِالْحُكْمِ بِلَحَاقِهِ لِأَنَّهُ (إِنْ) عَادَ قَبْلَهُ أَوْ (أَسْلَمَ هَاهُنَا) وَلَمْ يَلْحَقْ (فَمَاتَ مِنْهُ) بِالسِّرَايَةِ (ضَمِنَ الدِّيَةَ (كُلَّهَا) لِكَوْنِهِ مَعْصُومًا وَقْتَ السِّرَايَةِ أَيْضًا ارْتَدَّ الْقَاطِعُ فَقُتِلَ أَوْ مَاتَ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ فَهَدَرٌ لَوْ عَمَدَ الْفَوَاتَ مَحَلَّ الْقَوَدِ، وَلَوْ خَطَأً فَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ خَانِيَّةٌ وَلَا عَاقِلَةَ لِمُرْتَدٍّ (وَلَوْ ارْتَدَّ مُكَاتَبٌ وَلَحِقَ) وَاكْتَسَبَ مَالًا

اور ہم نے اس کے دارالحرب میں الحاق کے حکم کی قید لگائی ہے؛ اس لیے کہ اگر وہ اس حکم سے پہلے واپس لوٹ آئے یا وہاں اسلام لے آئے اور وہ ملحق نہ ہو اور پھر اسی سرایت کے سبب مرجائے تو قاطع مکمل دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کا نفس سرایت کے وقت معصوم بھی ہے۔ ہاتھ کاٹنے والا مرتد ہوگیا پھر اسے قتل کر دیا گیا وہ فوت ہوگیا پھر وہ زخم نفس کے ضیاع تک سرایت کر گیا تو وہ ہدر ہوگا اگر اس نے قطع کا فعل عمداً کیا؛ کیونکہ اب محل قصاص ہی فوت ہو چکا ہے۔ اور اگر اس کا فعل قطع خطا ہو تو پھر دیت عاقلہ پر ہوگی، اور فیصلہ کے دن سے لے کر تین سال میں ان پر ادا کرنا لازم ہوگی، ''خانیہ''۔ اور مرتد کی عاقلہ نہیں ہوتی، اور اگر مکاتب غلام مرتد ہوگیا اور دارالحرب چلا گیا اور وہاں اس نے مال کمایا

دیت نہیں دے گی۔ پس چاہیے کہ اس میں غور کرلے، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: میں اسے نہیں جانتا جس نے یہ کہا ہے۔ بلاشبہ اس کے بارے تصریح کی گئی ہے کہ عاقلہ کل دیت کے دسویں حصہ کے نصف سے کم دیت ادا نہیں کرے گی، اور یہاں نصف دیت واجب ہے۔ پس بلاشبہ عاقلہ اس کی متحمل ہوسکتی ہے۔

20515۔ (قولہ: كُلَّهَا) یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصف دیت ہے، ''بحر''۔

قاطع مرتد کا حکم

20516۔ (قولہ: ارْتَدَّ الْقَاطِعُ) جب مقطوع مرتد کا حکم بیان کر چکے تو قاطع مرتد کا حکم بیان کرنے کا ارادہ کیا ''طحطاوی''۔

20517۔ (قولہ: الْفَوَاتَ مَحَلَّ الْقَوَدِ) (قصاص کا محل فوت ہونے کی وجہ سے) اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ قاطع (ہاتھ کاٹنے والا) میں اس درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ مرتد ہو یا نہ ہو، ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: باب الجنایات میں فقہاء نے اس بارے تصریح کی ہے کہ قاتل کا مقتول سے پہلے فوت ہوجانا قصاص کو ساقط کر دیتا ہے۔

20518۔ (قولہ: فَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) (پس دیت عاقلہ پر ہوگی) کیونکہ وہ ہاتھ کاٹنے کے وقت مسلمان تھا، اور یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ اس کا جرم قتل ہے، ''بحر''۔

20519۔ (قولہ: وَلَا عَاقِلَةَ لِمُرْتَدٍّ) (اور مرتد کی کوئی عاقلہ نہیں ہے) اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہاں تو اس کا محل ہی نہیں ہے بلکہ اس کا محل مصنف کے اس قول کے پاس ہے: مُرْتَدٌّ قَتَلَ رَجُلًا خَطَأً۔

(وَ أُخِذَ بِمَالِهِ وَ) لَمْ يُسْلِمْ فَقُتِلَ (فَبَدَلُ مُكَاتَبَتِهِ لِمَوْلَاهُ، وَمَا بَقِيَ) مِنْ مَالِهِ (لِوَارِثِهِ) لِأَنَّ الرِّدَّةَ لَا تُؤَثِّرُ فِي الْكِتَابَةِ (زَوْجَانِ ارْتَدَّا وَلَحِقَا فَوَلَدَتْ) الْمُرْتَدَّةُ (وَلَدًا وَوُلِدَ لَهُ) أَيْ لِذَلِكَ الْمَوْلُودِ (وَلَدٌ فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ) جَمِيعًا (فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ) كَأَصْلِهِمَا

اور اپنے مال سمیت پکڑا گیا اور وہ اسلام نہ لایا۔ پس قتل کر دیا گیا تو اس کا بدل مکاتبت اس کے آقا کے لیے ہوگا اور اس کے مال میں سے ما بقی اس کے وارث کے لیے ہوگا؛ کیونکہ ردّت کتابت میں اثر انداز نہیں ہوتی۔ زوجین (خاوند، بیوی) دونوں مرتد ہو کر دار الحرب چلے گئے اور وہاں مرتدہ عورت نے بچہ جنا اور پھر اس مولود کے ہاں وہاں بچہ پیدا ہوا پھر ان تمام پر غلبہ پا لیا گیا تو وہ دونوں بچے اپنے اصل کی طرح مال فئ ہوں گے۔

میں کہتا ہوں: مصنف شکر اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت معروفہ کے مطابق یہاں اس کا ذکر فرما کر خفیہ اشارہ کیا ہے اور تقیید کا فائدہ بیان کرنے کی سعی کی ہے کہ ارتدّ القاطعُ میں مراد ردّت کا قطع کے بعد ہونا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ اگر قطع حالتِ ردّت میں ہو تو پھر عاقلہ پر کوئی شے نہ ہوگی؛ کیونکہ مرتد کے لیے کوئی عاقلہ نہیں۔ پس مصنف علّت بیان کرنے کے ساتھ معلّل کی تصریح سے مستغنی ہو گئے کیونکہ وہ اپنے ماقبل سے سمجھا جا چکا ہے۔ اور تو خطبۃ الکتاب میں شارح کے اس قول کو فراموش نہ کر: بسا اوقات میں نے حکم یا دلیل میں اختلاف کیا ہے تو جسے اس کی اطلاع اور فہم نہیں اس نے اسے سیدھی راہ سے عدول اور اعراض گمان کیا ہے الخ۔ فافہم۔

20520۔ (قولہ: وَأُخِذَ بِمَالِهِ) یعنی وہ اپنے مال سمیت گرفتار ہو گیا جو اس نے اپنے زمانہ ردّت میں کمایا، ''نہر''۔

20521۔ (قولہ: فَبَدَلُ مُكَاتَبَتِهِ لِمَوْلَاهُ الخ) پس اس کا بدل کتابت اس کے آقا کے لیے ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کی اصل کی بنیاد پر تو یہ ظاہر ہے؛ کیونکہ حالت ردّت کی کمائی اس کی ملکیت ہوتی ہے جب وہ آزاد ہو۔ پس اسی طرح (وہ اس کی ملکیت ہوگی) جب وہ مکاتب ہو۔ اور رہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ تو آپ کے نزدیک چونکہ وہ کتابت کے سبب اپنے کمائے ہوئے مال کا مالک ہوتا ہے۔ اور کتابت ردّت کے ساتھ موقوف نہیں ہو سکتی تو اسی طرح اس کی کمائی بھی موقوف نہ ہوگی (یعنی جب مرتد ہونے کے ساتھ معاہدہ کتابت ہی باقی نہ رہا تو وہ اپنی کمائی کا مالک بھی نہیں بن سکے گا)، ''بحر''۔

20522۔ (قولہ: وَلَحِقَا فَوَلَدَتْ) اور دونوں دار الحرب ملحق ہو گئے اور پھر عورت نے بچہ جنا۔ اور اسی طرح (حکم ہے) جب عورت نے مرتد ہونے سے پہلے بچے کو جنم دیا پھر وہ دونوں اس کے ساتھ یا ان میں سے کوئی ایک دار الحرب چلا گیا تو وہ اسلام سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ ان دونوں کے یا دار کے تابع ہے۔ تحقیق یہ سب معدوم ہے۔ پس بچہ فئ ہو جائے گا اور جب وہ بالغ ہوگا تو اسے اس کی ماں کی طرح اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اگر باپ اکیلے اسے لے گیا اور اس کی ماں دار الاسلام میں مسلمان رہی تو بچہ مال فئ نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان باقی ہے، ''بحر''۔

20523۔ (قولہ: فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ كَأَصْلِهِمَا) پس وہ دونوں بچے اپنی اصل کی طرح مال فئ ہوں گے۔ بچے میں تو یہ

(وَ) الْوَلَدُ (الْأَوَّلُ يُجْبَرُ) بِالضَّرْبِ (عَلَى الْإِسْلَامِ وَإِنْ حَبِلَتْ بِهِ ثَمَّةَ لِتَبَعِيَّتِهِ لِأَبَوَيْهِ (لَا الثَّانِي) لِعَدَمِ تَبَعِيَّةِ الْجَدِّ عَلَى الظَّاهِرِ

اور پہلے بچے کوضرب کے ساتھ اسلام پر مجبور کیا جائے گا اگر چہ وہ اس کے ساتھ حاملہ وہاں (دارالاسلام) میں ہوئی ہو؛ کیونکہ وہ اپنے والدین کے تابع ہے۔لیکن دوسرے کو (اسلام پر مجبور) نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ ظاہر روایت کے مطابق اپنے دادا کے تابع نہیں ہے۔

حکم بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کی ماں کولونڈی بنایا جاسکتا ہے، اور بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔لیکن پوتا اس کے تابع نہیں ہوگا؛ کیونکہ بچہ دادا کے تابع نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 20527 میں) آگے آئے گا، اور یہ دادی دادا کے حکم میں ہی ہے۔ اور نہ وہ اپنے باپ کے تابع ہوگا؛ کیونکہ اس کا باپ خود تابع ہے۔ اور تابع کسی دوسرے کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا۔جیسا کہ یہ (مقولہ 20529 میں) آگے آئے گا۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنی حربی ماں کے تابع ہے۔ اور اس میں یہ ہے: کبھی اس کی ماں ذمیہ مستامنہ ہوگی۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس کے مال فئ ہونے کی علت یہ ہو کہ اس کا حکم حربی کا حکم ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ فافہم۔

20524۔(قولہ: وَ الْوَلَدُ الْأَوَّلُ يُجْبَرُ بِالضَّرْبِ) یعنی پہلے بیٹے کو ضرب اور حبس (قید) کے ساتھ اسلام پر مجبور کیا جائے گا بخلاف اس کے والدین کے۔ کیونکہ ان دونوں کو قتل کے ساتھ مجبور کیا جائے گا۔

20525۔(قولہ: وَإِنْ حَبِلَتْ بِهِ ثَمَّةَ) اس قول سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اس بچے کے ساتھ دارالاسلام میں حاملہ ہوئی تو اسے بدرجہ اولیٰ مجبور کیا جاسکتا ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صاحب ''ہدایہ'' کا دارالحرب میں حاملہ ہونے کے ساتھ مقید کرنا یہ قید غیر احترازی ہے۔ اسی کو صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

20526۔ (قولہ: لِتَبَعِيَّتِهِ لِأَبَوَيْهِ) یعنی کیونکہ وہ اسلام اور ردّت میں اپنے والدین کے تابع ہوتا ہے اور ان دونوں کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔ پس اسی طرح اسے بھی (مجبور کیا جاسکتا ہے) اگر چہ جبر کی کیفیت مختلف ہو، ''طحطاوی''۔

20527۔(قولہ: لِعَدَمِ تَبَعِيَّةِ الْجَدِّ) یعنی دادا کے تابع نہ ہونے کی وجہ سے اور نہ ہی اس کے اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ اس کے باپ کی ردّت بذات خود تبع ہے اور جو خود تابع ہو وہ کسی اور کو تابع نہیں بنا سکتا بالخصوص اس حالت میں جبکہ اصل تبعیت خلاف قیاس ثابت ہو؛ کیونکہ وہ حقیقۃً مرتد نہیں۔ اسی لیے اسے قید اور حبس کے ساتھ مجبور کیا جاسکتا ہے نہ کہ قتل کے ساتھ بخلاف اس کے باپ کے، ''بحر''۔

20528۔(قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) مراد ظاہر روایت ہے، اور ''حسن'' کی روایت میں ان سے یہ مروی ہے کہ وہ دادا کے تابع ہوگا۔ پہلے قول کی وجہ یہ ہے: کہ وہ اگر دادا کے تابع ہو تو پھر حضرت آدم اور حضرت حوا علیہاالسلام کی اتباع میں تمام کے تمام لوگ مسلمان ہوں، اور ان کی اولاد میں کوئی غیر مرتد کافر نہ پایا جائے۔ اس کی مکمل بحث ''الزیلعی'' میں ہے۔ اور وہ مسائل جن میں دادا باپ کے مخالف ہوتا ہے وہ تیرہ ہیں۔ عنقریب ان کا ذکر کتاب الفرائض میں (مقولہ 37260 میں) آئے گا،

فَحُكْمُهُ كَحَرْبِيٍّ (وَ) قَيَّدَ بِرِدَّتِهِمَا لِأَنَّهُ (لَوْ مَاتَ مُسْلِمٌ عَنْ امْرَأَةٍ حَامِلٍ فَارْتَدَّتْ وَلَحِقَتْ فَوَلَدَتْ هُنَاكَ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ) أَيْ عَلَى أَهْلِ تِلْكَ الدَّارِ (فَإِنَّهُ لَا يُسْتَرَقُّ وَيَرِثُ أَبَاهُ) لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ (وَلَوْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْهُ حَتَّى سُبِيَتْ ثُمَّ وَلَدَتْهُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ مُسْلِمٌ) تَبَعًا لِأَبِيهِ (مَرْقُوقٌ) تَبَعًا لِأُمِّهِ (فَلَا يَرِثُ أَبَاهُ) لِرِقِّهِ بَدَائِعُ (وَإِذَا ارْتَدَّ صَبِيٌّ عَاقِلٌ صَحَّ)

پس اس کا حکم حربی کی مثل ہوگا۔ اور مصنف نے دونوں کے مرتد ہونے کی قید ذکر کی ہے۔ کیونکہ اگر مسلمان مرد اپنی حاملہ بیوی سے فوت ہو جائے پھر وہ عورت مرتد ہو جائے اور دار الحرب میں لاحق ہو جائے اور وہاں بچہ جنے پھر ان پر غلبہ پالیا جائے یعنی اس دار کے رہنے والوں پر تو اس بچے کو غلام نہیں بنایا جا سکتا اور وہ اپنے باپ کا وارث ہوگا؛ کیونکہ وہ مسلمان ہے۔ اور اگر اس نے بچہ نہ جنا یہاں تک کہ وہ قیدی بنالی گئی پھر اس نے دار الاسلام میں بچے کو جنم دیا تو وہ بچہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہوگا اور اپنی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے غلام ہوگا۔ پس وہ اپنی غلامی کی وجہ سے اپنے باپ کا وارث نہ ہوگا، ''بدائع''۔ اور جب عقل رکھنے والا بچہ مرتد ہو جائے تو یہ صحیح ہے

اور ان میں سے یہاں گیارہ مسائل صاحب ''البحر'' نے ذکر کیے ہیں۔ جنہیں محشی نے ذکر کیا ہے۔

20529۔ (قولہ: فَحُكْمُهُ كَحَرْبِيٍّ) پس اس کا حکم اس بارے میں حربی کی طرح ہے کہ اسے غلام بنالیا جائے گا یا اس پر جزیہ لگا دیا جائے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور جہاں تک دادا کا تعلق ہے تو اسے لامحالہ قتل ہی کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ اصلاً مرتد ہے یا یہ کہ وہ اسلام قبول کر لے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے۔

20530۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ) کیونکہ وہ اپنے باپ کے تابع ہونے کی وجہ سے مسلمان ہے، اور وہ غلامی میں اپنی ماں کے تابع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی ولادت کے وقت اس پر ملکیت ثابت نہیں بخلاف اس صورت کے جب وہ اسے قید ہونے کے بعد جنم دے (تو اس میں ولادت کے وقت اس کی ماں پر ملکیت ثابت ہے لہٰذا وہ غلامی میں اپنی ماں کے تابع ہوگا اور اس غلام کی وجہ سے وہ اپنے باپ کا وارث نہیں بنے گا) ''طحطاوی''۔

بچے کے مرتد ہونے اور اس کے اسلام لانے کا بیان

20531۔ (قولہ: وَإِذَا ارْتَدَّ صَبِيٌّ عَاقِلٌ صَحَّ) (اور جب عقل رکھنے والا بچہ مرتد ہو جائے تو اس کا مرتد ہونا صحیح ہے)۔ چاہے اس نے بذات خود اسلام قبول کیا ہو یا اس کا اسلام اپنے والدین کے تابع ہو۔ پھر وہ بالغ ہونے سے پہلے مرتد ہو جائے تو اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی، اور وہ وارث باقی نہیں رہے گا۔ ''قہستانی''۔ لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 20527 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ قتل ایک سزا ہے اور وہ دنیا میں اس کا اہل نہیں ہے، لیکن اگر کسی آدمی نے اسے قتل کر دیا تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہوگا جیسا کہ عورت جب مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہیں کیا جاتا اور اسے قتل کرنے والے پر بھی تاوان نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحب ''الفتح'' نے ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے۔

خِلَافًا لِلثَّانِي، وَلَا خِلَافَ فِي تَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ لِعَدَمِ الْعَفْوِ عَنْ الْكُفْرِ تَلْوِيحٌ (كَإِسْلَامِهِ) فَإِنَّهُ يَصِحُّ اتِّفَاقًا (فَلَا يَرِثُ أَبَوَيْهِ الْكَافِرَيْنِ) تَفْرِيعٌ عَلَى الثَّانِي (وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ) بِالضَّرْبِ تَفْرِيعٌ عَلَى الْأَوَّلِ (وَالْعَاقِلُ الْمُمَيِّزُ) وَهُوَ ابْنُ سَبْعٍ فَأَكْثَرَ مُجْتَبَى وَسِرَاجِيَّةٌ

اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے، اور اس کے ہمیشہ کے لیے جہنمی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیونکہ کفر سے معافی نہیں ہے، ''تلویح''۔ جیسا کہ اس کا اسلام لانا صحیح ہوتا ہے، اور یہ متفق علیہ ہے۔ پس وہ اپنے کافر والدین کا وارث نہیں بنے گا اور یہ دوسرے (یعنی اس کے اسلام کے صحیح ہونے) پر تفریع ہے اور اسے مار کر اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا اور یہ پہلے (یعنی اس کی ردّت کے صحیح ہونے) پر تفریع ہے۔ اور عاقل ممیز وہ ہوتا ہے جس کی عمر سات برس اور اس سے زیادہ ہو، یہی ''مجتبیٰ'' اور ''سراجیہ'' میں ہے۔

20532۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی ردّت صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ ضرر محض ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے: امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی طرف رجوع کر لیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

کفر سے معافی اور شرک کے ساتھ جنت میں داخل ہونا عقل اور حکم شرح کے منافی ہے

20533۔ (قولہ: وَلَا خِلَافَ فِي تَخْلِيدِهِ فِي النَّارِ) اور اس کے ہمیشہ آتش جہنم میں رہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پس اختلاف صرف احکام دنیا کے بارے میں ہے، ''بحر''؛ کیونکہ کفر سے معافی اور شرک کے ساتھ جنت میں داخل ہونا عقل اور حکم شرع کے خلاف ہے، جیسا کہ ''الاصول'' میں ہے، ''قہستانی''۔

20534۔ (قولہ: كَإِسْلَامِهِ) جیسا کہ اس کا اسلام لانا (صحیح ہوتا ہے) پس اس پر جان و مال کی حفاظت، ذبح کی حلّت، مسلمان عورت سے نکاح، اور مسلمان کا وارث بننے جیسے احکام مرتب ہوتے ہیں، ''قہستانی''۔

20535۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَصِحُّ اتِّفَاقًا) کیونکہ وہ صحیح ہوتا ہے اور اس پر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے، وگرنہ اس کے اسلام لانے کے صحیح ہونے میں امام زفر اور امام ''شافعی'' رحمہما اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے، اور اگر کہا جائے: کہ وہ تو غیر مکلف ہے تو ہم کہیں گے: بلاشبہ یہ اعتراض تب لازم آتا ہے جب ہم اس کے بالغ ہونے سے پہلے اس پر اس کے واجب ہونے کا قول کریں جیسا کہ ''ابو منصور'' اور معتزلہ سے منقول ہے اور یہ کہ وہ واجب کو ساقط کرنے والا واقع ہو۔ لیکن ہم اس کے صحیح ہونے کو اس لیے اختیار کرتے ہیں تا کہ اس پر دنیوی اور اُخروی احکام مرتب ہو سکیں، ''فتح''۔

20536۔ (قولہ: وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ بِالضَّرْبِ) یعنی اسے مارنے اور قید رکھنے کے ساتھ اس پر مجبور کیا جائے گا (کہ وہ اسلام لے آئے) جیسا کہ پہلے (مقولہ 20527 میں) گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے بالغ ہونے کے بعد ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 20531 میں) گزر چکا ہے کہ بچہ اہل

(وَقِيلَ الَّذِي يَعْقِلُ أَنَّ الْإِسْلَامَ سَبَبُ النَّجَاةِ وَيُمَيِّزُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَالْحُلْوَ مِنَ الْمُرِّ قَائِلُهُ الطَّرَسُوسِيُّ فِي أَنْفَعِ الْوَسَائِلِ قَائِلًا وَلَمْ أَرَ مَنْ قَدَّرَهُ بِالسِّنِّ قُلْت وَقَدْ رَأَيْت نَقْلَهُ وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَضَ الْإِسْلَامَ عَلَى عَلِيٍّ (رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ) وَسِنُّهُ سَبْعٌ

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ جو عقل رکھتا ہو کہ اسلام نجات کا سبب ہے، اور وہ خبیث اور ناپاک چیز کو پاک اور طیب سے اور میٹھی کو کڑوی سے الگ اور ممتاز کر سکتا ہو۔ یہ ''الطرسوی'' نے ''أنفع الوسائل'' میں یہ کہتے ہوئے کہا ہے: اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے عمر کے ساتھ اس کا تعین کیا ہو۔ میں کہتا ہوں: حالانکہ آپ نے اس کی نقل کو دیکھا ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اسلام پیش فرمایا اور اس وقت ان کی عمر سات برس تھی،

عقوبت میں سے نہیں ہے۔ اور اسی لیے ''کافی الحاکم'' میں ہے: اور اگر قریب البلوغ بچہ اسلام سے مرتد ہو گیا تو اسے قتل نہ کیا جائے اور اس نے کسی کافر کو پالیا تو اسے قید کر دیا جائے اور اسے قتل نہ کیا جائے۔

عاقل ممیز بچے کی عمر کی حد

20537۔ (قولہ: وَقِيلَ الَّذِي يَعْقِلُ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: صاحب ''الہدایہ'' نے بیان کیا ہے کہ کلام اس بچے کے بارے میں ہے جو اسلام کی عقل و سمجھ رکھتا ہے۔ اور ''المبسوط'' میں یہ زائد ہے کہ مراد اس (بچے) کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ مناظرہ کر سکتا ہو، فہم و فراست رکھتا ہو اور دلیل سے خاموش کرا سکتا ہو''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جو المصنف نے ذکر کیا ہے وہ ان کے قول یعقل الاسلام کا بیان ہے، اور جو اس کے تمیز کرنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ وہ یہ پہچان رکھتا ہو کہ سچ بولنا اچھا ہے اور جھوٹ بولنا برا ہے اور ایسا کرنے والے کو ملامت کی جاتی ہے۔ اور یہ کہ شہد میٹھا ہے اور مصبّر کڑوا ہے۔ اور اس کے مناظر ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ یہ کہے: بیشک مسلمان جنت میں ہوگا اور کافر جہنم میں ہوگا، اور جب اس کو یہ کہا جائے کہ تیرے لیے اپنے والدین کے دین کی مخالفت کرنا مناسب نہیں تو وہ یہ کہے: ہاں بشرطیکہ ان کا دین حق ہو یا اسی طرح کا کوئی جملہ کہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ سات برس کی عمر کا بچہ غالباً اس کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ مناظر ہونے سے مراد یہ ہو کہ اگر وہ دنیوی کام کے بارے میں ہو جیسا کہ اگر وہ کوئی شے خریدے اور بائع کو اس کے ثمن ادا کر دے، اور بائع مبیع اس کے حوالے کرنے سے انکار کر دے اور یہ کہنے لگے کہ میں اسے (مبیع کو) صرف تیرے باپ کے حوالے کروں گا؛ کیونکہ تو (اس پر قبضہ کرنے سے) قاصر ہے۔ تو وہ جواباً اسے یہ کہے: تو نے مجھ سے ثمن کیوں وصول کیے تھے؟ پس اگر تو نے مبیع میرے حوالے نہ کی تو میرے ثمن مجھے دے دے۔ پس یہ اور اسی طرح کے اور کام اغلباً سات سال کے بچے سے واقع ہو سکتے ہیں۔ اور اسی پر دونوں قول متحد ہو سکتے ہیں۔ اس میں غور کر لو۔

20538۔ (قولہ: وَقَدْ رَأَيْت) یہ لفظ تا مخاطبہ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

20539۔ (قولہ: وَسِنُّهُ سَبْعٌ) اور ان کی عمر سات برس تھی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آٹھ سال کے تھے۔ اور یہی صحیح

وَكَانَ يَفْتَخِرُ بِهِ، حَتَّى قَالَ (الوافر)

سَبَقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طُرًّا　غُلَامًا مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حُلُمِ

وَسُقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ قَهْرًا　بِصَارِمِ هِمَّتِي وَسِنَانِ عَزْمِي

ثُمَّ هَلْ يَقَعُ فَرْضًا قَبْلَ الْبُلُوغِ؟ ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ اتِّفَاقًا

اور آپ اس پر فخر کرتے تھے یہاں تک کہ آپ فرماتے: میں تم سے اسلام قبول کرنے میں سبقت لے گیا اس حال میں کہ میں لڑکپن کی عمر میں تھا، اور ابھی تک میں جوانی کی عمر کو نہیں پہنچا تھا، اور میں نے تمہیں اپنی جرأت و ہمت کی تلوار اور اپنے عزم کے نیزہ کے ساتھ بالجبر اسلام کی طرف چلایا۔ پھر کیا بچے کے لیے بالغ ہونے سے قبل (ایمان لانا) فرض ہوتا ہے؟ تو علما کا ظاہر کلام یہی ہے کہ ہاں بالاتفاق (اس کے لیے ایمان لانا فرض ہوتا ہے)۔

ہے۔ اور اسے امام ''بخاری'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تاریخ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی عمر دس برس تھی۔ اسے ''الحاکم'' نے ''المستدرک'' میں روایت کیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ ان کی عمر پندرہ برس تھی (1) اور یہ قول مردود ہے۔ اور اس کا تفصیلی بیان ''الفتح'' میں ہے۔ اور آپ رضی اللہ عنہ ہی ہیں جو آزاد بچوں میں سے سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئے۔ اور آزاد مردوں میں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے، عورتوں میں سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا، اور آزاد کردہ غلاموں میں سے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سب سے پہلے اسلام لائے۔ اور اس کی مکمل تحقیق ''الدر المنتقی'' میں ہے۔ اور المحشی نے اس کی عبارت نقل کی ہے۔

20540۔ (قولہ: حَتَّى قَالَ الخ) ''القاموس'' میں د دق کے مادہ کے تحت یہ مذکور ہے: ''المازنی'' نے کہا ہے: یہ صحیح نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دو شعروں کے سوا شعر میں سے کوئی کلام کیا ہو۔ ''البسیط''

تلكم قريش تمنّا لتقتلني۔۔ الخ (تم قریش ہو جنہوں نے مجھے قتل کرنے کی تمنا اور آرزو کی۔ الخ)۔

اور ''الزمخشری'' نے اسے درست قرار دیا ہے۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہاں ما کی نسبت ان کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ کیا بچے پر ایمان لانا واجب ہوتا ہے۔؟

20541۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ اتِّفَاقًا) بچے کے لیے ایمان لانے کے فرض ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس پر بالغ ہونے کے بعد دوسری بار تجدید اقرار فرض نہ ہوگا، صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ اس پر بالغ ہونے کے بعد ایمان لانا واجب ہوتا ہے۔ پھر فرمایا: لیکن علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ یہ بچے پر واجب نہیں ہوتا بلکہ بالغ ہونے سے پہلے فرض واقع ہوتا ہے۔ لیکن ''فخر الاسلام'' کے نزدیک یہ ہے: چونکہ بچے پر اصلِ وجوب ایمان سبب کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ (سبب) عالم کا حادث ہونا ہے اور اس کی دلالت کا عقلیہ ہونا ہے نہ کہ ادائے وجوب (ثابت ہوتا ہے)

1۔ معجم الکبیر للطبرانی، جلد 1، صفحہ 95، حدیث نمبر 163

وَفِي التَّحْرِيرِ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الْمَاتُرِيدِيِّ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِأَدَاءِ الْإِيمَانِ كَالْبَالِغِ، حَتَّى لَوْ مَاتَ بَعْدَهُ بِلَا إِيمَانٍ

اور ''التحریر'' میں ہے کہ ''(ابومنصور) الماتریدی'' کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ وہ بالغ کی طرح ادائے ایمان کا مخاطب ہے حتیٰ کہ اگر وہ اس (دعوت ایمان) کے بعد ایمان کے بغیر فوت ہو گیا

کیونکہ (ادائے وجوب) خطاب کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور بچہ ابھی اس کا مخاطب نہیں۔ پس جب اصلِ وجوب سبب کے بعد پایا گیا تو وہ فرض واقع ہوا جیسا کہ تعجیل زکوٰۃ (فرض ہے)۔ لیکن ''شمس الائمہ'' کے نزدیک یہ ہے کہ اس کے لیے حکم نہ ہونے کی وجہ سے اصلاً وجوب ہے ہی نہیں اور وہ (حکم) وجوب ادا ہے۔ پس جب حکم پایا جائے گا تو وجوب بھی پایا جائے گا۔ لہٰذا وہ اس مسافر کی طرح ہو گیا جو جمعہ کی نماز ادا کرتا ہے تو اس کا فرض ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ فی الحقیقت اس پر جمعہ فرض نہیں۔ لیکن جمعہ کا سبب پائے جانے کے بعد یہ اسے راحت اور آسانی باہم پہنچانے کے لیے ہے۔ پس جب اس نے اسے ادا کر لیا تو وہ مکمل ہو گیا۔

بچے پر ایمان کے واجب ہونے میں شیخ ابومنصور ماتریدی، مشائخ عراق اور معتزلہ کا نظریہ

20542۔ (قولہ: وَفِي التَّحْرِيرِ الخ) یہ تیسرا قول ہے، اور ''التحریر'' کی عبارت چوتھی فصل میں اس طرح ہے: اور ''ابومنصور الماتریدی'' اور کثیر مشائخ عراق اور معتزلہ سے منقول ہے کہ ایمان کے واجب ہونے کا تعلق بچے کی عقل کے ساتھ ہے اور اس کی سزا کا تعلق اسے ترک کرنے کے ساتھ ہے۔ اور باقی حنفیہ نے درایۃً اس کی نفی کی ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلمَ، وعن المجنون حتى يعقِلَ(1) ''ابوداؤد'' تین (افراد) سے قلم اٹھا لیا گیا ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، اور بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، اور مجنون سے یہاں تک کہ وہ عقلمند ہو جائے) اور روایۃً بھی انہوں نے نفی کی ہے؛ کیونکہ مراہقہ کا نکاح وصف ایمان نہ ہونے کے سبب فسخ نہیں ہوتا۔ اور اس کی وضاحت ''ابن امیر حاج'' کی شرح میں کی گئی ہے۔ انہوں نے دوسری فصل کے شروع میں کہا ہے: اور ''ابومنصور'' نے عقل رکھنے والے بچے پر ایمان کے واجب ہونے کا اضافہ کیا ہے، اور انہوں نے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کے لیے رسول مبعوث نہ فرماتا تو اپنی عقلوں کے ساتھ اس کی معرفت حاصل کرنا ان پر واجب ہوتا۔ اور بخاریوں نے کہا ہے کہ بعثت اور تبلیغ سے پہلے مکلف کے فعل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم کا کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح اشاعرہ نے کہا ہے: اور یہی مختار قول ہے۔ اور انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس روایت ''کہ اپنے خالق کے بارے جاہل ہونے کا عذر کسی کے لیے قبول نہیں کیونکہ وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق، اور اپنی ذات کی تخلیق کو جانتا اور اس کا مشاہدہ کرتا ہے'' سے مراد بعثت کے بعد ہے۔ اور اس وقت ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول: لوجب عليهم معرفتہ میں وجوب کو ینبغی کے معنی پر محمول کرنا واجب ہوگا۔ اس کی مکمل بحث مذکورہ شرح میں ہے۔

20543۔ (قولہ: لَوْ مَاتَ بَعْدَهُ) یعنی اگر وہ عقلمند ہونے کے بعد فوت ہوا۔

1۔ سنن دارقطنی، جلد 3، صفحہ 139، حدیث نمبر 173، مطبوعہ دار المحاسن القاہرہ

خُلِّدَ فِي النَّارِ نَهْرٌ وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ بِدَرْوِيشِ دَرْوِيشَانِ كَفَّرَ بَعْضُهُمْ وَصُحِّحَ أَنْ لَا كُفْرَ وَهُوَ الْمُحَرَّرُ كَذَا قَوْلُ شَيْءٌ لِلّٰهِ قِيلَ بِكُفْرِهِ وَيَا حَاضِرُ يَا نَاظِرُ لَيْسَ يُكَفَّرُ

تو وہ ہمیشہ آگ میں رکھا جائے گا، ''نہر''۔ اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے کہ دَرویش دَرویشاں کہنے کو بعض نے کفر قرار دیا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ کفر نہیں اور یہی محقق اور پختہ قول ہے۔ اسی طرح شی اللہ کہنا بھی ہے اس کے کفر کا قول بھی کیا گیا ہے۔ اور یا حاضر یا ناظر کہنے کو کفر نہیں قرار دیا جائے گا

درویش درویشاں کے معنی کا بیان

20544۔ (قولہ: كَفَّرَ بَعْضُهُمْ) بعض نے یہ قول کہنے والے کو کافر قرار دیا ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: تمام اشیا مباح ہیں تو اس میں وہ چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جن کی اباحت جائز نہیں۔ پس وہ حرام کو مباح قرار دینے والا ہو جائے گا اور یہ کفر ہے لیکن یہ باطل ہے؛ کیونکہ اس کا معنی ہے مسکنۃ المساکین (مساکین کی محتاجی اور ذلت) یا فقر الفقرا (فقرا کا فقر اور محتاجی) تو گویا اس نے یہ کہا: ہم مساکین کی مسکینی اور محتاجی کے ساتھ سکونت پذیر ہیں یا ہم فقرا کے فقر کے ساتھ تیرے محتاج ہیں۔ اور اس میں اس پر کوئی دلیل نہیں جو انہوں نے ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ''البزازیہ'' میں ہے۔ اور ''نور العین'' میں اس کے بارے اس طرح اختلافی بحث کی ہے: کہ اس قول کا جو معنی انہوں نے ذکر کیا ہے وہ اس کا وضعی (اور لغوی) معنی ہے۔ اور رہا وہ عرفی اور اصطلاحی معنی جس پر ملاحدہ اور قلندریہ کی اصطلاح جاری ہے تو وہ یہ ہے کہ تیرے لیے تمام اشیا مباح ہیں۔ پس حق یہ ہے کہ کہنے والے کو کافر قرار دیا جائے بشرطیکہ وہ اس گروہ میں سے ہو، یا وہ اسی معنی کا ارادہ کرے جس کا ارادہ یہ کرتے ہیں یا وہ اس کا معنی نہ جانتا ہو۔ لیکن اس نے ان کی تقلید میں اور ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے یہ کلمہ کہہ دیا ہو یا اس پر کفر کا خوف کیا جا سکتا ہو تو وہ وجوباً یا احتیاطاً اپنے ایمان کی تجدید کرے اور اگر کسی غیر عالم اور غور و فکر نہ کرنے والے نے یہ کہہ دیا تو وہ خطا کار ہوگا اور اس پر استغفار کرنا لازم ہے۔ اور غایت امر یہی ہے کہ اس قسم کے اقوال کہنے کی رخصت نہ دی جائے، ملخصاً۔

20545۔ (قولہ: قِيلَ بِكُفْرِهِ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے شیئاً للہ کہہ کر اللہ تعالیٰ کے لیے کسی شی کا مطالبہ کیا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ تو ہر شی سے غنی ہے۔ اور ہر کوئی اس کا محتاج ہے۔ اور اس میں مناسب یہ ہے کہ عدم تکفیر کو ترجیح دی جائے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ یہ کہے: میں نے یہ ارادہ کیا ہے: اطلب شیئا اکراماً للہ تعالیٰ۔ میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم و اکرام کی خاطر شی کا مطالبہ کرتا ہوں۔ ''شرح الوہبانیہ''۔

میں کہتا ہوں: اس عبارت سے دُور رہنا (اور بچنا) موزوں یا واجب ہے۔ اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ پس اسے توبہ، استغفار، اور تجدید نکاح کا حکم دیا جائے گا۔ لیکن یہ تب ہے جب وہ اسے نہ جانتا ہو جو وہ کہہ رہا ہے۔ ہاں اگر وہ صحیح معنی کا قصد اور ارادہ کرے تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

20546۔ (قولہ: لَيْسَ يُكَفَّرُ) اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا کیونکہ حضور بمعنی علم شائع اور معروف ہے: مَا يَكُوْنُ

وَمَنْ يَسْتَحِلُّ الرَّقْصَ قَالُوا بِكُفْرِهِ وَلَا سِيَّمَا بِالدُّفِّ يَلْهُو وَيَزْمُرُ

اور جو کوئی رقص کو حلال سمجھتا ہے علما نے اس کے کفر کا قول کیا ہے بالخصوص جب وہ دف کے ساتھ اظہار لہو ولعب کرتا ہو اور بانسری بجاتا ہو۔

مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ (المجادلۃ: ۷) (نہیں ہوتی کوئی سرگوشی تین آدمیوں میں مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے) اور نظر بمعنی رؤیت ہے جیسے: اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى ﴿۱۴﴾ (العلق) (کیا نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ (اسے) دیکھ رہا ہے)۔ پس یا حاضر یا ناظر کا معنی ہوا، یا عالم یا من یری (اے جاننے والے، اے دیکھنے والے) ''بزازیہ''۔

رقص کو حلال سمجھنے والے کا بیان

20547۔ (قولہ: وَمَنْ يَسْتَحِلُّ الرَّقْصَ قَالُوا بِكُفْرِهِ) اور جو رقص کو حلال سمجھتا ہے علما نے اس کے کفر کا قول کیا ہے۔ رقص سے مراد موزوں حرکات کے ساتھ (اطراف میں) جھکنا، پست ہونا، اور بلند ہونا ہے، جیسا کہ بعض ایسے لوگ اس طرح کرتے ہیں جو تصوّف کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ اور ''البزازیہ'' میں ''القرطبی'' سے منقول ہے کہ اس قسم کے راگ اور رقص وسرود کے حرام ہونے پر ائمہ کا اجماع ہے۔ انہوں نے کہا: ''میں نے شیخ الاسلام'' جلال الملۃ والدین الکرلانی'' کے فتویٰ میں دیکھا ہے کہ اس رقص کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ اور ''نور العین'' میں ''التمہید'' سے منقول ہے کہ وہ فاسق ہے کافر نہیں۔ پھر فرمایا: رقص وسماع کے بارے میں نزاع اور جھگڑے کو ختم کرنے والی تحقیق تفصیلی ذکر کا تقاضا کرتی ہے اور اس کا ذکر ''عوارف المعارف'' اور ''احیاء العلوم'' میں ہے۔ اور اس کا خلاصہ وہ ہے جسے العلامہ النحریر ''ابن کمال پاشا'' نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: {البسیط}

مافي التواجد إن حققت من حرج ولا التمايل إن أخلصتَ من بأس

فقُمتَ تسعَى على رِجْلٍ وحقّ لمن دعاه مولاهُ أن يسعى على الرأس

وجد آنے میں کوئی حرج نہیں اگر تو اس لائق ہے اور دائیں بائیں جھکنے میں کوئی حرج نہیں اگر تو مخلص ہے۔ پس تو کھڑے ہو کر پاؤں پر دوڑتا ہے حالانکہ حق یہ ہے کہ جسے اس کا آقا ومولیٰ بلائے تو وہ سر کے بل دوڑے۔

وہ کیفیات جن کے بارے ذکر اور سماع کے وقت رخصت ذکر کی گئی ہے وہ ان عارفین کے لیے ہے جو اپنے اوقات احسن اعمال میں صرف کرتے ہیں۔ اور ان سالکین کے لیے ہے جو احوال کی قباحتوں سے اپنے نفسوں پر ضبط کی قدرت رکھتے ہیں۔ پس وہ سماع نہیں کرتے مگر اللہ تعالیٰ کے بارے میں، اور وہ صرف اسی کے مشتاق ہوتے ہیں۔ اگر وہ اس کا ذکر کریں تو وہ نوحہ اور واویلا کرنے لگتے ہیں اور اگر وہ اس کا شکر ادا کریں تو وہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور اگر وہ اسے پالیں تو چیخ وپکار کرنے لگتے ہیں۔ اور اگر وہ اس کا مشاہدہ کرلیں تو راحت وسکون پا جاتے ہیں۔ اور اگر اس کی بارگاہ قرب میں پہنچ جائیں تو پھر سیاحت کرتے ہیں۔ جب ان کیفیات کے غلبہ کے سبب ان پر وجد غالب آجائے اور اس کی چاہتوں اور ارادوں کی گھاٹوں

وَمَنْ لِوَلِيٍّ قَالَ طَيُّ مَسَافَةٍ يَجُوزُ جَهُولٌ ثُمَّ بَعْضٌ يُكَفِّرُ وَإِثْبَاتُهَا فِي كُلِّ مَا كَانَ خَارِقًا عَنِ النَّسَفِيِّ النَّجْمِ يُرْوَى وَيُنْصَرُ

اور جس کسی نے ولی کے بارے کہا کہ طی مسافت جائز ہے تو وہ جاہل ہے۔ پھر بعض اس کی تکفیر کرتے ہیں۔ اور ہر خارق للعادت امر میں کرامت کو ثابت کرنا امام ''نجم الدین نسفی'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور آپ کی طرف سے اس کی تائید ونصرت کی گئی ہے۔

سے سیراب ہونے لگیں تو پھر ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر ہیبت اور رعب کے راستے کھلتے ہیں تو وہ گر جاتے ہیں اور پگھلنے لگتے ہیں۔ اور بعض وہ ہیں جن کے لیے لطف وعنایت کی روشنیاں چمکنے لگتی ہیں تو وہ جھومنے لگتے ہیں اور مچل جاتے ہیں۔ اور بعض وہ ہیں جن پر مطلع قرب سے محبوب ظہور فرماتا ہے تو وہ مدہوش اور (اس کے دیدار میں) گم ہوجاتے ہیں۔ یہی میرے لیے جواب میں ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (البسیط)

ومن يك وَجْدُهُ وَجْدًا صحيحا　فلم يحتَجْ الى قول المغنّي
له من ذاته طَرَبٌ قديمٌ　وسكرٌ دائمٌ من غيردَنِّ

اور وہ جس کا وجد وجد صحیح ہوتا ہے تو وہ کسی مغنی کے راگ اور قول کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس کے لیے اس ذات سے دائمی مسرت وشادمانی اور بغیر ترنم کے ہمیشہ کی وارفتگی اور مدہوشی ہے۔

کسی اللہ کے ولی کے بارے میں طی مسافت کا عقیدہ رکھنا جہالت اور کفر نہیں

20548۔ (قولہ: وَمَنْ لِوَلِيٍّ الخ) اس میں مَنْ مبتدا ہے، اور قالَ اس کا صلہ ہے۔ اور جهولٌ اس کی خبر ہے، اور لِوَلِيٍّ يجوزُ کے متعلق ہے، اور طيُّ مبتدا ہے، اور اس کی خبر يجوز ہے اور اصل ترکیب کلام اس طرح ہے: ومن قال: طَيُّ مسافةٍ يجوزُ لِوَلِيٍّ جهولٌ۔ (جس نے کہا کہ ولی کے لیے طیّ مسافت جائز ہے وہ جاہل ہے)۔ اور یہ ''الزعفرانی'' کا قول ہے۔ اور ایسا کہنے والے کے کفر کے قائل ''ابن مقاتل'' اور ''محمد بن یوسف'' ہیں، ''طحطاوی''۔

کراماتِ اولیا کا بیان

20549۔ (قولہ: وَإِثْبَاتُهَا الخ) ''البزازیہ'' میں ہے: تحقیق ہمارے علمانے ذکر کیا ہے کہ وہ جو کبار معجزات میں سے ہیں مثلاً مُردوں کو زندہ کرنا، عصا کا سانپ میں بدل جانا، چاند کا دولخت ہوجانا، قلیل طعام سے (کثیر) جماعت کو سیر کر دینا، اور انگلیوں سے پانی جاری ہونا ان کا ولی سے بطور کرامت ظاہر ہونا ممکن نہیں اور طیّ مسافت بھی انہیں میں سے ہے؛ کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے: زُوِيَت لِيَ الارض(1) (زمین میرے لیے لپیٹ دی گئی) پس اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی اور کے لیے جائز ہو تو تخصیص کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا۔ لیکن القاضی ابی زید کے کلام میں وہ ہے جو اس پر دلالت

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب مایکون من الفتن، جلد 2، صفحہ 560، حدیث نمبر 3941

....

کرتا ہے کہ یہ کفر نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو فقہا نے اس کے بارے میں کہا ہے جو مشرق میں ہو اور وہ اس عورت سے شادی کرے جو مغرب میں ہو پھر وہ بچے کو جنم دے تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ فتامل۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے کہ یہ مسئلہ جواز کی تائید کرتا ہے۔ اور علامہ ''تفتازانی'' نے اکثر معتزلہ سے اولیا کی کرامات کے اثبات سے انکار نقل کرنے کے بعد کہا ہے اور یہ کہ الاستاذ ''ابواسحاق'' تقریباً ان کے مذہب کی طرف مائل ہیں۔ انہوں نے وہ بیان کیا ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ کہ ''امام الحرمین'' نے کہا ہے: ہمارے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ کرامات کے محل میں تمام خوارق عادات جائز ہیں۔ پھر فرمایا: ہاں کبھی بعض معجزات میں اس پر قطعی نص وارد ہوتی ہے کہ کوئی اس کی مثل بالکل نہیں لا سکتا جیسے قرآن کریم، پھر انہوں نے بقیہ اقوال ذکر کیے ہیں۔ پھر فرمایا: انصاف وہی ہے جو امام ''نسفی'' نے ذکر کیا ہے جس وقت ان سے پوچھا گیا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ کعبہ معظمہ اولیاء اللہ میں سے کسی کی زیارت کو جاتا ہے کیا اس کے بارے یہ کہنا جائز ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: اہل سنت کے نزدیک اہل ولایت کے لیے بطور کرامت خلاف عادت عمل جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ''نسفی''، امام ''نجم الدین عمر'' مفتی انس وجن اور اپنے زمانے میں رأس الاولیاء تھے۔ یہ ''شرح الوہبانیہ'' سے منقول ہے اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الْبُغَاةِ

الْبَغْيُ لُغَةً الطَّلَبُ، وَمِنْهُ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ وَعُرْفًا طَلَبُ مَا لَا يَحِلُّ مِنْ جَوْرٍ وَظُلْمٍ فَتْحٌ

باغیوں کے احکام

البغی: کا لغوی معنی طلب کرنا ہے، اور اسی معنی میں یہ قول باری تعالیٰ بھی ہے: ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ (الکہف: 64) (یہی تو وہ ہے جس کی ہم جستجو کر رہے تھے)۔ اور اصطلاحی معنی ظلم و زیادتی میں سے اسے طلب کرنا ہے جو حلال نہ ہو، ''فتح''۔

اس باب کو مؤخر کیا ایک تو اس کا وجود کم پائے جانے کی وجہ سے اور دوسرا یہ بیان کرنے کے لیے کہ مسلمانوں میں سے جسے قتل کیا جائے گا اس کا حکم اس کے بعد ہے جسے کفار میں سے قتل کیا جائے گا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس کا عنوان ''کتاب'' (یعنی کتاب البغاۃ) کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا تا کہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ یہ کتاب الجہاد کے تحت داخل ہے؛ کیونکہ ان کے ساتھ جنگ اور قتال اللہ تعالیٰ کی راہ میں ہی ہوتا ہے اسی لیے جو کوئی ہم میں سے مقتول ہوا وہ شہید ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر (مقولہ 20598 میں) آگے آئے گا؛ کیونکہ جہاد کفار کے ساتھ لڑنے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض دور ہو گیا جو ''النہر'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: اور البغاۃ، باغ کی جمع ہے اور یہ وزن ہر اسم فاعل معتل اللام میں رائج اور شائع ہے جیسے غزاۃ، رُماۃ اور قُضاۃ۔ اور مصنف نے اسے جمع ذکر کیا ہے کیونکہ ایسا واحد (ایک فرد) بہت کم پایا جاتا ہے جسے خروج کی قوت و طاقت حاصل ہو، ''قہستانی''۔

لفظ بغاوت کی لغوی تحقیق

20550۔ (قولہ: الْبَغْيُ لُغَةً الطَّلَبُ الخ) ''الفتح'' کی عبارت ہے:

البغیُ کا لغوی معنی طلب کرنا ہے (کہا جاتا ہے) بغیتُ کذا یعنی میں نے اسے طلب کیا، اللہ تعالیٰ نے بطور حکایت ارشاد فرمایا: ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ (الکہف: 64) پھر عرف میں جور و ظلم میں سے ایسی شی کی طلب میں یہ مشہور ہو گیا جو حلال نہیں ہوتی اور فقہا کی اصطلاح میں باغی سے مراد امام برحق کے خلاف خروج کرنے والا ہے۔ لیکن ''المصباح'' میں ہے: بغیتُه أبغیه بغْیًا: طلبتُه میں نے اسے طلب کیا، اور بَغَی علی الناس بغْیاً: اس نے لوگوں پر ظلم کیا اور زیادتی کی۔ فھو باغٍ (وہ ظلم کرنے والا ہے) اس کی جمع بُغاۃ ہے۔ اور بَغَی: سعَی فی الفساد۔ یعنی اس نے فساد برپا کرنے کی سعی اور کوشش کی اور اسی سے الفِرقۃُ الباغیۃُ (فساد پھیلانے والا گروہ) ہے؛ کیونکہ اس نے عدل اور میانہ روی سے عدول اور اعراض کر لیا ہے۔ اور اس کی اصل بغَی الجرحُ سے ہے۔ اذا ترامی الی الفساد۔ جب زخم فاسد اور متورم ہو جائے۔ اور ''القاموس'' میں ہے: الباغی کا معنی طلب کرنے والا ہے۔ اور فئۃ باغیۃ، وہ گروہ جو عادل امام کی طاعت سے نکل جائے۔ اور ''البحر'' میں ہے کہ

وَشَرْعًا (هُمُ الْخَارِجُونَ عَنْ الْإِمَامِ الْحَقِّ بِغَيْرِ حَقٍّ) فَلَوْ بِحَقٍّ فَلَيْسُوا بِبُغَاةٍ.

اور شرعی اعتبار سے بُغاۃ سے مراد وہ لوگ ہیں جو امام برحق کے خلاف بغیر حق کے خروج کرتے ہیں۔ اور اگر یہ لوگ حق پر ہوں تو پھر وہ باغی نہیں ہوں گے۔

''فتح القدیر'' میں ان کا یہ قول: الباغی فی عُرف الفقهاء: الخارج عن امام الحق تساهل'' کہ فقہا کی اصطلاح میں باغی سے مراد امام برحق (کی اطاعت) سے نکلنے والا ہے۔ یہ تساہل ہے کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ یہی معنی لغت میں بھی ہے۔

تنبیہ

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''فتح القدیر'' میں عن کی بجائے علی ہے جیسا کہ پہلے مفہوم گزر چکا ہے۔ الفاظ یہ ہیں: الخارج علی امام الحق۔

میں کہتا ہوں: یہ بات مشہور ہے کہ صاحب ''القاموس'' لغوی معانی کے ساتھ ساتھ عُرفی معانی بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور اسی سبب سے ان پر عیب لگایا گیا ہے۔ پس ان کا اس طرح ذکر کرنا اس پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ لغوی معنی ہے۔ اور اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ اہل لغت اس امام برحق کا معنی نہیں جانتے جس کا ذکر لغوی معنی کے بعد شرعی معنی میں آیا ہے۔ ہاں صاحب ''الفتح'' پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ان کا کلام البغی کے طلب کے معنی کے ساتھ اختصاص کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ کہ جَور وظلم میں اس کا استعمال صِرف عُرفی معنی ہے، حالانکہ آپ یہ سن چکے ہیں کہ یہ لغوی معنی بھی ہے۔ اور اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ان کی اپنے قول: ثم اشتهر فی العرف۔۔ الخ سے مراد عُرف لغوی ہے اور یہ کہ اصل اور لفظ کا دارومدار معنی طلب پر ہے۔ لیکن ''المصباح'' کا قول اس کے منافی ہے: اور اس کی اصل بَغَی الجُرحُ سے ہے۔ پس اس میں غور کرلو۔

بغاوت کی شرعی تعریف

20551۔ (قوله: وَشَرْعًا هُمُ الْخَارِجُونَ) اس کا عطف اپنے ماقبل پر ہے جو یہ تقاضا کرتا ہے کہ تقدیر کلام یہ ہو: والبغی شرعا: هم الخارجون (اور البغی کا شرعی معنی خروج کرنے والے لوگ ہیں)۔ اور یہ فاسد ہے جیسا کہ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ پس یہ کہنا زیادہ مناسب تھا: فالبغَاةُ عُرفًا الطالبون لِما یحِلُّ من جورٍ و ظُلمٍ وشرعًا-- الخ (پس عرف میں باغی وہ لوگ ہیں جو اس ظلم وزیادتی کے طالب ہوتے ہیں جو حلال نہیں ہے۔ اور شریعت میں وہ لوگ ہیں جو امام برحق کے خلاف خروج کرتے ہیں)۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں مبتدا مقدر ہو یعنی: والبغاةُ شرعا۔ الخ۔

20552۔ (قوله: عَنْ الْإِمَامِ الْحَقِّ) یہ ظاہر ہے کہ اس کا مراد یہ اور مدعی غلبہ پانے والے کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ اس کی سلطنت مستحکم ہونے اور اس کا حکم اور غلبہ نافذ ہونے کے بعد اس کے خلاف خروج جائز نہیں جیسا کہ علما نے اس کے بارے تصریح کی ہے۔ پھر میں نے ''الدر المنتقی'' میں یہ دیکھا ہے کہ انہوں نے کہا: بیشک یہ ان کے زمانے میں تھا اور رہا ہمارا زمانہ! تو اس میں حکم غلبہ کی بناء پر ہے؛ کیونکہ ہر کوئی دنیا کا طالب ہوتا ہے۔ پس کوئی عادل باغی سے الگ نہیں

وَتَمَامُهُ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ ثُمَّ الْخَارِجُونَ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ ثَلَاثَةٌ قُطَّاعُ طَرِيقٍ وَعُلِمَ حُكْمُهُمْ

اور اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ پھر امام کی اطاعت سے نکلنے والوں کی تین قسمیں ہیں۔ (1) قطاع الطریق (ڈاکو) ان کا حکم پہلے بیان کیا جا چکا ہے

پایا جاتا جیسا کہ ''العمادیہ'' میں ہے''۔

اور قولہ: بغیر حق سے مراد یہ ہے کہ نفس الامر میں ایسا ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر یہ شرط ہے کہ ان کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ اس تاویل کے ساتھ حق پر ہیں ورنہ چور، ڈاکو ہوں گے۔ اس کا تفصیلی بیان آگے (مقولہ 20555 میں) آئے گا۔

20553۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ) اس طرح کہ انہوں نے فصل اول کے شروع میں کہا ہے: اس کا بیان اور تفصیل یہ ہے کہ مسلمان جب کسی امام پر اجماع اور اتفاق کر لیں اور وہ اس کے سبب امن میں ہو جائیں پھر مؤمنین کا کوئی طائفہ اور گروہ اس پر خروج کرے تو اگر انہوں نے ایسا ظلم کی وجہ سے کیا جو ظلم اس امام نے ان پر کیا تو وہ بغاوت کرنے والوں میں سے نہیں ہوں گے۔ اور امام پر لازم ہے کہ وہ ظلم چھوڑ دے اور ان کے ساتھ انصاف کرے۔ اور لوگوں کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ان کے خلاف امام کی معاونت کریں؛ کیونکہ یہ ظلم پر معاونت ہوگی اور نہ ہی وہ امام کے خلاف اس طائفہ اور گروہ کی معاونت کریں؛ کیونکہ اس میں امام کے خلاف ان کے خروج پر معاونت لازم آتی ہے۔ اور اگر ان کا خروج ایسے ظلم کی وجہ سے نہ ہو جو اس نے ان پر کیا ہو بلکہ اپنے حق اور ولایت کے دعویٰ کی وجہ سے ہو اور وہ یہ کہیں: حق ہمارے ساتھ ہے تو وہ اہل بغی ہوں گے۔ تو اس صورت میں ہر وہ آدمی جو قتال کی قوت اور طاقت رکھتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ان خروج کرنے والوں کے خلاف امام المسلمین کی مدد و نصرت کرے؛ کیونکہ وہ صاحب شرع کی زبان اقدس پر ملعون ہیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: الفتنة نائمةٌ لعَنَ الله مَنْ أيقَظَها (الکنز: حدیث نمبر: 30891۔ عزاہ الی الرافعی فی امالیہ عن انس رضی اللہ عنہ)۔ (فتنہ سویا ہوا ہے اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جس نے اسے بیدار کیا) اور اگر وہ خروج کے بارے گفتگو کرتے رہیں لیکن اس کے بعد خروج کا پختہ عزم نہ کریں تو امام کے لیے ان سے تعرّض کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ ابھی تک جنایت اور جرم کا عزم نہیں پایا گیا، اسی طرح ''واقعات اللامشی'' میں مذکور ہے۔ اور ''القلانسی'' نے اپنی تہذیب میں ذکر کیا ہے: بعض مشائخ نے کہا ہے: اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ ہوتے تو ہم اہل قبلہ کے ساتھ قتال نہ پاتے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور آپ کے متبعین اہل عدل میں سے تھے اور آپ کے مخالف اہل بغی میں سے تھے۔ اور ہمارے زمانے میں حکم غلبے کا ہے اور عدل کرنے والے اور بغاوت کرنے والے نہیں پہچانے جاسکتے کیونکہ تمام کے تمام دنیا کے طالب ہیں، ''طحطاوی''۔ لیکن ان کا قول: ولا ان يُعينوا تلك الطائفةَ على الامام (اور نہ وہ امام کے خلاف اس طائفہ کی اعانت کریں) میں کلام عنقریب (مقولہ 20576 میں) آئے گی۔

امام کی اطاعت سے نکلنے والوں کی اقسام

20554۔ (قولہ: قُطَّاعُ طَرِيقٍ) راہزن۔ اور ان کی دو قسمیں ہیں (1) بغیر کسی تاویل کے خروج کرنے والے چاہے

وَبُغَاةٌ وَيَجِيءُ حُكْمُهُمْ وَخَوَارِجُ وَهُمْ قَوْمٌ لَهُمْ مَنَعَةٌ خَرَجُوا عَلَيْهِ بِتَأْوِيلٍ يَرَوْنَ أَنَّهُ عَلَى بَاطِلٍ

(2) بغاۃ (بغاوت کرنے والے) ان کا حکم آگے آرہا ہے (3) اور خوارج (خروج کرنے والے) اور ان سے مراد ایسی قوم اور جماعت ہے جس کے پاس قوت اور طاقت ہو وہ امام کے خلاف ایسی تاویل کے ساتھ خروج کریں جس کے سبب ان کا نظریہ ہو کہ وہ باطل پر ہے

ان کے پاس قوت وطاقت ہو یا طاقت نہ ہو۔ یہ مسلمانوں کے اموال اٹھاتے ہیں اور انہیں قتل کرتے ہیں۔ اور راستے کو خوفناک بنا دیتے ہیں۔ (2) وہ قوم اور گروہ جو اسی طرح ہو مگر یہ کہ ان کے پاس قوت اور طاقت نہ ہو لیکن ان کی کوئی تاویل ہو۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن انہوں نے چار قسمیں شمار کی ہیں اور اس دوسری کو ان میں سے ایک مستقل قسم بنایا ہے درآنحالیکہ اسے حکم کے اعتبار سے قطاع (راہزنوں) کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں یہاں تحریف اور تبدیلی ہے۔ پس اس پر آگاہ رہو۔

20555۔ (قولہ: وَبُغَاةٌ) ان کے بارے ''الفتح'' میں ہے: یہ ایسی مسلمان قوم ہے جو امام عادل کے خلاف خروج کریں اور مسلمانوں کے خون بہانے اور ان کی اولادوں کو قیدی بنانا مباح نہ سمجھیں جس طرح خوارج نے اسے مباح سمجھا ہے۔

اور مراد یہ ہے کہ وہ تاویل کے سبب خروج کریں، ورنہ وہ بھی راہزن ہی ہوں گے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ اور ''الاختیار'' میں ہے: اہل البغی سے مراد ہر وہ گروہ اور جماعت ہے جن کے پاس غلبہ پانے کی قوت وطاقت ہو وہ جمع ہو سکتے ہوں اور تاویل کے ساتھ اہل عدل سے قتال کرتے ہوں۔ وہ یہ کہتے ہوں: حق ہمارے ساتھ ہے اور وہ ولایت کا دعویٰ کرتے ہوں (یعنی حکومت کرنا ہمارا حق ہے)''۔

20556۔ (قولہ: وَخَوَارِجُ وَهُمْ قَوْمٌ الخ) ظاہر یہ ہے کہ مراد ان خوارج کی تعریف ہے جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا؛ کیونکہ ان کے درمیان اور باغیوں کے درمیان فرق کی علت اور سبب یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے خون اور ان کی اولادوں کو کفر کے سبب مباح سمجھتے ہیں؛ کیونکہ ابتداءً بچوں کو بغیر کفر کے قیدی نہیں بنایا جا سکتا۔ لیکن ''الاختیار'' وغیرہ کے کلام سے یہ ظاہر ہے کہ بغاۃ اعم ہے۔ پس بغاۃ سے مراد وہ ہے جو دونوں فریقوں کو شامل ہے۔ اسی لیے ''البدائع'' میں بُغاۃ کی تفسیر خوارج کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس بات کو بیان کرنے کے لیے کہ وہ ان میں سے ہیں اگرچہ بغاۃ اعم ہیں۔ اور یہ اصطلاح کے اعتبار سے ہے ورنہ بغاوت اور خروج دونوں فریقوں میں سے ہر ایک میں برابر برابر متحقق اور ثابت ہے۔ اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج کے بارے میں فرمایا: اخواننا بغوا علینا(1) (ہمارے بھائیوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی ہے)۔

20557۔ (قولہ: لَهُمْ مَنَعَةٌ) یہ لفظ نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں اپنی قوم میں غلبہ حاصل ہو۔ پس جو کوئی ان کا ارادہ کرے وہ ان پر قدرت نہ پا سکے'' مصباح''۔

20558۔ (قولہ: بِتَأْوِيلٍ) یعنی وہ ایسی دلیل کے ساتھ خروج کریں جس کی وہ خلاف ظاہر تاویل کرتے ہوں جیسا کہ ان خوارج کا واقعہ ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر سے نکل گئے۔ اور آپ کے بارے میں یہ گمان کرنے لگے کہ انہوں نے

1۔ بیہقی فی ''الکبریٰ''، کتاب قتال اھل البغی، جلد 8، صفحہ 182

كُفْراً أَوْ مَعْصِيَةً تُوجِبُ قِتَالَهُ بِتَأْوِيلِهِمْ، يَسْتَحِلُّونَ دِمَاءَنَا وَأَمْوَالَنَا وَيَسْبُونَ نِسَاءَنَا، وَيُكَفِّرُونَ أَصْحَابَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحُكْمُهُمْ حُكْمُ الْبُغَاةِ بِإِجْمَاعِ الْفُقَهَاءِ كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ

جو کفر اور معصیت ہے جوان کی تاویل کے مطابق امام کے ساتھ قتال واجب کرتا ہے وہ ہمارے خون اور ہمارے اموال کو حلال سمجھتے ہیں۔ اور ہماری عورتوں کو قید کر لیتے ہیں۔ اور ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو (نعوذ باللہ) کافر قرار دیتے ہیں۔ اوران کا حکم باجماع فقہا باغیوں کا حکم ہے جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اس کی تحقیق کی ہے۔

اور ان کے ساتھ موجود صحابہ کرام نے کفر کیا ہے (نعوذ باللہ) اس طرح کہ انہوں نے اپنے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان واقع ہونے والی جنگ کے معاملہ میں ایک جماعت کو حکم مقرر کیا ہے اور وہ کہنے لگے: ان الحکم الّا للہ (اللہ کے سوا کوئی حکم نہیں) اور ان کا مذہب یہ تھا: گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے اور یہ کہ تحکیم (حکم بنانا) بھی گناہ کبیرہ ہے۔ اور یہ اس شبہ کی وجہ سے ہوا جو انہیں لاحق ہوا اور اس سے انہوں نے استدلال کیا۔ اس کی تفصیل اور اس کا رد کتب عقائد میں مذکور ہے۔

اس کا بیان کہ ہمارے زمانے میں ''عبدالوہاب'' کے متبعین خوارج ہیں

20559۔ (قولہ: وَيُكَفِّرُونَ أَصْحَابَ نَبِيِّنَا صلی اللہ علیہ وسلم) (اور وہ ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو (نعوذ باللہ) کافر قرار دیتے ہیں) آپ یہ جانتے ہیں کہ جن کا نام خوارج رکھا گیا ہے ان میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ یہ ان کا بیان ہے جنہوں نے سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا ورنہ ان کے لیے ان کا اس کو کافر قرار دینے کا اعتقاد کافی ہے جس کے خلاف انہوں نے خروج کیا جیسا کہ ہمارے زمانے میں ''عبدالوہاب'' کے ان متبعین میں یہ امر واقع اور ثابت ہے جو نجد سے نکلے، اور حرمین شریفین پر قبضہ کر لیا اور وہ حنابلہ کا مذہب رکھتے تھے۔ لیکن ان کا یہ اعتقاد ہے کہ وہی مسلمان ہیں۔ اور جو ان کے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ مشرک ہیں۔ اور اس سبب سے انہوں نے اہلسنت کا قتل اور ان کے علما کا قتل مباح قرار دیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت وسطوت کو توڑ دیا، ان کے شہروں کو برباد کر دیا اور 1233ھ میں مسلمانوں کی افواج کو ان پر فتح وکامرانی عطا فرمائی۔

خوارج اور اہل البدع کی عدم تکفیر کا بیان

20560۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ فِي الْفَتْحِ) جیسا کہ صاحب ''الفتح'' نے اس کی تحقیق کی ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور جمہور فقہا ومحدثین کے نزدیک خوارج کا حکم باغیوں کا حکم ہی ہے۔ اور بعض محدثین ان کے کفر کی طرف بھی گئے ہیں۔ ''ابن منذر'' نے کہا ہے: میں کسی ایک کو نہیں جانتا جس نے ان کی تکفیر پر محدثین سے موافقت کی ہو، اور یہ فقہا کا اجماع نقل کرنے کا تقاضا کرتا ہے حالانکہ ''المحیط'' میں مذکور ہے کہ بعض فقہا اہل بدعت میں سے کسی کو کافر قرار نہیں دیتے، اور بعض اسے کافر قرار دیتے ہیں جس نے اپنی بدعت کے ساتھ دلیل قطعی کی مخالفت کی، اور اسے اکثر اہل سنت کی طرف منسوب کیا ہے، اور پہلا قول اثبت اور زیادہ پختہ ہے۔

وَإِنَّمَا لَمْ نُكَفِّرْهُمْ لِكَوْنِهِ عَنْ تَأْوِيلٍ وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا بِخِلَافِ الْمُسْتَحِلِّ بِلَا تَأْوِيلٍ كَمَا مَرَّ فِي بَابِ الْإِمَامَةِ (وَالْإِمَامُ

اور بلاشبہ ہم نے انہیں (خوارج کو) کافر قرار نہیں دیا اس لیے کہ ان کا خروج تاویل کے سبب ہوا اگر چہ وہ تاویل باطل ہے۔ بخلاف اس کے جو بغیر کسی تاویل کے (مسلمانوں کا خون اور اموال) حلال سمجھتا ہے جیسا کہ باب الامامت میں گزر چکا ہے۔ اور امام

اس کا بیان کہ فقہا یعنی مجتہدین کے بغیر کسی کا کوئی اعتبار نہیں

ہاں تو اہل مذہب کے کلام میں تکفیر کثرت سے واقع ہوتی ہے لیکن وہ ان فقہا کے کلام سے نہیں ہے جو مجتہدین ہیں بلکہ دوسروں کا کلام ہے۔ اور فقہا کے بغیر کسی کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور مجتہدین سے جو منقول ہے وہی ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور ''ابن منذر'' مجتہدین کے مذاہب میں منقول کلام کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب ''المسایرۃ'' میں اصول دین اور ضروریات دین میں سے کسی کی مخالفت کرنے والے کی تکفیر پر تمام کے متفق ہونے کی تصریح کی ہے، جیسا کہ عالم کے قدیم ہونے کا قول کرنا، حشرِ اجساد کی نفی کرنا، اور جزئیات کے بارے علم کی نفی کرنا، اور یہ کہ اس کے سوا میں (تکفیر پر) اختلاف ہے جیسا کہ مبادی الصفات کی نفی کرنا، عمومِ ارادہ کی نفی کرنا، قرآن کریم کے مخلوق ہونے کا قول کرنا وغیرہ۔

اور اسی طرح ''شرح منیۃ المصلی'' میں ہے: بیشک شیخین (حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما) کو گالیاں دینے والا اور ان کی خلافت کا منکر ان میں سے ہو جس نے شبہ پر اس کی بنیاد رکھی تو اسے کافر نہیں قرار دیا جائے گا بخلاف اس کے جس نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ الٰہ ہیں اور یہ کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے غلطی کی ہے تو چونکہ یہ کسی شبہ کے سبب نہیں اور نہ ہی اجتہاد میں اس کی وسعت اور گنجائش ہے بلکہ محض خواہش پرستی ہے (اس لیے وہ کافر ہوگا)۔ اور اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر بہتان لگانے والے اور ان کے والد محترم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابیت کے انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ صریح قرآن کی تکذیب ہے جیسا کہ سابقہ باب میں (مقولہ 20346 میں) گزر چکا ہے۔

20561۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْمُسْتَحِلِّ بِلَا تَأْوِيلٍ) یعنی بخلاف اس کے جو مسلمانوں کے خون، ان کے اموال اور اسی طرح کی وہ چیزیں جو قطعی التحریم ہیں ان کو حلال سمجھتا ہے۔ اور اس نے کسی دلیل پر اس کی بنیاد نہیں رکھی جیسا کہ خوارج نے اس کی بنا کی جیسا کہ پہلے (مقولہ 20558 میں) گزر چکا ہے؛ کیونکہ جب اس نے کتاب یا سنت میں سے کسی دلیل کی تاویل پر اس کی بنیاد رکھی تو وہ اپنے گمان میں شریعت کی اتباع کرنے والا ہوا نہ کہ اس کا معارض اور مخالف ہوا۔ جبکہ دوسرا (یعنی کسی دلیل پر بنا نہ کرنے والا) اس کے خلاف ہے۔

20562۔ (قولہ: وَالْإِمَامُ) وہ امام برحق جس کا ذکر پہلے کیا ہے اور اس کی شرائط کا ذکر نہیں کیا اس لیے کہ کتاب

يَصِيرُ إِمَامًا) بِأَمْرَيْنِ (بِالْمُبَايَعَةِ مِنَ الْأَشْرَافِ وَالْأَعْيَانِ، وَبِأَنْ يَنْفُذَ حُكْمُهُ فِي رَعِيَّتِهِ خَوْفًا مِنْ قَهْرِهِ وَجَبَرُوتِهِ، فَإِنْ بَايَعَ النَّاسُ) الْإِمَامَ (وَلَمْ يَنْفُذْ حُكْمُهُ فِيهِمْ لِعَجْزِهِ) عَنْ قَهْرِهِمْ (لَا يَصِيرُ إِمَامًا، فَإِذَا صَارَ إِمَامًا فَجَارَ لَا يَنْعَزِلُ إِنْ) كَانَ (لَهُ قَهْرٌ وَغَلَبَةٌ)

دوامروں کے ساتھ امام بن جاتا ہے۔ایک اشراف اور رؤسا قوم سے بیعت لینے کے ساتھ۔اور دوسرا اس طرح کہ اس کے غلبہ اور رعب و دبدبہ کے خوف سے اس کا حکم اپنی رعایا میں نافذ ہوجائے۔پس اگر لوگ امام کی بیعت کریں اور اس کے عاجز اور مغلوب ہونے کے سبب اس کا حکم ان میں نافذ نہ ہوتو وہ امام نہیں ہوگا۔اور جب کوئی امام بن جائے پھر ظلم وزیادتی کرنے لگے تو وہ معزول نہیں ہوگا بشرطیکہ اسے غلبہ اور دبدبہ حاصل ہو؛

الصلوٰۃ کے باب الامامۃ میں ان کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔لہٰذا یہاں ضرورت نہیں۔اور ہم نے وہاں اس پر مکمل بحث (مقولہ 4627 میں) لکھ دی ہے۔پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے۔

اس کا بیان کہ امام بیعت لینے سے امام بنتا ہے یا اپنے سے پہلے امام کے خلیفہ بنانے سے

20563۔(قولہ: يَصِيرُ إِمَامًا بِأَمْرَيْنِ بِالْمُبَايَعَةِ) امام بیعت لینے سے امام بن جاتا ہے اور اسی طرح اپنے سے پہلے امام کے خلیفہ بنا لینے سے بھی امام بن جاتا ہے۔اور اسی طرح غلبہ پانے اور رعب ودبدبہ کے ساتھ بھی۔اسی طرح ''شرح المقاصد'' میں ہے۔اور ''المسایرہ'' میں ہے: اور امامت کا عقد ثابت ہوتا ہے یا تو پہلے خلیفہ کے اسے خلیفہ بنا لینے کے ساتھ جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کیا۔اور علماء کی جماعت کے بیعت کرنے کے ساتھ یا اہل الرائے اور اہل تدبیر کے بیعت کرنے کے ساتھ۔اور امام ''الاشعری'' کے نزدیک صاحب رائے مشہور علماء میں سے ایک (کی بیعت) اس شرط کے ساتھ کافی ہوتی ہے کہ وہ شاہدوں کی موجودگی میں ہو؛ تاکہ اگر اس کی طرف سے انکار واقع ہو تو اس کا دفاع ہو سکے۔اور معتزلہ نے پانچ علماء کی شرط قائم کی ہے۔اور بعض حنفیہ نے بغیر کسی مخصوص تعداد کے ایک جماعت کی شرط ذکر کی ہے۔پھر فرمایا: اگر اس میں علم اور عدالت کا وجود متعذر ہو جو امامت کے لیے سامنے آیا، اور اسے اس سے پھیرنے میں ایسا فتنہ پھوٹنے کا اندیشہ ہو جسے برداشت کرنے کی طاقت نہ ہو تو ہم اس کی امامت کے انعقاد کا حکم لگا دیں گے تاکہ ہم اس کی طرح نہ ہو جائیں جو محل بناتا ہے اور شہر گرا دیتا ہے۔اور جب کسی دوسرے نے اس غلبہ پانے والے پر غلبہ پالیا اور اس کی جگہ بیٹھ گیا تو پہلا معزول ہوجائے گا اور دوسرا امام ہوجائے گا۔اور امام کی اطاعت واجب ہے چاہے وہ عادل ہو یا ظالم بشرطیکہ وہ شریعت (اور دین) کے مخالف نہ ہو۔تحقیق معلوم ہوگیا کہ امام تین امور کے ساتھ امام ہوجاتا ہے۔لیکن تیسرا امر غلبہ پانے والے امام کے بارے میں ہے اگرچہ اس میں امامت کی شرائط نہ پائی جائیں۔اور کبھی غلبہ بیعت لینے کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔اور یہی موجودہ زمانے کے سلاطین میں واقع ہے۔رحمٰن ان کی مدد و نصرت فرمائے۔

20564۔(قولہ: وَبِأَنْ يَنْفُذَ حُكْمُهُ) (اور یہ کہ اس کا حکم نافذ ہوجائے) یعنی بیعت پائے جانے کے ساتھ ساتھ

لِعَوْدِهِ بِالْقَهْرِ فَلَا يُفِيدُ (وَإِلَّا يَنْعَزِلُ بِهِ) لِأَنَّهُ مُفِيدٌ خَانِيَةٌ، وَتَمَامُهُ فِي كُتُبِ الْكَلَامِ

کیونکہ وہ اپنے غلبہ اور دبدبہ کے سبب پھر (منصب امامت پر) لوٹ آئے گا۔ لہٰذا اسے معزول کرنا کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ اور اگر اسے غلبہ حاصل نہ ہوا تو وہ ظلم کرنے کے سبب معزول ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ مفید ہے۔ ''خانیہ'' اور اس کی مکمل بحث علم کلام کی کتابوں میں ہے۔

اس کے حکم کا نافذ ہونا شرط قرار دیا جارہا ہے، اور اسی طرح استخلاف کے ساتھ بھی یہ شرط ہے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے، بلکہ غلبہ پانے اور حکم کے نفاذ اور رعب ودبدبہ کے ساتھ بغیر بیعت لینے یا خلیفہ بنائے جانے کے بھی وہ امام بن سکتا ہے جیسا کہ آپ یہ جانتے ہیں۔

20565۔ (قولہ: فَلَا يُفِيدُ) یعنی اس کو معزول کرنا مفید نہیں ہوگا۔

وہ اسباب جن کی وجہ سے خلیفہ معزول ہونے کا مستحق ہو جاتا ہے

20566۔ (قولہ: وَإِلَّا يَنْعَزِلُ بِهِ) یعنی اگر اس کا دبدبہ اور قوت وطاقت نہ ہو تو وہ ظلم وزیادتی کرنے کے ساتھ معزول ہو جائے گا۔ صاحب ''شرح المقاصد'' نے کہا ہے: عقد امامت اس کے ساتھ کھل جاتا ہے جس کے ساتھ مقصودِ امامت زائل ہو جاتا ہے جیسا کہ ردّت، مسلسل جنون، اور اس کا قیدی ہو جانا جس سے نجات اور خلاصی کی امید نہ ہو، اور اسی طرح ایسا مرض جو اسے معلومات بھلا دے اور اندھا، بہرہ اور گونگا ہو جانا، اور اسی طرح مسلمانوں کی مصالح سے عاجز آجانے کی وجہ سے اس کا اپنے آپ کو اس منصب سے الگ کر لینا بھی ہے اگرچہ وہ ظاہر نہ ہو بلکہ اپنی طرف سے اسے احساس اور شعور ہونے لگے۔ اور اسی پر حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کے اپنے آپ کو امامت سے الگ کرنے کو محمول کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے بلا وجہ اور بغیر کسی سبب کے اپنے آپ کو اس سے الگ کیا تو اس میں اختلاف ہے، اور اسی طرح فسق کے سبب اس کے معزول ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ اکثر کا نظریہ یہ ہے کہ وہ معزول نہیں ہوگا۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں سے مختار یہی ہے۔ اور حضرت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں اور وہ بالاتفاق معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور ''المسایرہ'' میں ہے: اور جب کسی کو عدل کی بنا پر امامت کے منصب پر فائز کیا گیا پھر وہ ظلم کرنے لگا اور فاسق ہو گیا تو وہ معزول نہیں ہوگا۔ لیکن وہ معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے اگر وہ کسی فتنہ کو مستلزم نہ ہو۔ اور ''المواقف'' اور اس کی شرح میں ہے: امت کے لیے کسی ایسے سبب سے امام کو اُتارنا اور اسے معزول کرنا جائز ہے جو اسے واجب اور ثابت کر رہا ہو مثلاً یہ کہ اس سے کوئی ایسا امر پایا جائے جو مسلمانوں کے احوال خراب کرنے اور امور دین کو کمزور کرنے کا موجب ہو جیسا کہ ان کا اسے منصب امامت پر مقرر کرنا اور اسے قائم رکھنا احوال کے انتظام اور امور دین کے غلبہ کے لیے ہے۔ اور اگر اسے اتارنا کسی فتنہ تک پہنچا دے تو پھر دو مضرتوں (اور تکلیفوں) میں سے ادنیٰ کو برداشت کر لیا جائے''۔

(فَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُسْلِمُونَ عَنْ طَاعَتِهِ) أَوْ طَاعَةِ نَائِبِهِ الَّذِي النَّاسُ بِهِ فِي أَمَانٍ دُرَرٌ (وَغَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ دَعَاهُمْ إِلَيْهِ) أَيْ إِلَى طَاعَتِهِ (وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ) اسْتِحْبَابًا (فَإِنْ تَحَيَّزُوا مُجْتَمِعِينَ

پس جب مسلمانوں کی کوئی جماعت امام کی اطاعت سے یا اس کے اس نائب کی اطاعت سے نکل جائے جس کے سبب لوگ امن میں ہوں، ''درر''۔ اور وہ کسی شہر (علاقہ) پر غلبہ (قبضہ) پالیں تو وہ انہیں اپنی اطاعت کی طرف بلائے اور مستحب ہے کہ ان کے شکوک وشبہات دُور کرے۔ اور اگر وہ کسی جگہ اکٹھے ہو جائیں

اگر کوئی مسلمان گروہ امام کی اطاعت سے نکل جائے اور کسی علاقے پر قبضہ کرلیں تو اس کا حکم

20567۔ (قولہ: فَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُسْلِمُونَ) یہاں جماعت کو مسلمان ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے؛ اس لیے کہ اگر اہل ذمہ کسی شہر پر غلبہ پالیں تو اہل حرب ہو جاتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اگر وہ باغیوں کے ساتھ مل کر ہمارے ساتھ قتال کریں تو اس سے ان کا عقد ذمہ نہیں ٹوٹے گا اور اس سے مصنف پر کوئی (اعتراض) وارد نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ وہ مسلمان باغیوں کے تابع ہیں، ''نہر''۔ پس ان کے لیے بطریق تبعیت انہی کا حکم ہوگا۔

20568۔ (قولہ: عَنْ طَاعَتِهِ) یعنی جب مسلمانوں کی جماعت امام کی اطاعت سے نکل جائے اور صاحب ''الفتح'' نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے: اس (امام) کے ساتھ اُمان میں ہوں اور راستے بھی پُرامن ہوں۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو ''الدرر'' سے انہوں نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ اس طرح نہ ہو (یعنی) وہ عاجز ہو یا ظلم وستم کرنے والا ہو تو اس کے خلاف خروج کرنا اور اسے معزول کرنا حلال ہے بشرطیکہ اس سے کوئی فتنہ لازم نہ آئے جیسا کہ آپ اسے ابھی جان چکے ہیں۔

20569۔ (قولہ: وَغَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ) ظاہر ہے کہ بلد کا ذکر غالباً امر واقع کا بیان ہے؛ کیونکہ اس کا دارومدار ان کے جمع ہونے اور لشکر بنانے پر ہے۔ اور یہ کسی ایسے محل اور جگہ کے بغیر نہیں ہو سکتا جس پر ان کا غلبہ ظاہر ہو، اور اس میں امر غالب اس کا شہر ہونا ہے اور اگر وہ کسی جنگل میں جمع ہو جائیں تو بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ تامل۔

20570۔ (قولہ: أَيْ إِلَى طَاعَتِهِ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ الیہ میں مضاف مقدر ہے۔

20571۔ (قولہ: وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ اسْتِحْبَابًا) اور مستحب ہے کہ وہ ان کے شکوک وشبہات کو دُور کرے۔ یعنی وہ ان سے ان کے خروج کرنے کے سبب کے بارے پوچھے۔ پس اگر وہ اس کی طرف سے ظلم کی وجہ سے ہو تو وہ اس کا ازالہ کرے۔ اور اگر اس کا سبب یہ دعویٰ ہو کہ حق ان کے ساتھ ہے اور ولایت ان کی ہے تو وہ باغی ہوں گے۔ پس اگر اس نے ان کے ساتھ بغیر دعوتِ (اطاعت دینے) کے قتال کیا تو بھی جائز ہے؛ کیونکہ وہ اسے جانتے ہیں جس پر ان کے ساتھ قتال کیا جا رہا ہے جیسا کہ مرتدین اور اہل حرب کو دعوت پہنچنے کے بعد ان سے قتال جائز ہوتا ہے، ''بحر''۔

20572۔ (قولہ: فَإِنْ تَحَيَّزُوا مُجْتَمِعِينَ) یعنی اگر وہ کسی جہت کی طرف مائل ہو جائیں درآنحالیکہ وہ اس میں اکٹھے ہو جائیں یا ایک جماعت کی طرف مائل ہو جائیں اور یہ شارح کے قول وغلبوا علی بلدٍ کے معنی میں ہے۔ تو یہ ان

حَلَّ لَنَا قِتَالُهُمْ بَدْءًا حَتَّى نُفَرِّقَ جَمْعَهُمْ) إذِ الْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَ الِاجْتِمَاعُ وَالِامْتِنَاعُ (وَمَنْ دَعَاهُ الْإِمَامُ إلَى ذَلِكَ) أَيْ قِتَالِهِمْ (افْتُرِضَ عَلَيْهِ إجَابَتُهُ) لِأَنَّ طَاعَةَ الْإِمَامِ فِيمَا لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ فَرْضٌ فَكَيْفَ فِيمَا هُوَ طَاعَةٌ بَدَائِعُ (لَوْ قَادِرًا)

تو ہمارے لیے ان کے ساتھ قتال کی ابتدا کرنا حلال ہے یہاں تک کہ ہم ان کی جمعیت کو متفرق کر دیں؛ کیونکہ حکم کا دارومدار اس کی دلیل پر ہوتا ہے۔ اور وہ اجتماع اور امتناع ہے۔ اور جسے امام ان کے ساتھ قتال کرنے کے لیے بلائے تو اس دعوت کو قبول کرنا اس پر فرض ہے؛ کیونکہ ایسا امر جس میں معصیت نہ ہو اس میں امام کی اطاعت کرنا فرض ہے۔ تو پھر اس میں کیونکر فرض نہ ہوگی جو سراپا طاعت ہو! بدائع۔ بشرطیکہ وہ قدرت رکھتا ہو

میں سے ایک دوسرے سے غنی کر دیتا ہے (یعنی ایک کے ہوتے ہوئے دوسرے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی) جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔

20573۔(قولہ: حَلَّ لَنَا قِتَالُهُمْ بَدْءًا) یہ اس قول کو اختیار کرنا ہے جو ''خواہر زادہ'' نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ ہم ان کے ساتھ قتال کا آغاز کریں گے اس سے قبل کہ وہ ہمارے ساتھ قتال کی ابتدا کریں؛ کیونکہ اگر امام حقیقتاً ان کے قتال کا انتظار کرتا رہے تو بسا اوقات دفاع ممکن نہیں رہتا۔ پس ان کے شر کو دور کرنے کی ضرورت کے تحت اس کا مدار دلیل پر ہوگا۔ اور صاحب ''قدوری'' نے نقل کیا ہے: امام ان سے جنگ کا آغاز نہ کرے یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ لڑنے کی ابتدا کر دیں۔ اور ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے: کہ مذہب پہلا ہی ہے، ''بحر''۔ اور اگر ان کا شر قتل سے آسان طریقہ کے ساتھ دور ہو جائے تو پھر اتنی مقدار ہی واجب ہے جس کے ساتھ ان کا شر دور ہو سکتا ہو، ''زیلعی''۔

امام کی اطاعت واجب ہونے کا بیان

20574۔(قولہ: افْتُرِضَ عَلَيْهِ إجَابَتُهُ) (اس پر امام کی دعوت کو قبول کرنا فرض ہے)۔ اس میں اصل اور بنیاد اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے: وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: 59) ((اطاعت کرو۔۔۔ اور حاکموں کی جو تم میں سے ہوں) اور حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسمعوا و أطيعوا ولو أُمِّرَ عليكم عبدٌ حبشيٌّ أجدَعُ(1)۔ وَرُوِيَ مُجَدَّعٌ (تم (حکم) سنو اور اطاعت کرو اگرچہ تم پر ناک کٹا حبشی غلام ہی امیر بنا دیا جائے) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عليكم بالسَّمعِ و الطَّاعة لكلِّ من يُؤَمَّرُ عليكم مالم يأمركم بمنكرٍ ففي المنكرِ لا سمعَ ولا طاعة (2) (تم پر ہر اس کا حکم سننا اور اس کی اطاعت کرنا لازم ہے جسے تم پر والی اور امیر بنایا جائے جب تک وہ تمہیں برائی اور معصیت کا حکم نہ دے۔ پس معصیت میں نہ سمع ہے اور نہ ہی اطاعت)۔ پھر جب وہ لشکر کو حکم دے تو اس کی کئی صورتیں

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجہاد، باب طاعة الامام، جلد 1، صفحہ 886، حدیث نمبر 1628

2۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب السمع والطاعة والامام، جلد 2، صفحہ 149، حدیث نمبر 2735

وَإِلَّا لَزِمَ بَيْتَهُ دُرَرٌ وَفِي الْمُبْتَغَى لَوْ بَغَوْا لِأَجْلِ ظُلْمِ السُّلْطَانِ وَلَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّاسِ مُعَاوَنَةُ السُّلْطَانِ وَلَا مُعَاوَنَتُهُمْ

ورنہ اپنے گھر کو لازم پکڑے رکھے (یعنی کسی فتنہ وفساد میں شامل نہ ہو) ''درر''۔ اور ''المبتغی'' میں ہے: اگر انہوں نے سلطان کے ظلم کی وجہ سے بغاوت کی اور وہ اس سے باز نہ آئے تو پھر لوگوں کے لیے نہ سلطان کی معاونت کرنا مناسب ہے اور نہ ان کی معاونت کرنا موزوں ہے۔

ہیں: اگر وہ یہ جانتے ہوں کہ اس میں بالیقین نفع اور فائدہ ہے تو وہ اس کی اطاعت کریں۔ اور اگر ان کا علم اس کے خلاف اور برعکس ہو جیسا کہ ان کی قوت اور طاقت ہو اور دشمن کے لیے مدد اور کیت ہو جو ان سے لاحق ہو رہی ہو تو وہ اس کی اطاعت نہ کریں، اور اگر وہ شک میں مبتلا ہوں تو ان پر اس کی اطاعت کرنا لازم ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الذخیرۃ'' میں ہے۔

20575۔ (قولہ: وَإِلَّا لَزِمَ بَيْتَهُ) یعنی اگر وہ قتال کی قدرت نہ رکھتا ہو (تو اس پر گھر بیٹھے رہنا لازم ہے) اور اسی پر اسے محمول کیا جائے گا جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کے بارے مروی ہے کہ وہ فتنہ میں (اپنے گھروں میں) بیٹھے رہے۔ اور بسا اوقات ان میں سے بعض قتال کے حلال ہونے میں متردد ہوتے ہیں۔ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہ قول مروی ہے: جب فتنہ مسلمانوں کے درمیان واقع ہو جائے تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ فتنہ سے الگ رہے اور اپنے گھر میں ہی بیٹھا رہے۔ یہ اس حالت پر محمول ہے جب ان کا کوئی امام نہ ہو۔ اور یہ جو مروی ہے ''جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں آ جائیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہوں گے (1)'' تو اسے حمیت اور عصبیت کے سبب ان کے آپس میں لڑنے پر محمول کیا گیا ہے جیسا کہ کبھی دو گاؤں والوں یا دو محلہ والوں کے درمیان اتفاق ہو جاتا ہے یا دنیا اور بادشاہت کے حصول کے لیے لڑنے پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20576۔ (قولہ: وَفِي الْمُبْتَغَى الخ) یہ قول اس کے موافق ہے جو ''جامع الفصولین'' میں سے پہلے (مقولہ 20553 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی کی مثل ''السراج'' میں بھی ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: ہر وہ آدمی جو دفاع کی قوت اور طاقت رکھتا ہے اس پر واجب ہے کہ وہ امام کے ساتھ ملکر قتال کرے مگر یہ کہ اگر وہ ایسا سبب ظاہر کریں جو ان کے لیے قتال کو جائز قرار دیتا ہو جیسا کہ امام ان کے ساتھ ظلم کرے یا ان کے علاوہ دوسروں کے ساتھ انتہائی ظلم اور زیادتی کرے تو اس میں کوئی شبہ نہیں (کہ لوگوں کے لیے امام کی معاونت کرنا مناسب نہیں) بلکہ ان پر ان کی مدد کرنا واجب ہے یہاں تک کہ وہ ان کے ساتھ انصاف کرنے لگے اور اپنے ظلم و زیادتی سے رجوع کر لے بخلاف اس صورت کے جبکہ ظلم ہونے کے بارے میں حالت مشتبہ ہو، مثلاً ان بعض (محصولات) کو لے لینا جن کو لینا امام کے لیے جائز ہے اور اس کے ساتھ ضرر اور نقصان پہنچانا اس ضرر اور نقصان کو دور کرنے کے لیے جو اس سے زیادہ اور اعم ہے''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب وان طائفتان من المومنین، جلد 1، صفحہ 67، حدیث نمبر 30

(وَلَوْ طَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ أُجِيبُوا) إِلَيْهَا (إِنْ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ) كَمَا فِي أَهْلِ الْحَرْبِ (وَإِلَّا لَا) يُجَابُوا بَحْرٌ (وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ شَيْءٌ، فَلَوْ أَخَذْنَا مِنْهُمْ رُهُونًا وَأَخَذُوا مِنَّا رُهُونًا، ثُمَّ غَدَرُوا بِنَا وَقَتَلُوا رُهُونَنَا لَا نَقْتُلُ رُهُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ يُحْبَسُونَ إِلَى أَنْ يَهْلِكَ أَهْلُ الْبَغْيِ أَوْ يَتُوبُوا، وَكَذَلِكَ أَهْلُ الشِّرْكِ) إِذَا فَعَلُوا بِرُهُونِنَا ذَلِكَ لَا نَفْعَلُ بِرُهُونِهِمْ (وَ) لَكِنْ (يُجْبَرُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ أَوْ يَصِيرُوا ذِمَّةً) لَنَا (وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ)

اور اگر وہ صلح کی پیشکش کریں تو اسے قبول کرلیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمانوں کے حق میں مفید اور بہتر ہو جیسا کہ اہل حرب کے بارے میں (بھی حکم اسی طرح ہے) اور اگر وہ مفید نہ ہو تو پھر ان کی صلح کی دعوت کو قبول نہ کیا جائے، ''بحر''۔ اور ان سے (بطور عوض) کوئی شے نہیں لی جائے گی، اور اگر ہم نے بطور ضمانت اور گروی ان سے کوئی چیزیں لیں اور انہوں نے ہم سے بطور ضمانت اور گروی کچھ چیزیں لیں پھر انہوں نے ہمارے ساتھ دھوکہ کیا اور ہماری چیزوں کو قتل کر دیا تو ہم ان کی مرہونہ چیزوں کو قتل نہیں کریں گے۔ البتہ انہیں قید کرلیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اہل بغاوت ہلاک ہو جائیں یا توبہ کرلیں اور اسی طرح مشرکین بھی ہیں کہ جب وہ ہماری رہن رکھی ہوئی چیزوں کے ساتھ اس طرح کریں تو ہم ان کی مرہونہ چیزوں کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کریں گے لیکن انہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا یا وہ ہمارے ذمی ہو جائیں۔ اور اگر ان باغیوں کی کوئی جماعت ہو تو ان کے

میں کہتا ہوں: تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ لوگوں کا اعانت کرنا واجب ہے جب امام کا اپنی زیادتی سے باز آنا ممکن ہو ورنہ نہیں جیسا کہ ''المجتبیٰ'' کا یہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے ''اور وہ اس سے باز نہ آئے'' تامل۔

اگر باغی گروہ صلح کی پیشکش کرے تو اس کا شرعی حکم

20577_(قوله: وَلَوْ طَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ) یعنی اگر وہ قتال ترک کرنے کی شرط پر صلح کا مطالبہ کریں، ''طحطاوی''۔

20578_(قوله: وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ شَيْءٌ) یعنی صلح کے عوض ان سے کوئی شے نہیں لی جائے گی؛ کیونکہ وہ مسلمان ہیں۔ اور اسی کی مثل (حکم) مرتدین کے بارے میں بھی ہے، ''فتح''۔

20579_(قوله: لَا نَقْتُلُ رُهُونَهُمْ) یعنی اگرچہ صلح اس شرط پر واقع ہو کہ جس کسی نے دھوکا کیا (اور معاہدہ توڑا) تو دوسری مرہونہ شے کو قتل کر دیں گے؛ کیونکہ صلح کے سبب یا ان کو امان دینے کے سبب وہ پُرامن ہو چکے ہیں جس وقت ہم نے ان سے رَہن لےلیا اور غدر اور خلاف ورزی ان کے سوا دوسروں کی طرف سے ہو تو اس کا مؤاخذہ ان سے نہیں لیا جائے گا اور شرط باطل ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20580_(قوله: أَوْ يَصِيرُوا ذِمَّةً لَنَا) اس میں أَوْ بمعنی إِلَّا أَنْ ہے اسی لیے نون کو حذف کر دیا ہے، ''حلبی''۔

20581_(قوله: أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ) اس میں اور أُتْبِعَ میں صیغہ مجہول ذکر کیا گیا ہے۔

أَيْ أُتِمَّ قَتْلُهُ (وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ وَإِلَّا لَا) لِعَدَمِ الْخَوْفِ (وَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ فِي أَسِيرِهِمْ، إنْ شَاءَ قَتَلَهُ وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهُ) حَتَّى يَتُوبَ أَهْلُ الْبَغْيِ، فَإِنْ تَابُوا حَبَسَهُ أَيْضًا حَتَّى يُحْدِثَ تَوْبَةً سِرَاجٌ (وَنُقَاتِلُهُمْ بِالْمَنْجَنِيقِ وَالْإِغْرَاقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَأَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ) كَنِسَاءٍ وَشُيُوخٍ (لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ مِنْهُمْ) مَا لَمْ يُقَاتِلُوا،

زخمیوں کو مکمل طور پر قتل کیا جائے اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے، اور اگر کوئی جماعت نہ ہو تو پھر عدم خوف کی وجہ سے نہ زخمیوں کو قتل کیا جائے گا اور نہ بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا۔ اور ان کے قیدی کے بارے میں امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے قتل کر دے اور اگر چاہے تو اسے قید رکھے یہاں تک کہ بغاوت کرنے والے توبہ کر لیں۔ اور اگر انہوں نے توبہ کر لی تو بھی امام وقت اسے قید میں رکھے یہاں تک کہ وہ اپنی توبہ کو ظاہر کر دے، ''سراج''۔ اور ہم ان سے منجنیق کے ساتھ قتال کریں گے اور انہیں غرق کرنے اور دیگر ذرائع کے ساتھ جیسا کہ اہل حرب کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اہل حرب میں سے جنہیں قتل کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ عورتیں اور بوڑھے مرد، باغیوں میں سے بھی انہیں قتل کرنا جائز نہیں جب تک کہ وہ قتال نہ کریں۔

20582۔ (قولہ: أَيْ أُتِمَّ قَتْلُهُ) یعنی اس کا قتل مکمل کیا جائے۔ ''المصباح'' میں ہے: جَهَزْتُ علی الجريح یہ باب نَفَعَ سے ہے وأجهزتُ إجهازًا: میں نے زخمی کا کام تمام کر دیا اور اسے قتل کرنے میں بہت جلدی اور تیزی کی''۔

20583۔ (قولہ: وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ) یعنی ان میں سے بھاگنے والے کا اسے قتل کرنے یا اسے قیدی بنانے کے لیے تعاقب اور پیچھا کیا جائے تاکہ وہ یا کوئی زخمی اپنی جماعت کے ساتھ نہ مل سکے۔

20584۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اور اگر ان کی کوئی جماعت نہ ہو جس کے ساتھ وہ مل سکتے ہوں تو پھر نہ زخمیوں کو قتل کیا جائے گا اور نہ ہی بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا۔

20585۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ قَتَلَهُ) اگر چاہے تو اسے قتل کر دے اگر اس کی کوئی جماعت ہو ورنہ نہیں جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور اس خیار کا معنی یہ ہے کہ وہ اس امر کے بارے میں اپنی نظر و فکر کے ساتھ فیصلہ کرے اور جو دو امروں (یعنی قتل اور قید) میں سے زیادہ حسین ہو شوکت وسطوت کو توڑنے کے بارے میں نہ کہ وہ خواہش نفس اور تشفی کے ساتھ فیصلہ کرے۔

20586۔ (قولہ: كَنِسَاءٍ وَشُيُوخٍ) (جیسا کہ عورتیں اور بوڑھے)۔ اس میں ''کاف'' بچوں اور اندھوں کو (اس حکم میں) داخل کرنے کے لیے ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''طحطاوی'' سے منقول ہے۔

20587۔ (قولہ: مَا لَمْ يُقَاتِلُوا) یعنی پس انہیں قتال کی حالت میں اور قتال سے فارغ ہونے کے بعد قتل کیا جا سکتا ہے سوائے بچوں اور مجنونوں کے، ''بحر''۔

وَلَا يَقْتُلُ عَادِلٌ مَحْرَمَهُ مُبَاشَرَةً مَا لَمْ يُرِدْ قَتْلَهُ (وَلَمْ تُسْبَ لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ، وَتُحْبَسُ أَمْوَالُهُمْ إِلَى ظُهُورِ تَوْبَتِهِمْ) فَتُرَدُّ عَلَيْهِمْ، وَبَيْعُ الْكُرَاعِ أَوْلَى

اور کوئی عادل (امام کا معاون و مددگار) سامنے آنے والے اپنے محرم کو قتل نہیں کرے گا جب تک وہ اس کے قتل کا ارادہ نہ کرے۔ اور ان کی اولاد کو قیدی نہ بنایا جائے؛ اور ان کے اموال کو ان کی توبہ ظاہر ہونے تک روکا جائے گا اور (توبہ کے بعد) ان پر واپس لوٹا دیا جائے گا اور گائے بکری میں سے کمزور کو بیچ دینا اولیٰ اور بہتر ہے؛

20588۔ (قولہ: وَلَا يَقْتُلُ) یعنی اپنے محرم اور رشتہ دار کو اس کا قتل کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

20589۔ (قولہ: مَا لَمْ يُرِدْ قَتْلَهُ) جب تک وہ اس کے قتل کا ارادہ نہ کرے۔ پس جب وہ اسے قتل کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے اپنا دفاع جائز ہے اگرچہ اسے قتل کرنے کے ساتھ ہی ہو، اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ سبب بنے تا کہ کوئی دوسرا اسے قتل کر دے جیسا کہ اس کی سواری کی کونچیں کاٹ دینا بخلاف اہل حرب کے۔ پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ والدین کے سوا ان میں سے جنگ میں شریک کسی بھی محرم کو قتل کر دے، ''بحر''۔ یعنی حربی والدین کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنا اس کے لیے جائز نہیں بلکہ اس کے لیے ان کو روک لینا جائز ہے تا کہ کوئی دوسرا انہیں قتل کر دے۔ مگر جب وہ اسے قتل کرنا چاہیں اور اس کے پاس قتل کے بغیر اپنا دفاع ممکن نہ ہو تو پھر اس کے لیے بذات خود انہیں قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ باب الجہاد کے شروع میں گزر چکا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں محرم والدین کی طرح ہے بخلاف اہل حرب کے؛ کیونکہ وہاں اس کے لیے صرف محرم کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے بیان کیا ہے کہ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ باغی میں دو حرمتیں جمع ہوتی ہیں۔ حرمت اسلام اور حرمت قرابت۔ اور کافر میں صرف ایک حرمت قرابت ہوتی ہے۔

20590۔ (قولہ: وَلَمْ تُسْبَ لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ) یعنی ان کے چھوٹے بچوں کو قیدی نہ بنایا جائے اسی طرح عورتوں کو بھی قید نہ کیا جائے؛ کیونکہ اسلام ابتداءً ہی غلام بنانے سے منع کرتا ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' میں ہے۔

20591۔ (قولہ: وَبَيْعُ الْكُرَاعِ أَوْلَى) یہ لفظ کاف کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ تسمية الشئ باسم بعضه کے قبیلہ سے ہے؛ کیونکہ ''المصباح'' میں ہے: الکراع بکریوں اور گائیوں میں سے وہ ہیں جن کی اگلی ٹانگیں باریک ہوں اور یہ گھوڑوں میں سے الوظیف کی طرح ہے (یعنی الوظیف وہ گھوڑا جس کی اگلی ٹانگیں باریک اور کمزور ہوں)۔ اور الکراع مونث ہے اس کی جمع اکرع آتی ہے۔ اور اکرع کی جمع اکارع آتی ہے۔ ''الازہری'' نے کہا ہے: الأکارع للدابة سے مراد جانور کی ٹانگیں ہیں۔

لِأَنَّهُ أَنْفَعُ فَتْحٌ وَيُقَاسُ عَلَيْهِ الْعَبِيدُ نَهْرٌ (وَنُقَاتِلُ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِغَيْرِهِمَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ مُطْلَقًا) وَلَوْ عِنْدَ الْحَاجَةِ سِرَاجٌ (وَلَوْ قَالَ الْبَاغِي تُبْتُ وَأَلْقَى السِّلَاحَ مِنْ يَدِهِ كُفَّ عَنْهُ، وَلَوْ قَالَ كُفَّ عَنِّي لِأَنْظُرَ فِي أَمْرِي لَعَلِّي أَتُوبُ وَأَلْقَى السِّلَاحَ كُفَّ عَنْهُ، وَلَوْ قَالَ أَنَا عَلَى دِينِكَ وَمَعَهُ السِّلَاحُ لَا) لِأَنَّ وُجُودَ السِّلَاحِ مَعَهُ قَرِينَةُ بَقَاءِ بَغْيِهِ، فَمَتَى أَلْقَاهُ كُفَّ عَنْهُ وَإِلَّا لَا فَتْحٌ (وَلَوْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ فَلَا شَيْءَ فِيهِ) لِكَوْنِهِ مُبَاحَ الدَّمِ فَتْحٌ، فَلَا إِثْمَ أَيْضًا،

کیونکہ یہ زیادہ نفع بخش ہے، ''فتح''۔ اور اسی پر غلاموں کو قیاس کیا جائے گا ''نہر''۔ اور ہم حاجت اور ضرورت کے وقت انہی کے ہتھیاروں اور انہیں کے گھوڑوں کے ساتھ قتال کریں گے اور ان دو کے سوا مطلقاً ان کے اموال سے نفع نہیں اٹھایا جائے گا اگرچہ حاجت اور ضرورت بھی ہو، ''سراج''۔ اور اگر کسی باغی نے کہا: میں نے توبہ کر لی اور اس نے اپنے ہاتھ سے ہتھیار پھینک دیا تو اس سے ہاتھ روک لیا جائے گا اور اگر اس نے کہا: تو مجھ سے رک جا تا کہ میں اپنے معاملہ میں غور و فکر کر سکوں شاید میں توبہ کر لوں اور وہ ہتھیار پھینک دے تو اس سے رک جائے اور اگر اس نے کہا: میں تیرے دین پر ہوں اور ہتھیار اسی کے پاس رہے تو پھر نہ رُک؛ کیونکہ ہتھیار کا اس کے پاس باقی رہنا یہ اس کی بغاوت کے باقی رہنے پر قرینہ ہے۔ اور جب وہ اسے پھینک دے تو پھر اس سے رک جا ورنہ نہیں، ''فتح''۔ اور اگر باغی نے کسی اپنی مثل کو قتل کر دیا اور پھر ان پر غلبہ پالیا گیا تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی؛ کیونکہ وہ مباح الدم ہو چکا تھا، ''فتح''۔ اور اس پر گناہ بھی نہ ہوگا۔

20592۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ) یعنی کمزور جانور کو بیچ دینا اسے روک کر رکھنے اور بیت المال میں اس پر خرچ کرنے یا اسے اس کے مالک کے پاس لوٹانے کے لیے زیادہ نفع بخش ہے جیسا کہ ''البحر'' کا کلام اسی کا فائدہ دیتا ہے۔

20593۔ (قوله: وَأَلْقَى السِّلَاحَ) (اور ہتھیار ڈال دے) یہ فعل ماضی ہے اور اس کا عطف قال پر ہے۔

20594۔ (قوله: فَمَتَى أَلْقَاهُ الخ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اور جو کسی بھی صورت میں ہتھیار نہ پھینکے تو اس کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے اور جب وہ ہتھیار ڈال دے تو وہ اس سے رک جائے۔ اور حربی کا معاملہ اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ ہتھیار ڈالنے کے باوجود اس سے رُکنا اس کے لیے لازم نہیں ہوتا''۔

20595۔ (قوله: فَلَا شَيْءَ فِيهِ) یعنی اس میں نہ دیت ہوگی اور نہ قصاص جب ہم ان پر غالب آ گئے، ''فتح''۔

20596۔ (قوله: لِكَوْنِهِ مُبَاحَ الدَّمِ) کیونکہ وہ مباح الدم ہو چکا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ امام کا معاون و مددگار جب اسے قتل کر دے تو اس پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی۔ اور اس لیے بھی کہ قصاص نہیں لیا جا سکتا مگر ولایت کے ساتھ اور ولایت قوت و طاقت کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور ان پر ہمارے امام کی ولایت ثابت نہیں ہے۔ پس کوئی شے واجب نہ ہوگی اور وہ دارالحرب میں قتل ہونے کی مانند ہو گیا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے بدلے اسے قتل کر دیا جائے گا، ''فتح''۔

20597۔ (قوله: فَلَا إِثْمَ أَيْضًا) صاحب ''النہر'' نے اسے ''الفتح'' کے ظاہر کلام سے لیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''البحر''

وَقَتْلَانَا شُهَدَاءُ وَلَا يُصَلَّى عَلَى بُغَاةٍ بَلْ يُكَفَّنُونَ وَيُدْفَنُونَ بَدَائِعُ (وَيُكْرَهُ نَقْلُ رُءُوسِهِمْ إِلَى الْآفَاقِ) وَكَذَلِكَ رُءُوسُ أَهْلِ الْحَرْبِ لِأَنَّهَا مُثْلَةٌ؛ وَجَوَّزَهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ لَوْ فِيهِ كَسْرُ شَوْكَتِهِمْ أَوْ فَرَاغُ قَلْبِنَا فَتْحٌ وَمَرَّ فِي الْجِهَادِ (وَلَوْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِيٌّ مِثْلَهُ عَمْدًا فَظُهِرَ عَلَى الْمِصْرِ قُتِلَ بِهِ إِنْ لَمْ يَجْرِ عَلَى أَهْلِهِ) أَيْ الْمِصْرِ (أَحْكَامُهُمْ) وَإِنْ جَرَى لَا لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْإِمَامِ عَنْهُمْ (وَإِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًا

اور ہمارے مقتول شہدا ہوں گے، باغیوں پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے گی بلکہ انہیں کفن دیے جائیں گے اور دفن کردیئے جائیں گے؛ ''بدائع''۔ اوران کے سروں کو اطراف عالم میں پھرانا مکروہ ہے اوراسی طرح اہل حرب کے سروں کو بھی؛ کیونکہ یہ مُثلہ ہے۔ اور بعض متاخرین نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اگراس میں ان کی شوکت وسطوت کا توڑ اوراس میں کمی آتی ہو یا ہمارے دلوں کے لیے راحت وسکون ہو ''فتح''۔ اور یہ باب الجہاد میں گزر چکا ہے۔ اوراگر وہ کسی شہر پر غالب آگئے اور کسی شہری نے اپنے مثل شہری کو عمداً قتل کردیا پھراس شہر پر غلبہ پالیا گیا تواس کے بدلے وہ قتل کیا جائے گا بشرطیکہ ان (باغیوں) کے احکام اس شہر کے باسیوں پر جاری نہ ہوئے ہوں۔ اوراگران کے احکام جاری ہوگئے تو پھران سے امام کی ولایت ختم ہوجانے کی وجہ سے اسے اس کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔ اوراگر کسی عادل (امام کے معاون ومددگار) نے باغی کو قتل کردیا

میں ہے۔ پس اس میں غور کرلو۔

باغیوں کے خلاف جنگ میں شہید ہونے والوں کے احکام

20598۔ (قولہ: وَقَتْلَانَا شُهَدَاءُ) اور ہمارے مقتول شہداء ہوں گے اوران کے ساتھ وہی کچھ کیا جائے گا جو شہداء کے ساتھ کیا جاتا ہے، ''کافی''۔

20599۔ (قولہ: بَلْ يُكَفَّنُونَ) یعنی انہیں غسل دینے کے بعد کفن دیئے جائیں گے۔ اسی طرح ''البحر'' اور ''حلبی'' میں ہے۔

20600۔ (قولہ: لِأَنَّهَا مُثْلَةٌ) یعنی کیونکہ یہ ہیئت مثلہ ہے یا خبر یعنی مُثلہ کے مؤنث ہونے کی وجہ سے ضمیر مؤنث ذکر کی ہے اور مثلہ سے منع کیا گیا ہے۔

20601۔ (قولہ: وَجَوَّزَهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ) اور بعض متاخرین نے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے اس کے مثلہ ہونے کا انکار کیا ہے۔ ''البحر'' میں ہے: ''صاحب ''المحیط'' نے باغیوں کے سروں کو پھرانے سے منع کیا ہے اور اہل حرب کے سروں میں اسے جائز قرار دیا ہے''۔

20602۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَجْرِ الخ) (اگران کا حکم جاری نہ ہو) یعنی اس طرح کہ امام عادل نے انہیں ان کا حکم پختہ ہونے سے پہلے ہی نکال دیا ہو؛ کیونکہ اس وقت امام کی ولایت منقطع نہیں ہوئی۔ لہٰذا قصاص واجب ہوگا، ''فتح''۔

20603۔ (قولہ: وَإِنْ جَرَى لَا) اوراگران کا حکم جاری ہوگیا تو اس کے بدلے اسے قتل نہیں کیا جائے گا لیکن وہ

وَرِثَهُ) مُطْلَقًا وَبِالْعَكْسِ (إِذَا قَالَ) الْبَاغِي وَقْتَ قَتْلِهِ
تو وہ مطلقاً اس کا وارث ہوگا۔ اور اس کے برعکس جب باغی نے عادل کو قتل کرتے وقت کہا:

عذاب آخرت کا مستحق ہوگا،''فتح''۔

جب کسی عادل نے باغی کو قتل کر دیا تو وہ اس کا وارث ہوگا

20604۔(قولہ: مُطْلَقًا) اس کی تفسیر اس کا مابعد کر رہا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''جب کسی عادل نے باغی کو قتل کر دیا تو وہ اس کا وارث بن سکتا ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے؛ کیونکہ اس نے اسے حق کے ساتھ قتل کیا ہے۔ پس وہ حق ارث کے مانع نہیں ہوگا، اور اس کی اصل (اور قاعدہ) یہ ہے: عادل جب باغی کی ذات یا اس کا مال ضائع کر دے تو وہ نہ اس کا ضامن ہوتا ہے اور نہ گنہگار ہوتا ہے؛ کیونکہ ان کے شر کو دُور کرنے کے لیے ان کے ساتھ قتال کرنے کے بارے اسے حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور اسی کی مثل ''البدائع'' میں ہے۔ اور ''المحیط'' میں ہے: عادل اگر باغی کا مال ضائع کر دے تو وہ ضامن ہوگا؛ کیونکہ وہ ہمارے حق میں معصوم (اور محفوظ) ہے۔ اور ''زیلعی'' نے اس کی تطبیق اس طرح کی ہے کہ پہلے قول کو حالت جنگ میں قتال کے سبب اسے ضائع اور ہلاک کرنے پر محمول کیا ہے جبکہ اس کے لیے ان کے اموال مثلاً گھوڑوں وغیرہ میں سے کوئی شے تلف اور ہلاک کیے بغیر انہیں قتل کرنا ممکن نہ ہو، اور جہاں تک اس کے سوا دوسری حالت کا تعلق ہے تو اس میں ان کے اموال محفوظ معصوم ہونے کی وجہ سے ضمان سے منع کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے''۔ ملخصاً۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے ایک دوسری وجہ تطبیق ظاہر ہوئی ہے اور وہ یہ ہے: ضمان کو ان کے خروج اور کسی جگہ جمع ہونے سے پہلے والی حالت پر یا ان کی قوت و طاقت ٹوٹ جانے اور ان کی جمعیت کے بکھر جانے کے بعد والی حالت پر محمول کیا جائے، لیکن جب وہ ہمارے قتال کے لیے کسی جگہ پر جمع ہو گئے تو وہ غیر معصوم ہو گئے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اب ہمارے لیے ان کے ساتھ قتال کرنا حلال ہو چکا ہے اور صاحب ہدایہ نے ان کے قتال کے بارے جو علّت بیان کی ہے وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ اس حالت کے سوا ان کے قتال کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ پس اگر کسی عادل نے اس حالت میں ان کی کوئی شے ضائع کر دی تو وہ عصمت ساقط ہونے کی وجہ سے اس کا ضامن نہیں ہوگا بخلاف اس کے سوا دوسری حالت کے کہ وہ اس میں ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس وقت وہ شے ہمارے حق میں معصوم ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ وجہ تطبیق ذکر کی ہو۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

20605۔(قولہ: وَبِالْعَكْسِ) یعنی جب باغی نے کسی عادل کو قتل کیا۔

20606۔(قولہ: وَقْتَ قَتْلِهِ) یہ مصنف کے قول: أنا على باطل کے متعلق ہے۔ پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس (یعنی میں باطل پر ہوں) کا ذکر اس (قتل) کے بعد کرے؛ کیونکہ قتل کے وقت اس کا یہ قول کرنا لازم نہیں، بلکہ قتل کے وقت اس کا یہ اعتقاد رکھنا لازم ہے، لیکن کبھی قال کا لفظ بمعنی اعتقد آتا ہے۔ تامل۔ (اس میں غور کرلو) اور ''البحر'' کی عبارت ہے:

(أَنَا عَلَى بَاطِلٍ لَا) يَرِثُهُ اتِّفَاقًا لِعَدَمِ الشُّبْهَةِ (وَإِنْ قَالَ أَنَا عَلَى حَقٍّ) فِي الْخُرُوجِ عَلَى الْإِمَامِ وَأَصَرَّ عَلَى دَعْوَاهُ (وَرِثَهُ) أَمَّا لَوْ رَجَعَ

میں باطل پر ہوں تو شبہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ بالاتفاق اس کا وارث نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا: میں امام کے خلاف خروج کے بارے میں حق پر ہوں اور اس نے اپنے دعویٰ پر اصرار کیا تو وہ اس کا وارث ہوگا لیکن اگر اس نے رجوع کر لیا

''اور اگر اس نے کہا: میں نے اسے قتل کیا ہے اور میں یہ جانتا ہوں کہ میں باطل پر ہوں تو وہ اس کا وارث نہیں ہوگا''۔

20607۔(قولہ: اِتِّفَاقًا) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کی طرف سے اتفاق ہے۔

20608۔(قولہ: لِعَدَمِ الشُّبْهَةِ) شبہ سے مراد اس کے حق پر ہونے کے اعتقاد کی تاویل کرنا ہے۔ (اور یہاں اس کے حق پر ہونے کی کوئی تاویل نہیں ہے)۔

20609۔(قولہ: وَرِثَهُ) (وہ اس کا وارث ہوگا) اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ اس نے تاویل فاسد کے ساتھ اسے ضائع اور ہلاک کیا ہے۔ اور اس کی تاویل فاسد صحیح کے ساتھ ملحق ہوتی ہے جب اسے دفاع کے حق میں قوت و طاقت حاصل ہو جیسا کہ اہل حرب کی قوت اور ان کی تاویل میں ہوتا ہے۔

حاصل کلام

حاصل کلام یہ ہے کہ ضمان کی نفی کی علت تاویل کے ساتھ قوت و طاقت کا ہونا ہے۔ پس اگر قوت و طاقت تاویل سے خالی ہو جیسا کہ کوئی قوم یا جماعت کسی شہر پر غلبہ پالے اور وہ بلا تاویل اس کے باسیوں کو قتل کریں اور ان کے اموال ہلاک اور ضائع کر دیں پھر ان پر غلبہ پالیا گیا تو اس تمام کے عوض ان کا مؤاخذہ ہوگا۔ اور اگر تاویل طاقت سے الگ ہو (یعنی تاویل تو ہو لیکن قوت و طاقت نہ ہو) اس طرح کہ وہ ایک، دو ہوں اور وہ تاویل کے سبب کسی کو قتل کریں اور (سامان) اٹھالیں تو وہ ضامن ہوں گے جب انہوں نے توبہ کی اور ان پر قدرت پالی گئی (یعنی وہ گرفتار ہو گئے)۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''الزیلعی'' میں ہے، اور ''الاختیار'' میں ہے: ''فریقین میں سے ہر ایک کو دوسرے سے جو کچھ قتل، زخم یا استہلاک مال میں سے پہنچا اس سب کو چھوڑ دیا گیا ہے اس میں نہ کوئی دیت ہے، نہ ضمان اور نہ ہی قصاص ہے، اور فریقین میں سے ہر ایک کے قبضہ میں دوسرے کا جو کچھ موجود ہو وہ اس کے مالک کے لیے ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب وہ توبہ کر لیں تو میں انہیں فتویٰ دیتا ہوں کہ وہ تاوان ادا کریں اور میں انہیں اس پر مجبور نہیں کرتا؛ کیونکہ انہوں نے بغیر حق کے اسے ضائع اور ہلاک کیا ہے۔ پس مطالبہ کا ساقط ہونا ان امور میں ضمان کو ساقط نہیں کرتا جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہیں۔ اور ہمارے اصحاب نے کہا ہے: انہوں (باغیوں) نے کسی مقام پر جمع ہونے اور خروج کرنے سے پہلے اور اپنی جمعیت منتشر ہونے کے بعد جو کچھ کیا اس کے عوض ان کا مؤاخذہ کیا جائے گا؛ کیونکہ وہ ہمارے دار کے باسی ہیں اور ان کے پاس کوئی طاقت اور قوت نہیں ہے تو (حکم میں) وہ دیگر مسلمانوں کی طرح ہیں۔ لیکن کسی مقام پر جمع ہونے کے بعد جو کچھ انہوں نے کیا اس میں کوئی ضمان نہیں

تَبْطُلُ دِيَانَتُهُ فَلَا إِرْثَ ابْنُ كَمَالٍ وَفِي الْفَتْحِ وَلَوْ دَخَلَ بَاغٍ بِأَمَانٍ فَقَتَلَهُ عَادِلٌ عَمْدًا لَزِمَهُ الدِّيَةُ كَمَا فِي الْمُسْتَأْمِنِ لِبَقَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ (وَيُكْرَهُ) تَحْرِيمًا (بَيْعُ السِّلَاحِ

تو اس کی دیانت باطل ہو جائے گی اور اس کیلئے وراثت نہ ہوگی، ''ابن کمال'' اور ''الفتح'' میں ہے: ''اور اگر کوئی باغی امان لے کر داخل ہوا پھر کسی عادل نے اسے عمداً قتل کر دیا تو اس پر دیت لازم ہوگی جیسا کہ مستامن کیلئے ہوتی ہے؛ کیونکہ اس میں (قتل کی) اباحت کا شبہ باقی ہے۔ اور اہل فتنہ کو ہتھیار بیچنا

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں''۔

میں کہتا ہوں: اس ساری بحث کا نتیجہ اور ماحاصل یہ ہے کہ باغی جب تعداد میں کثیر ہوں، طاقتور ہوں اور کسی تاویل کے سبب ہمارے ساتھ قتال کرنے کی حلت کا اعتقاد رکھتے ہوں کسی مقام پر جمع ہو جائیں تو انہوں نے جان و مال میں سے جو کچھ ضائع کیا اس کا ضمان ان سے ساقط ہو جائے گا لیکن جو کچھ ان کے پاس موجود ہو گا وہ ساقط نہ ہوگا۔ اور جب وہ تعداد میں قلیل ہوں، ان کے پاس قوت اور طاقت نہ ہو یا کسی جگہ پر جمع ہونے سے پہلے یا ان کی جمعیت کے منتشر ہونے کے بعد انہوں نے جو کچھ کیا وہ اس سب کا ضمان دیں گے، اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ شے جسے اہل عدل نے ضائع یا ہلاک کیا وہ اس کا ضمان نہیں دیں گے اور یہ بھی کہا گیا ہے: وہ اس کے ضامن ہوں گے۔ ہم نے تطبیق (مقولہ 20604 میں) پہلے ذکر کر دی ہے۔

20610۔ (قولہ: تَبْطُلُ دِيَانَتُهُ) یعنی اس کی وہ تاویل جس کے ساتھ وہ اعتقاد رکھتا تھا (وہ باطل ہو جائے گی) اور ہم نے اس کے سبب سے اس کا ضمان ساقط کر دیا تھا۔ پس جب اس نے رجوع کر لیا تو یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کی کوئی تاویل نہیں۔ پس وہ وارث نہیں ہوگا۔ اور جو کچھ اس نے ضائع اور ہلاک کیا اس کا ضمان بھی دے گا۔ اور عام نسخوں میں دیانۃً بغیر ضمیر کے ہے۔ اور یہ تحریف ہے۔ اور وہ اس کے موافق ہے جو ''ابن کمال'' نے ''غایۃ البیان'' سے نقل کیا ہے اور وہ پہلا ہے۔

20611۔ (قولہ: عَمْدًا) یہ ''الفتح'' کے کلام میں نہیں ہے، لیکن ''النہر'' میں اسے اس پر محمول کیا ہے؛ کیونکہ دلیل تعلیل سے یہی مراد ہے۔ پھر ''النہر'' میں کہا: اور چاہیے کہ وہ اس کا وارث نہ بنے، اور مصنف کے مطلق قول پر یہی ثابت ہوتا ہے۔

20612۔ (قولہ: كَمَا فِي الْمُسْتَأْمِنِ) یعنی جیسا کہ اگر کوئی مسلمان کسی مستامن کو ہمارے دار (دارالاسلام) میں قتل کر دے (تو اس پر دیت لازم ہوتی ہے) ''فتح''۔

20613۔ (قولہ: لِبَقَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ) یہ (یعنی شبہ اباحت کا باقی ہونا) اس قصاص کے واجب نہ ہونے کی علت ہے جو وجوب دیت سے مفہوم ہے، ''حلبی''۔

20614۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: اور ان (فقہاء) کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے: کہ یہ کراہت تحریمی ہے۔ اور اس کی علت اور سبب یہ ہے کہ یہ معصیت اور گناہ پر ان کی اعانت اور مدد کرنا ہے، ''طحطاوی''۔

مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ إِنْ عَلِمَ) لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ (وَبَيْعُ مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ كَالْحَدِيدِ) وَنَحْوِهِ يُكْرَهُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ (لَا) لِأَهْلِ الْبَغْيِ

مکروہ تحریمی ہے بشرطیکہ اسے علم ہو؛ کیونکہ یہ معصیت پر اعانت و مدد کرنا ہے۔ اور ایسا سامان بیچنا بھی مکروہ ہے جس سے ہتھیار بنائے جا سکتے ہوں جیسے لوہا وغیرہ۔ اور یہ اہل حرب کو بیچنا مکروہ ہے۔ بغاوت کرنے والوں کو نہیں؛

20615۔(قولہ: مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ) یہ لفظ باغیوں، ڈاکوؤں، اور چوروں کو شامل ہے، ''بحر''۔

20616۔(قولہ: إِنْ عُلِمَ) یعنی اگر بائع یہ جانتا ہو کہ مشتری ان میں سے ہے۔

وہ شے جو معصیت کا سبب ہو اسے بیچنا مکروہ ہے

20617۔(قولہ: لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ) کیونکہ بعینہٖ اس شے کے ساتھ قتال کیا جا سکتا ہے، بخلاف ایسی شے کے جس کے ساتھ قتال نہ کیا جا سکتا ہو مگر ایسی کاریگری اور عمل کے ساتھ جو اس میں کیا جاتا ہو جیسے لوہا، اور اس کی نظیر یہ ہے کہ گانے بجانے کے آلات بیچنا مکروہ ہے؛ کیونکہ بعینہٖ ان کی ذات کے ساتھ معصیت کا ارتکاب کیا جاتا ہے اور وہ لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے جس سے یہ بنائے جاتے ہیں، اور اس بنا پر خمر کی بیع صحیح نہیں ہوتی اور انگور کی بیع صحیح ہوتی ہے۔ اور ان تمام میں فرق وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ ''فتح'' اور اسی کی مثل ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔ اور اسی طرح ''الزیلعی'' میں ہے۔ لیکن انہوں نے اس کے بعد کہا ہے: ''اور اسی طرح گانے گانے والی لونڈی، سینگوں سے مارنے والے مینڈھے، لڑنے والے مرغ، اور اُڑنے والی کبوتری کی بیع مکروہ نہیں ہے؛ کیونکہ ان کا عین گناہ نہیں ہے بلکہ ان کے ممنوع استعمال میں گناہ ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان اشیاء کی ذاتوں کے ساتھ معصیت قائم کی جاتی ہے۔ البتہ ان سے یہ مقصود اصلی نہیں، کیونکہ لونڈی کی ذات خدمت کے لیے ہے اور گانا اس کے لیے امر عارض ہے۔ پس وہ عین منکر نہ ہوئی بخلاف ہتھیار کے؛ کیونکہ اس سے مقصود اصلی ہی اس کے ساتھ جنگ کرنا ہے۔ پس اس کا عین منکر اور گناہ ہوا جب اسے اہل فتنہ کے پاس بیچا گیا۔ پس وہ چیزیں جن کے ساتھ معصیت قائم ہوتی ہے ان سے مراد وہ ہیں جن کا عین ان میں کسی قسم کا عمل کیے بغیر منکر اور گناہ ہو، پس گانا گانے والی لونڈی کی طرح کی چیزیں اس سے خارج ہو گئیں؛ کیونکہ یہ عین منکر نہیں ہے۔ اور اسی طرح لوہا اور نچوڑ (شیرہ) ہے؛ کیونکہ اگرچہ اس سے عین منکر کا عمل کیا جاتا ہے لیکن اس صنعت کے ساتھ جس کے ساتھ اسے بنایا جاتا ہے۔ پس وہ اس کا عین نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ ظاہر ہوا کہ اُمرد (بے ریش) کی بیع جس سے وہ لواطت کرتا ہو گانا گانے والی لونڈی کی مثل ہے۔ پس یہ ان میں سے نہیں ہے جس کے عین کے ساتھ معصیت قائم ہوتی ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو المصنف اور الشارح نے باب الحظر والاباحۃ میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مکمل بیان عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

ایسی اشیا جن سے ہتھیار بنائے جا سکتے ہوں اہل حرب کو بیچنا مکروہ ہے

20618۔(قولہ: يُكْرَهُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ) جو کچھ ہم نے ''الفتح'' سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے اس کا مقتضی عدم

لِعَدَمِ تَفَرُّغِهِمْ لِعَمَلِهِ سِلَاحًا لِقُرْبِ زَوَالِهِمْ، بِخِلَافِ أَهْلِ الْحَرْبِ زَيْلَعِيٌّ قُلْتُ وَأَفَادَ كَلَامُهُمْ أَنَّ مَا قَامَتْ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ يُكْرَهُ بَيْعُهُ تَحْرِيمًا وَإِلَّا فَتَنْزِيهًا نَهْرٌ وَفِي الْفَتْحِ يُنَفَّذُ حُكْمُ قَاضِيهِمْ لَوْ عَادِلًا وَإِلَّا لَا،

کیونکہ ان کے پاس اسلحہ بنانے کے لیے فراغت ہی نہیں ہوتی کیونکہ ان کا زوال قریب ہوتا ہے جبکہ اہل حرب کا معاملہ اس کے خلاف ہے،''زیلعی''۔ میں کہتا ہوں: اور ان کے کلام نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جس شے کی ذات کے ساتھ معصیت قائم ہو اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے اور اگر ایسا نہیں تو اسے بیچنا مکروہ تنزیہی ہے،''نہر'' اور ''الفتح'' میں ہے:''باغیوں کے قاضی کا حکم نافذ کر دیا جائے گا اگر وہ عادل ہو، اور اگر عادل نہ ہو تو اس کا حکم نافذ نہ ہوگا،

کراہت ہے مگر یہ کہا گیا ہے: جس کی نفی کی گئی ہے وہ کراہت تحریم ہے، اور جو ثابت ہے وہ کراہت تنزیہ ہے؛ کیونکہ لوہے کے عین کے ساتھ اگر چہ معصیت قائم نہیں لیکن جب اس کی بیع ایسے آدمی سے ہو جو اسے بطور ہتھیار عمل میں لاتا ہو تو اس میں اعانت اور مدد کرنے کی نوع موجود ہے۔ اس میں غور کر لو۔

20619۔(قولہ: نَهْرٌ) (۱/۳ق/۶/۷ب) اس کی عبارت یہ ہے:''اور اس سے معلوم ہو گیا کہ اس شے کو بیچنا مکروہ نہیں ہے جس کے ساتھ معصیت قائم نہیں جیسا کہ گانا گانے والی لونڈی، سینگوں کے ساتھ مارنے والے مینڈھے، اڑنے والی کبوتری، نچوڑ (شیرہ) اور اس کی لکڑی کی بیع کرنا جس سے گانے بجانے کے آلات بنائے جاتے ہیں۔ اور جو''الخانیہ'' کے کتاب البیوع میں ہے: کسی ایسے فاسق سے اُمرد (بے ریش بچہ) کی بیع کرنا مکروہ ہے جس کے بارے معلوم ہو کہ وہ اس سے معصیت کا ارتکاب کرے گا۔ وہ مشکل ہے اور وہ جس کے ساتھ کتاب الحظر والاباحۃ میں یقین اور اعتماد کیا ہے کہ کسی لونڈی کی بیع اس سے کرنا مکروہ نہیں ہے جو اس کے ساتھ اس کی دُبر میں اپنی خواہش پوری کرتا ہو یا کسی غلام بچے کی بیع کسی لوطی (لواطت کرنے والا) سے کرنا (مکروہ نہیں) اور یہ اس کے موافق ہے جو گزر چکا ہے۔ اور میرے نزدیک یہ ہے: جو کچھ ''الخانیہ'' میں ہے وہ کراہت تنزیہ پر محمول ہے۔ اور جس کی نفی کی گئی ہے وہ کراہت تحریمہ ہے۔ اور اس بنا پر کراہت تنزیہ تمام میں پائی جائے گی۔ اور یہ وہ ہے جس کے بارے میں دل مطمئن ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ اعانت اور مدد میں سبب بنتا ہے۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس (بات) کو ظاہر کیا ہو۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

باغیوں کا قاضی اگر عادل ہو تو اس کا حکم نافذ ہوگا

20620۔(قولہ: يُنَفَّذُ) یہ لفظ تشدید کے ساتھ صیغہ مبنی للمجہول ہے۔

20621۔(قولہ: لَوْ عَادِلًا) یعنی اگر ان کے قاضی کا فیصلہ اہل عدل کے مذہب کے مطابق ہو۔ صاحب''الفتح'' نے کہا ہے:''اور جب باغیوں نے کسی کو ایسے مقام پر قاضی مقرر کیا جہاں انہوں نے غلبہ پا لیا، اور اس نے جو چاہے فیصلے کیے پھر اہل عدل کا اس مقام پر غلبہ ہو گیا تو اس کے فیصلے قاضی عدل کے پاس پیش کیے گئے تو وہ ان میں سے وہ نافذ کر دے جو عدل پر مبنی ہوں۔ اور اسی طرح وہ فیصلے بھی جو اس نے بعض مجتہدین کی رائے کے مطابق کیے؛ کیونکہ وہ امور جن میں اجتہاد کیا

وَلَوْ كَتَبَ قَاضِيهِمْ إِلَى قَاضِينَا كِتَابًا، فَإِنْ عُلِمَ أَنَّهُ قَضَى بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ نَفَذَهُ وَإِلَّا لَا

اور اگر ان کے قاضی نے ہمارے قاضی کی طرف خط لکھا: "اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے دو عادل آدمیوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کیا ہے تو وہ اسے نافذ کردے ورنہ نہیں۔

گیا ہے ان میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہے اگرچہ وہ قاضی عدل کی رائے کے مخالف ہی ہو"۔

20622۔(قولہ: وَلَوْ كَتَبَ قَاضِيهِمْ الخ) اس کا محل یہ ہے: جب وہ اہل عدل میں سے ہو، ورنہ اس کا خط اس کے فسق کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ "الفتح" میں ہے۔ اور باغیوں کے قاضی مقرر کرنے کے صحیح ہونے کا فائدہ دیا ہے جیسا کہ عنقریب اس کے باب میں آئے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

كِتَابُ اللَّقِيطِ

عَقَّبَهُ مَعَ اللُّقَطَةِ بِالْجِهَادِ لِعَرَضِيَّتِهِمَا لِفَوَاتِ النَّفْسِ وَالْمَالِ، وَقَدَّمَ اللَّقِيطَ لِتَعَلُّقِهِ بِالنَّفْسِ، وَهِيَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْمَالِ (هُوَ) لُغَةً

لقیط کے احکام

کتاب اللقیط کولُقطہ سمیت جہاد کے بعد ذکر کیا کیونکہ یہ دونوں جان اور مال کے ہلاک ہونے کے درپے ہیں۔ اور (لقیط) کو مقدم کیا کیونکہ اس کا تعلق نفس اور جان کے ساتھ ہے۔ اور جان مال پر مقدم ہے۔ اور لغت میں

یعنی یہ گرے پڑے بچے کو اٹھانے کے بیان میں کتاب ہے ''قہستانی''۔ اور اس میں اولیٰ ''حموی'' کا قول ہے: ''کتاب فی بیان أحکام اللقیط'' (یہ لقیط کے احکام کے بیان میں کتاب ہے)۔ کیونکہ کتاب کے ساتھ عنوان اس شے کے لیے باندھا گیا ہے جو اسے اٹھانے سے اعم ہے جیسے اس کا نفقہ، جنایت اور اس کی وراثت وغیرہ، ''طحطاوی''۔

20623۔ (قولہ: عَقَّبَهُ مَعَ اللُّقَطَةِ بِالْجِهَادِ) مصنف نے اس تعبیر میں صاحب ''النہر'' کی اتباع کی ہے۔ اور اس عبارت میں قلب ہے، اور اس کی درست عبارت یہ ہے: عقب الجهاد به مع اللقطة (جہاد کے پیچھے اس کا لقطہ سمیت ذکر کیا) ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''المصباح'' میں ہے: ''ہر وہ شے جو کسی شے کے بعد آئے (اس کے لیے کہا جاتا ہے) فقد عاقبه وعقبه تعقيبا (وہ اس کے پیچھے آیا ہے) پھر کہا: وعقبتُ زيداً عقباً قتلَ کے باب سے وعقوبا: میں زید کے بعد آیا۔ پھر کہا: والسلام يعقُبُ التَّشَهُّدَ یعنی سلام تشہد کے بعد ہوتا ہے، فهو عقيبٌ له- (پس وہ اس کے پیچھے آنے والا ہے) پس اس بنا پر جب تو نے کہا: أعقبتُ زيداً عمرواً تو اس کا معنی ہوگا: میں نے زید کو عمرو کے پیچھے رکھا؛ کیونکہ زید دراصل فاعل ہے جیسا کہ: ألبستُ زيداً جبّةً (میں نے زید کو جبہ پہنایا) میں ہے۔ اور اسی طرح تو کہتا ہے: أعقبتُ السّلام التَّشَهُّدَ یعنی میں سلام کو تشہد کے بعد لایا اور اسی کی مثل: اعقبت السلام بالتشهد باکی زیادتی کے ساتھ بھی ہے۔ اور اس بنا پر مصنف کے قول: عقب اللقیط بالجهاد کا معنی ہے: أتى به عِقِبَ الجهاد۔ وہ اسے (لقیط کو) جہاد کے پیچھے لائے۔ پس اس میں قلب نہیں ہے۔ یہی وہ مفہوم ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

20624۔ (قولہ: لِعَرَضِيَّتِهِمَا) یہ لفظ عین اور را کے فتحہ کے ساتھ ہے ''حلبی''۔ یعنی ان دونوں میں زوال اور ہلاکت کے پیش آنے کی توقع ہے یعنی اسی طرح جیسا کہ جہاد میں جانوں اور اموال کی ہلاکت کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جہاد کے بیان کو ان دونوں پر مقدم کیا؛ کیونکہ وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے فرض ہے اور گرے پڑے کو اٹھانا مستحب ہے۔

مَا يُلْتَقَطُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ ثُمَّ غَلَبَ عَلَى الْوَلَدِ الْمَنْبُوذِ بِاعْتِبَارِ الْمَآلِ وَشَرْعًا (اسْمٌ لِحَيٍّ مَوْلُودٍ طَرَحَهُ أَهْلُهُ خَوْفًا مِنَ الْعَيْلَةِ أَوْ فِرَارًا مِنْ تُهْمَةِ الرِّيبَةِ)
اس سے مراد وہ شے ہے جسے اٹھایا جاتا ہے۔ یہ فعیلٌ کے وزن پر بمعنی مفعول ہے۔ پھر انجام کے اعتبار سے اس کا غالب اطلاق پڑے ہوئے بچے پر ہونے لگا اور شرعی طور پر اس سے مراد وہ زندہ بچہ ہے جسے اس کے گھر والوں نے تنگدستی کے خوف سے، یا بدکاری کی تہمت سے بچنے کے لیے کہیں پھینک دیا ہو۔ اسے ضائع کرنے والا گنہگار ہوگا،

لقیط کا لغوی معنیٰ

20625۔(قولہ: مَا يُلْتَقَطُ) یعنی جسے زمین سے اٹھایا جاتا ہے''فتح''۔

20626۔(قولہ: ثُمَّ غَلَبَ) یعنی لغت میں غالب ہوگیا جیسا کہ''المغرب''اور''المصباح'' سے ظاہر ہے۔ پس یہ اسی طرح ہے جیسے وہ لفظ بمعنی ملفوظ استعمال کرتے ہیں۔ پھر اسے منہ سے نکلنے والے حروف کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

20627۔(قولہ: بِاعْتِبَارِ الْمَآلِ) باعتبار انجام کے کیونکہ عادت اور عُرف میں اس کا اَمر التقاط (اٹھانے) کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے یہ علاقہ اول کے سبب مجاز لغوی ہے جیسے: اَعْصِرُ خَمْرًا (یوسف: 36) جو کچھ ہم نے باب کیفیة القسمة میں ستاہ قتیلاً۔ الخ کے قول کے تحت پہلے (مقولہ 19749 میں) ذکر کیا ہے اس میں (دوبارہ) دیکھ لیجیے۔

شرعی تعریف

20628۔(قولہ: وَشَرْعًا اسْمٌ لِحَيٍّ مَوْلُودٍ الخ) اسی طرح''البحر'' میں ہے اور''الفتح'' کی عبارت کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ شرعی اور لغوی معنی میں اتحاد ہے، اور اس بنا پر جو یہاں ہے ان دونوں کے درمیان حیات (زندہ ہونا) کی قید کی زیادتی کے ساتھ مغائرت ہے۔ اور یہ غیر ظاہر ہے؛ کیونکہ جو معنی ظاہر ہوتا ہے اس میں میت (مُردہ) بھی اسی طرح ہے۔ یہاں تک کہ دار کی اتباع کرتے ہوئے اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ پس اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ اور اگر کوئی مقتول کسی محلہ میں پایا گیا تو اس میں دیت اور قسامہ واجب ہوں گے جیسا کہ ہم عنقریب اس کا ذکر (مقولہ 20643 میں) کریں گے۔ تامل۔ اور اس سے مراد وہ ہے جو بنی آدم میں سے ہو جیسا کہ''الاتقانی'' سے منقول ہے۔ اور مصنف نے ضائع سے احتراز کرنے کے لیے اسے اپنے قول: طَرَحَهُ اَهْلُهُ سے مقید کیا ہے۔

20629۔(قولہ: خَوْفًا مِنَ الْعَيْلَةِ) یہ لفظ (عین کے) فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی فقر و افلاس ہے،''مصباح''۔

20630۔(قولہ: فِرَارًا مِنْ تُهْمَةِ الرِّيبَةِ) التُّهَمة لفظ ہاء کے فتحہ اور اس کے سکون کے ساتھ ہے۔ معنی شک اور ریبہ ہے۔''مصباح'' اور اس میں یہ بھی ہے: الرِّيبَةُ: الظنّ والشَّكُّ یعنی ریبہ کا معنی ظن اور شک ہے لیکن یہاں اس سے مراد زنا ہے۔

مُضَيِّعُهُ آثِمٌ مُحْرِزُهُ غَانِمٌ (الْتِقَاطُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ هَلَاكُهُ لَوْ لَمْ يَرْفَعْهُ) وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ غَيْرُهُ فَفَرْضُ عَيْنٍ، وَمِثْلُهُ رُؤْيَةُ أَعْمَى يَقَعُ فِي بِئْرٍ شُمُنِّيٌّ (وَإِلَّا فَمَنْدُوبٌ) لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّفَقَةِ وَالْإِحْيَاءِ و (هُوَ حُرٌّ)

اور اس کی حفاظت کرنے والا مستحق اجر وثواب ہوگا۔ اس کو اٹھانا فرض کفایہ ہے اگر اس کے ہلاک ہونے کا ظن غالب ہو اگر وہ اسے نہ اٹھائے، اور اگر اس (بچے) کے بارے اس کے سوا کسی کو علم نہ ہو تو پھر اسے اٹھانا فرض عین ہے۔ اور اسی کی مثل (حکم) اندھے کو کنوئیں میں گرتے ہوئے دیکھنے کے بارے ہے، ''شمنی''۔ اور اگر ایسا نہ ہو (یعنی ظن غالب اس کے ہلاک ہونے کا نہ ہو) تو پھر اٹھانا مندوب اور مستحب ہے؛ کیونکہ اس میں اس پر شفقت اور اسے زندہ باقی رکھنا ہے۔ اور وہ دار کی

لقیط کو پھینکنے والے کا شرعی حکم

20631۔ (قولہ: مُضَيِّعُهُ) یعنی اسے پھینکنے والا یا اسے چھوڑنے والا یہاں تک کہ وہ ضائع اور ہلاک ہو جائے (گنہگار ہے)

اگر لقیط کی ہلاکت کا ظن غالب ہو تو اسے اٹھانا فرض کفایہ وگرنہ مستحب ہوگا

20632۔ (قولہ: إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ هَلَاكُهُ) اگر اس کے ہلاک ہونے کا ظن غالب ہو اس طرح کہ وہ اسے جنگل یا اسی طرح کی ہلاکت والی جگہ میں پائے۔ اور صاحب ''کنز'' کی وجوب سے مراد وجوب اصطلاحی نہیں بلکہ مراد فرض ہے۔ اور ہمارے اور باقی ائمہ کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے ''بحر''۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ملتقط کا مکلف ہونا (یعنی عاقل بالغ ہونا) شرط قرار دیا گیا ہے۔ پس بچے اور مجنون کا اٹھانا صحیح نہ ہوگا اور اس کے لیے مسلمان، عادل اور رشید ہونا شرط نہیں؛ کیونکہ عنقریب آرہا ہے: کافر کا اٹھالینا بھی صحیح ہے تو پھر فاسق کا اٹھانا بدرجہ اولی صحیح ہوگا، اور یہ کہ عبد محجور (وہ غلام جسے آقا کی طرف سے کام کی اجازت نہ ہو بلکہ ہر کام میں آقا کے حکم کا پابند ہو) کا بھی اسے اٹھالینا صحیح ہے تو پھر وہ جسے سفاہت کے سبب کاروبار سے روک دیا گیا ہو تو اس کا اٹھانا بدرجہ اولی صحیح ہوگا''۔ محجور پر مکمل بحث عنقریب (مقولہ 20636 میں) آئے گی۔

20633۔ (قولہ: وَإِلَّا فَمَنْدُوبٌ) اور اگر اس کی ہلاکت کا خوف نہ ہو تو پھر اسے اٹھانا مستحب ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور چاہیے کہ اسے اٹھالینے کے بعد پھر اسے پھینک دینا حرام ہو؛ کیونکہ اسے اٹھالینے کے بعد اس کی حفاظت کرنا اس پر واجب ہے۔ پس وہ اسے اس جگہ کی طرف لوٹانے کا مالک نہیں جہاں وہ پڑا ہوا تھا''۔

لقیط کا شرعی حکم

20634۔ (قولہ: وَهُوَ حُرٌّ) یعنی وہ اپنے تمام احکام میں آزاد ہوگا یہاں تک کہ اسے قذف اور تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے گی؛ کیونکہ بنی نوع انسان میں اصل آزادی ہے؛ کیونکہ وہ خیار المسلمین حضرت آدم وحوا علیہما السلام کی اولاد ہیں۔ اور

مُسْلِمٌ تَبَعًا لِلدَّارِ (إِلَّا بِحُجَّةِ رِقِّهِ) عَلَى خَصْمٍ وَهُوَ الْمُلْتَقِطُ لِسَبْقِ يَدِهِ (وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) مِنْ نَفَقَةٍ وَكُسْوَةٍ

تبع میں آزاد اور مسلمان ہوگا مگر یہ کہ غلامی پر کوئی حجت قائم ہو جائے۔ اور وہ خصم پر ہے جو کہ ملتقط (اٹھانے والا) ہے کیونکہ اسی کا قبضہ اسبق اور پہلے ہے۔ اور اسے نفقہ، لباس،

پھر بعض کو کفر عارض آنے کے سبب غلامی عارض آگئی۔ اور اسی طرح دار بھی دار الاحرار (آزاد لوگوں کا علاقہ) ہے، ''فتح''۔ اور یہ ان (صورتوں) کو شامل ہے جبکہ پانے والا آزاد ہو یا غلام ہو یا مکاتب ہو، اور وہ (لقیط) پانے والے کے تابع نہیں ہوتا۔ ''ولوالجیہ''۔ اور ''المحیط'' میں ہے: اگر اسے عبد مجور نے پایا تو اس کے قول کے بغیر اس کی پہچان نہ ہو سکے گی اور اگر اس کے آقا نے کہہ دیا: تو نے جھوٹ بولا ہے بلکہ یہ تو میرا غلام ہے تو پھر قول آقا کا معتبر ہوگا کیونکہ وہی صاحب قبضہ ہے؛ کیونکہ غلام کا تو اپنی ذات پر بھی قبضہ نہیں۔ اور اگر غلام عبد ماذون (یعنی وہ غلام جسے آقا نے کاروبار کی اجازت دے رکھی ہو) ہو تو پھر قول اس کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ قبضہ اسی کا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

20635۔ (قولہ: مُسْلِمٌ تَبَعًا لِلدَّارِ) وہ دار کی اتباع میں مسلمان ہوگا۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کسی آدمی کے اسلام کے ثبوت میں مکان (جگہ) کا اعتبار کیا جائے گا چاہے اسے پانے والا مسلمان ہو یا کافر، اور اس میں اختلاف عنقریب (مقولہ 20680 میں) آئے گا۔

20636۔ (قولہ: إِلَّا بِحُجَّةِ رِقِّهِ) مگر اس کی غلامی کی حجت اور دلیل کے ساتھ۔ اس (حکم) سے اس صورت کی استثنا کی جا رہی ہے کہ اگر اٹھانے والا عبد مجور ہو اور اس کا آقا یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہے جیسا کہ ابھی (مقولہ 20634 میں) گزر چکا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر آزاد ملتقط اس کا دعویٰ کرے اگر وہ اس بارے اقرار نہ کرے کہ وہ لقیط ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

20637۔ (قولہ: عَلَى خَصْمٍ وَهُوَ الْمُلْتَقِطُ) یہ دلیل لانا خصم پر ہے اور وہ ملتقط ہے۔ یہ تب ہے جب لقیط صغیر ہو۔ اور اگر وہ کبیر ہو تو اس کی غلامی اس کے خلاف بیّنہ قائم کرنے سے ثابت ہوگی۔ اور اس کے اپنے اقرار کے ساتھ بھی جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''النظم'' سے ہے۔ لیکن اس کا اقرار اس کی ذات پر ہی محصور و مقصور ہوگا۔ اور اس کا بیان الفروع میں آئے گا۔

لقیط کا نفقہ

20638۔ (قولہ: وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ) اور جس شے کا وہ محتاج اور ضرور تمند ہوتا ہے۔ متون کی عبارت ہے: ''اور اس کا نفقہ (خرچہ) بیت المال میں سے ہوگا''۔ اور صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اگر وما یحتاج الیہ کہتے تو یہ زیادہ اولی اور بہتر تھا؛ کیونکہ ''المحیط'' میں ہے: جب سلطان نے اس کی شادی کر دی تو بلا شبہ اس کا مہر بیت المال میں سے ہوگا، اور اگر اس کا اپنا مال ہو تو پھر اس کے اپنے مال میں سے ہوگا''۔

20639۔ (قولہ: مِنْ نَفَقَةٍ وَكُسْوَةٍ الخ) ''النہر'' میں ہے: ''تحقیق یہ گزر چکا ہے کہ نفقہ کھانے، پینے، لباس، اور

وَسُكْنَى وَدَوَاءٍ وَمَهْرٍ إِذَا زَوَّجَهُ السُّلْطَانُ (فِي بَيْتِ الْمَالِ) إِنْ بَرْهَنَ عَلَى الْتِقَاطِهِ (وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ) أَوْ قَرَابَةٌ (فَفِي مَالِهِ) أَوْ عَلَى قَرَابَتِهِ (وَإِرْثُهُ) وَلَوْ دِيَةً (فِي بَيْتِ الْمَالِ كَجِنَايَتِهِ)
رہائش، دوا، اور جب سلطان اس کی شادی کر دے تو مہر میں سے جس شے کی بھی ضرورت ہوگی وہ بیت المال میں سے ہوگی بشرطیکہ ملتقط اسے اٹھانے پر بیّنہ قائم کر دے۔ اور اگر اس کا اپنا مال ہو یا قرابت دار ہوں تو یہ سب اس کے اپنے مال میں یا اس کے قربتداروں پر ہوگا۔ اور اس کی میراث اگرچہ وہ دیت ہو بیت المال کے لیے ہوگی جیسا کہ اس کی جنایت (بیت المال سے) ہوتی ہے؛

رہائش گاہ کا نام ہے''۔

20640۔ (قولہ: وَدَوَاءٍ) صاحب ''النہر'' نے بحث میں اس کا ذکر کیا ہے؛ کیونکہ یہ تزویج سے اولیٰ اور بہتر ہے۔

20641۔ (قولہ: إِذَا زَوَّجَهُ السُّلْطَانُ) یعنی جب سلطان یا اس کا وکیل اس کی شادی کر دے اور اسے اس کے ساتھ مقید اس لیے کیا ہے کیونکہ ملتقط اس کی شادی کرنے کا مالک نہیں ہوتا جیسا کہ (مقولہ 20698 میں) آگے آئے گا۔ اور ظاہر یہ ہے: سلطان کا اس کی شادی کرنا حاجت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ اگر اسے کسی خادم کی ضرورت ہو تو وہ اس کی شادی ایسی عورت کے ساتھ کر دے جو اس کی خدمت کرتی رہے یا اسی طرح کی کوئی حاجت اور ضرورت، اور اگر ایسی کوئی حاجت اور ضرورت نہ ہو تو پھر اس کا بلا ضرورت خرچہ تو بیت المال میں سے ہوتا ہے اور پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کی بیوی کا خرچہ بھی بیت المال میں سے ہوگا۔ پس اس میں غور کر لو۔

20642۔ (قولہ: إِنْ بَرْهَنَ عَلَى الْتِقَاطِهِ) بشرطیکہ وہ اس کے اٹھانے پر بیّنہ قائم کر دے؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بینہ پر موقوف نہیں ہوتا۔ بلکہ مراد وہ شے ہے جس کے ساتھ اس کے صدق اور سچائی کو ترجیح دی جا سکے؛ کیونکہ یہ (بیّنہ) موجود خصم کے خلاف قائم نہیں ہوا۔ اور اسی لیے ''المبسوط'' میں کہا ہے: یہ صورت حال ظاہر اور واضح کرنے کے لیے ہے۔ اور کشف حال کے لیے بینہ مقبول ہے اگرچہ وہ خصم کے خلاف قائم نہ ہو، ''فتح''۔

تنبیہ: اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر ملتقط نے اپنے مال سے کچھ خرچ کیا تو وہ احسان اور نیکی کرنے والا ہوگا ورنہ جب قاضی اسے رجوع کی شرط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس کا مکمل بیان اللقطہ میں (مقولہ 20775 میں) آئے گا۔

20643۔ (قولہ: وَلَوْ دِيَةً) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''یہاں تک کہ اگر لقیط کسی محلہ میں مقتول پایا گیا تو اس کے باسیوں پر بیت المال کے لیے اس کی دیت ہوگی، اور ان (اہل محلہ) پر قسم ہوگی۔ اور اسی طرح جب ملتقط یا کوئی اور اسے خطاً قتل کر دے تو بیت المال کے لیے اس کی عاقلہ پر دیت ہوگی اور اگر عمداً (جان بوجھ کر) قتل کیا تو پھر امام کو اختیار ہے''۔ یعنی قتل اور دیت پر صلح کرنے کے بارے میں (امام وقت کو اختیار ہے) لیکن اسے معاف کرنے کا اختیار نہیں، ''بحر''۔

20644۔ (قولہ: كَجِنَايَتِهِ) جیسا کہ وہ کسی دوسرے کے خلاف جنایت کرے (تو اس کی دیت اور تاوان بیت

لِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ (وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ مِنْهُ قَهْرًا) وَهَلْ لِلْإِمَامِ الْأَعْظَمِ أَخْذُهُ بِالْوِلَايَةِ الْعَامَّةِ فِي الْفَتْحِ لَا،
کیونکہ تاوان منافع کے عوض ہوتا ہے اور کسی کے لیے ملتقط سے لقیط کو جبراً لینا جائز نہیں۔ اور کیا امام اعظم (سلطان وقت) کے لیے ولایۃ عامہ کے سبب اسے لینا جائز ہے؟ ''الفتح'' میں ہے: جائز نہیں،

المال سے دیا جاتا ہے)۔

ان کے قول الغُرْمُ بالغنم کا بیان

20645۔ (قولہ: لِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ) یہ مصنف کے قول: کجنایته کی علت بیان ہو رہی ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: غُنْمٌ (منافع) کو غُرْم (تاوان، چٹی وغیرہ) کے مقابل لایا گیا ہے۔ پس جس طرح مالک منافع کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور کوئی بھی ان میں اس کا شریک نہیں ہوتا۔ اسی طرح تاوان بھی وہی برداشت کرے گا کوئی اور اس کے ساتھ اس کا متحمل نہیں ہوگا۔ اور فقہاء کے قول: الغرمُ مجبورٌ بالغُنْم (تاوان کو منافع کے ساتھ پورا کیا جائے گا) کا یہی معنی ہے''۔

ملتقط سے لقیط کو جبراً لینے کا شرعی حکم

20646۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ مِنْهُ قَهْرًا) اور کسی کے لیے اس سے اسے جبراً لینا جائز نہیں؛ کیونکہ اس کے لیے اس پر قبضہ پہلے ہونے کی وجہ سے حفاظت کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس سے چھین لینا مناسب ہے جب وہ اس کی حفاظت کرنے کے اہل نہ ہو جیسا کہ فقہا نے حاضنة (پرورش کرنے والی) کے بارے میں کہا ہے۔ اور اسی کا فائدہ ''الفتح'' کا (آنے والا مقولہ میں) آنے والا قول: الأ بسببٍ يُوجِبُ ذالك (مگر ایسے سبب سے جو اسے ثابت کرتا ہو) بھی دیتا ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح کا فائدہ وہ کلام بھی دیتی ہے جو عنقریب آرہی ہے کہ اس کا نسب ذمی سے ثابت ہو جاتا ہے لیکن وہ مسلمان ہوگا اور دین کی عقل و فہم رکھنے سے پہلے ہی اس کے قبضہ سے اسے لے لیا جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے: اس صورت میں اس کو لے لینا واجب ہے جیسا کہ اگر ملتقط فاسق ہو اور اس کی طرف سے لقیط کے ساتھ فجور کا خوف ہو تو شہوت کی حد کو پہنچنے سے پہلے اس سے اسے لے لیا جائے گا۔ اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: ''جب قاضی کو اس کا علم ہو کہ وہ بذات خود اس کی حفاظت کرنے سے عاجز ہے اور وہ اسے اس (قاضی) کے پاس لے آئے تو اس کے لیے اسے قبول کرنا اولی ہے''۔ کیونکہ انہوں نے جب اُولی سے وجوب کا ارادہ نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے اسے قبول نہ کیا اس کے بعد کہ وہ اسے اس کے پاس لے آیا تو اسے اس کی امانت و دیانت کا علم ہو گیا ہے۔ اور یہ کہ اس نے اس حیثیت سے اسے قبول نہیں کیا کہ وہ اسے اس کے حوالے کر دے جو اس کی حفاظت کر سکتا ہے۔ پس قاضی اس سے لینے کے لیے متعین نہ ہوا بخلاف اس صورت کے جبکہ ملتقط کی جانب سے اس پر خوف ہو۔ اور اس کے ساتھ وہ (اشکال) دور ہو گیا جو ''النہر'' میں ہے۔

20647۔ (قولہ: فِي الْفَتْحِ لَا) یعنی ''الفتح'' میں ہے کہ جائز نہیں۔ جہاں انہوں نے کہا ہے: ''امام کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ملتقط سے لقیط کو لے لے کسی ایسے سبب کے بغیر جو اسے واجب کرتا ہو؛ کیونکہ اس کا قبضہ اس پر پہلے ہو چکا ہے۔

وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ وَحَرَّرَ فِي النَّهْرِ، نَعَمْ لَكِنْ لَا يَنْبَغِي أَخْذُهُ إِلَّا بِمُوجِبٍ (فَلَوْ أَخَذَهُ أَحَدٌ وَخَاصَمَهُ الْأَوَّلُ رُدَّ إِلَيْهِ) إِلَّا إِذَا دَفَعَهُ بِاخْتِيَارِهِ لِأَنَّهُ أَبْطَلَ حَقَّهُ (وَ) هَذَا إِذَا اتَّحَدَ الْمُلْتَقِطُ، فَلَوْ تَعَدَّدَ وَتَرَجَّحَ أَحَدُهُمَا كَمَا (لَوْ وَجَدَهُ مُسْلِمٌ وَكَافِرٌ فَتَنَازَعَا قُضِيَ بِهِ لِلْمُسْلِمِ) لِأَنَّهُ أَنْفَعُ لِلَّقِيطِ خَانِيَّةٌ، وَلَوْ اسْتَوَيَا فَالرَّأْيُ لِلْقَاضِي بَحْرٌ بَحْثًا (وَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ وَاحِدٍ)

اور مصنف نے ''البحر'' کی اتباع کرتے ہوئے اسے ثابت اور برقرار رکھا ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے لکھا ہے: ہاں (جائز ہے)۔ لیکن بغیر کسی سبب اور وجہ کے اسے لینا مناسب نہیں، اور اگر کسی نے اسے لے لیا اور پہلے نے اس کے ساتھ جھگڑا کیا تو اسے اس کی طرف لوٹا دیا جائے گا مگر جب اس نے اسے اپنے اختیار اور مرضی کے ساتھ دیا ہو؛ کیونکہ اس طرح اس نے اپنا حق باطل کر دیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب ملتقط (اٹھانے والا) ایک ہو، اور اگر وہ متعدد ہوں اور ان میں سے ایک ترجیح پا جائے جیسا کہ اگر اسے ایک مسلمان اور ایک کافر نے پایا ہو پھر وہ دونوں آپس میں جھگڑ پڑیں تو اس کا مسلمان کے لیے فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ یہ لقیط کے لیے زیادہ نفع بخش ہے، ''خانیہ''۔ اور اگر دونوں ملتقط برابر ہوں تو پھر رائے قاضی کی ہوگی، ''بحر''۔ (یعنی) اس کی بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس (لقیط) کا نسب ایک سے صرف اس کے

پس وہی اس کا زیادہ حقدار ہے''۔

20648۔ (قولہ: وَحَرَّرَ فِي النَّهْرِ نَعَمْ) اور صاحب ''النہر'' نے تحریر کیا ہے کہ ہاں جائز ہے جہاں انہوں نے کہا: اور میں کہتا ہوں: ''المبسوط'' میں مذکور ہے: امام کے لیے جائز ہے کہ ولایت عامہ کے حکم کے تحت وہ اسے لے لے مگر ایسا کرنا اس کے لیے مناسب نہیں۔ اور یہ وہی ہے جو ''الفتح'' میں مذکور ہے۔

20649۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی ملتقط سے اسے نہ لینا تب ہے جب ملتقط ایک ہو۔

اگر بچے کو اٹھانے والے متعدد ہوں تو اس کا حکم

20650۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَنْفَعُ لِلَّقِيطِ) کیونکہ وہ اسے احکام اسلام کی تعلیم دے گا، اور اس لیے بھی کہ اس کے لیے اسلام کا حکم لگایا گیا ہے۔ پس مسلمان ہی اس کی حفاظت کا زیادہ حقدار ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور یہ تب ہے جب وہ اَدیان کی عقل وفہم نہ رکھتا ہو ورنہ اسے کافر سے چھین لیا جائے گا اگرچہ وہ ملتقط واحد اور ایک ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ تامل۔ اس میں غور کرلو۔

20651۔ (قولہ: وَلَوْ اسْتَوَيَا) اور اگر دونوں ملتقط برابر ہوں اس طرح کہ دونوں مسلمان ہوں یا دونوں کافر ہوں۔

20652۔ (قولہ: فَالرَّأْيُ لِلْقَاضِي) تو پھر رائے قاضی کی ہوگی، اور چاہیے کہ وہ اسے ترجیح دے جو لقیط کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، ''نہر''۔ اس طرح کہ وہ عادل کو فاسق پر اور غنی کو فقیر پر مقدم کرے بلکہ ''الخانیہ'' نے أنه أنفعُ للقيط کی جو

بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ وَلَوْ غَيْرَ الْمُلْتَقِطِ اسْتِحْسَانًا لَوْ حَيًّا وَإِلَّا فَبِالْبَيِّنَةِ خَانِيَّةٌ (وَمِنْ اثْنَيْنِ) مُسْتَوِيَيْنِ

دعویٰ کے ساتھ ثابت ہوجاتا ہے اگرچہ وہ ملتقط کے علاوہ کوئی اور ہو اور اس کی دلیل استحسان ہے بشرطیکہ لقیط زندہ ہو، اور اگر وہ زندہ نہ ہو تو پھر بیّنہ اور شہادت کے ساتھ نسب ثابت ہوگا،''خانیہ''۔ اور دو مساوی دعویٰ کرنے والوں سے بھی اس کا نسب ثابت ہوجاتا ہے

علت بیان کی ہے اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اسلام کے ساتھ ترجیح کا اختصاص نہیں۔ پس یہ (ترجیح) اس کو عام ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ پس اسی سبب سے وہ عادل اور غنی کے لیے فیصلہ کرے گا؛ کیونکہ وہ زیادہ نفع دینے والا ہے۔ اسی لیے صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور یہ (کلام) یہ فائدہ دے رہا ہے کہ اگر ترجیح ممکن ہو تو پھر ترجیح پانے والا (راجح) اس کے ساتھ مختص ہے''۔ اور اسی پر ان کے قول ولو استویا کو محمول کیا جائے گا یعنی اگر وہ تمام صفات ترجیح میں برابر ہوں۔

اگر کوئی ایک یا زیادہ افراد لقیط کے نسب کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم

20653۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور اس کی دلیل استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ ان دونوں کا دعویٰ صحیح نہ ہو۔ جہاں تک ملتقط کا تعلق ہے تو اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے صحیح نہیں، اور رہا اس کے سوا دوسرا! تو اس کے دعویٰ میں اس حق کا بطلان لازم آتا ہے جو صرف دعویٰ کے ساتھ ثابت ہے اور وہ ملتقط کے لیے حفاظت کا حق ہے۔ اور اس کے دعویٰ میں عوام الناس کے لیے بچے کے حق کا بطلان ہے۔

اور وجہ الاستحسان یہ ہے کہ اس نے بچے کے لیے ایسی شے کا اقرار کیا ہے جو اس کے لیے باعث نفع ہے اور نسب کے دعویٰ میں تناقض مضر نہیں ہوتا۔ اور ملتقط کے حق کا باطل ہونا تو ثبوتِ نسب کی ضرورت کے تحت ضمناً ہے۔ اور کتنی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ بچے کی ولادت کے بارے میں دایہ کی شہادت صحیح ہوتی ہے۔ پھر اس (شہادت) پر اس کا استحقاق وراثت مرتب ہوتا ہے۔ اور اگر وہ ابتداً استحقاق وراثت پر شہادت دے تو وہ صحیح نہیں، ''نہر''۔

20654۔ (قولہ: لَوْ حَيًّا) یعنی اگر لقیط زندہ ہو اور یہ شارح کے قول بمجرد دعواہ کے ساتھ مربوط ہے۔

20655۔ (قولہ: وَإِلَّا فَبِالْبَيِّنَةِ) یعنی اگر لقیط مردہ ہو اور اس نے مال چھوڑا ہو یا نہ چھوڑا ہو۔ پس کسی آدمی نے اس کی موت کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو حجت اور شہادت کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اسے ''بحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ یعنی اس لیے کہ اس کے لیے مال ظاہر ہونے کا احتمال ہے۔ شاید وجہ فرق یہ ہے: زندہ کا دعویٰ محض نسب کا دعویٰ ہوتا ہے بخلاف میت کے۔ کیونکہ موت کے سبب وہ اس سے مستغنی ہوجاتا ہے۔ پس وہ وراثت کا دعویٰ ہوگیا۔ پھر میں نے اسے ''الفتح'' میں صریح بھی دیکھا ہے۔ اور وجہ فرق میں یہ بھی ہے کہ زندہ کے دعویٰ میں وہ متہم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں وہ اپنی ذات پر نفقہ واجب ہونے کا اقرار کرتا ہے۔ تامل (اس میں غور کرلو)۔

20656۔ (قولہ: وَمِنْ اثْنَيْنِ مُسْتَوِيَيْنِ) یعنی جب دو مساوی آدمی اس کا ایک ساتھ دعویٰ کردیں۔ پس اگر ان

كَوَلَدِ أَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ وَعِبَارَةُ الْمُنْيَةِ ادَّعَاهُ أَكْثَرُ مِنْ اثْنَيْنِ فَعَنْ الْإِمَامِ أَنَّهُ إلَى خَمْسَةٍ ظَاهِرَةٌ فِي عَدَمِ قَبُولِ دَعْوَى الزَّائِدِ

جیسا کہ مشترک لونڈی کا بچہ، اور المنیہ کی عبارت ہے: ''دو سے زیادہ افراد نے اس کا دعویٰ کر دیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ پانچ افراد تک ثابت ہو سکتا ہے، اور یہ عبارت پانچ سے زائد افراد کے دعویٰ کے قبول نہ ہونے میں ظاہر ہے،

میں سے ایک اسبق ہو تو وہ اس کا بیٹا ہوگا جب دوسرے نے شواہد پیش نہ کیے، اور دونوں کو استواء (برابر ہونے) کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک ترجیح پانے والا ہو تو پھر وہ اولی (اور زیادہ حقدار) ہوگا۔ جیسے ایک ملتقط ہو اور دوسرا خارجی (یعنی غیر ملتقط) ہو تو ملتقط کے لیے اس کے بارے فیصلہ کیا جائے گا اگرچہ وہ ذمی ہو اور بچے کے اسلام کے بارے فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر وہ دونوں خارجی ہوں تو پھر جس نے بیّنہ قائم کر دیا اسے اس پر مقدم کیا جائے گا جس نے بیّنہ قائم نہ کیا، اور مسلمان کو ذمی پر، آزاد کو غلام پر، اور آزاد ذمی کو مسلمان غلام پر مقدم کیا جائے گا۔ اس کا ذکر ''البحر'' میں ہے۔ اور گویا کہ شارح نے معیت کی قید لگانے کو ترک کر دیا ہے کیونکہ اس کے لیے اسبق ترجیح پانے والا ہے اور وہی شرط ہے؛ کیونکہ مزاحم اور منازع موجود نہیں۔ اور ترجیح کے اسباب میں سے ان دونوں میں سے ایک کا اس کی کوئی علامت بیان کرنا بھی ہے جیسا کہ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

20657۔ (قولہ: كَوَلَدِ أَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ) (جیسا کہ مشترکہ لونڈی کا بچہ) کیونکہ اگر دو یا زیادہ شرکاء میں سے ہر ایک نے اس کے بارے ایک ساتھ دعویٰ کر دیا تو (اس کا نسب) تمام سے ثابت ہو جائے گا۔ پس یہ متن کے مسئلہ کی اس کے ساتھ تشبیہ ہے جیسا کہ ''الدر المنتقی'' میں اس پر متنبہ کیا نہ کہ یہ متن کے مسئلہ کو اس کے ساتھ مقید کرنا ہے کہ جب دو ملتقطوں میں سے ہر ایک مشترکہ لونڈی سے ہونے والے بچے کا دعویٰ کر دے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو وہ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' کی عبارت سے (مقولہ 20655 میں) سمجھے ہیں جیسا کہ اس پر صاحب ''النہر'' نے آگاہ کیا ہے۔ اور اسی لیے اس کے بعد انہوں نے کہا: ''اور اس میں مال کا ایک ہونا شرط نہیں ہے''۔ اور اسی کے بارے ''التتارخانیہ'' میں تصریح ہے جیسا کہ (مقولہ 20659 میں) آگے آئے گا۔

20658۔ (قولہ: وَعِبَارَةُ الْمُنْيَةِ) یہ مبتدا اور مضاف الیہ ہے اور ان کا قول ادَّعَاهُ۔۔ الخ، عبارةُ سے بدل ہے اور شارح کا قول ظاهرةٌ مبتدا کی خبر ہے۔ اور اسی کی مثل جو ''المنیہ'' میں ہے وہ ''الفتح'' میں بھی ہے جہاں انہوں نے کہا: ''اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے دو سے زیادہ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اور یہی امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے تین سے زیادہ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اور ''شرح الطحاوی'' میں ہے: اور اگر مدعی دو سے زیادہ ہوں تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ نے اسے پانچ تک جائز قرار دیا ہے''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور میں ان اقوال کی توجیہ نہیں جانتا''۔

وَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْأُمِّ نَهْرٌ لَكِنَّ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ النَّظْمِ مَا يُفِيدُ ثُبُوتَهُ مِنْ الْأَكْثَرِ فَلْيُحَرَّرْ (وَلَوْ ادَّعَتْهُ امْرَأَةٌ) وَاحِدَةٌ (ذَاتُ زَوْجٍ، فَإِنْ صَدَّقَهَا زَوْجُهَا أَوْ شَهِدَتْ لَهَا الْقَابِلَةُ أَوْ قَامَتْ بَيِّنَةٌ) وَلَوْ رَجُلًا وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى الْوِلَادَةِ (صَحَّتْ) دَعْوَتُهَا (وَإِلَّا لَا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَحْمِيلِ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ

اور ماں کا ایک ہونا بھی اس دعویٰ میں شرط نہیں ہے،''نہر''۔لیکن''القہستانی''میں''النظم''سے وہ منقول ہے جو پانچ سے زیادہ کے ساتھ بھی ثبوت نسب کا فائدہ دیتا ہے۔پس چاہیے کہ اسے بھی تحریر کیا جائے۔اور اگر خاوند والی ایک عورت نے اس کا دعویٰ کیا تو اگر اس کے خاوند نے اس کی تصدیق کر دی یا دایہ نے اس کی شہادت دی یا بینہ قائم ہو گیا اگرچہ ایک مرد اور دو عورتوں نے ولادت پر شہادت دی تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا۔ورنہ نہیں؛ کیونکہ اس میں غیر پر نسب کو محمول کرنا ہے۔

20659۔(قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْأُمِّ) اور اس (دعویٰ) میں ماں کا اتحاد شرط نہیں ہے۔کیونکہ''النہر'' میں ''التتارخانیہ'' سے منقول ہے:''اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسری عورت کو معین کیا اور اس (قاضی) نے ان دونوں کے درمیان بچے کا فیصلہ کر دیا تو کیا بچے کا نسب دونوں عورتوں سے ثابت ہو جائے گا؟''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے قیاس کے مطابق نسب ثابت ہو جائے گا،اور''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق نسب ثابت نہیں ہوگا''۔

20660۔(قولہ: لَكِنَّ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) یہ اس پر استدراک ہے جو''المنیہ'' میں ہے۔اور''القہستانی'' کی عبارت اس طرح ہے:''اور اس میں یعنی''النقایہ'' کے قول میں ہے: ولو رجلین (اگرچہ دو آدمی ہوں) یہ اشارہ اس طرف ہے کہ اگر دو آدمیوں سے زیادہ نے اس کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔اور یہ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین سے ثابت ہو جاتا ہے زیادہ سے نہیں۔اور امام اعظم''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے''۔اور ان کے قول میں من الاکثر کا لفظ پانچ سے زیادہ کو بھی شامل ہے لیکن چونکہ ان کے سوا دوسروں نے اسے پانچ کے ساتھ مقید کر دیا ہے اس لیے اس کے اطلاق کو اسی پر محمول کیا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ صریح ہے۔

اگر ایک یا ایک سے زیادہ عورتیں لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم

20661۔(قولہ: وَلَوْ رَجُلًا وَامْرَأَتَيْنِ) (اگرچہ وہ ایک مرد اور دو عورتیں ہوں) شاید شارح نے اسے بطور مبالغہ مصنف کے آنے والے اس قول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے''کہ دو مردوں کی شہادت ہونا ضروری ہے'' تو یہاں اس سے مراد اسے دو آدمیوں میں محصور کرنا نہیں بلکہ اس سے مراد نصاب شہادت ہے۔پس یہ ایک فرد کی شہادت قبول کرنے کی نفی ہے۔لہٰذا اس سے ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کرنے کی نفی نہیں ہوتی؛ کیونکہ یہ شہادت نسب کے ثبوت کے لیے ہے اور اس میں صرف مردوں کی شہادت شرط نہیں،بخلاف حدود اور قصاص کے۔فافہم۔

20662۔(قولہ: عَلَى الْغَيْرِ) یعنی اس میں نسب کو زوج (خاوند) پر ڈالنا ہے؛ کیونکہ بچے کا نسب عورت سے ثابت ہونے کو اس کا مرد سے ثابت ہونا لازم ہے؛ کیونکہ بچہ فراش کے لیے ہوتا ہے۔

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ فَلَا بُدَّ مِنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ؛ وَلَوْ ادَّعَتْهُ امْرَأَتَانِ وَأَقَامَتْ إِحْدَاهُمَا الْبَيِّنَةَ فَهِيَ أَوْلَى بِهِ، وَإِنْ أَقَامَتَا جَمِيعًا فَهُوَ ابْنُهُمَا) خِلَافًا لَهُمَا الْكُلُّ مِنَ الْخَانِيَّةِ (وَإِنْ) ادَّعَاهُ خَارِجَانِ وَ (وَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِهِ) أَيْ بِجَسَدِهِ لَا بِثَوْبِهِ

اور اگر اس کا خاوند نہ ہو تو پھر دو مردوں کی شہادت ضروری ہے۔ اور اگر دو عورتوں نے اس کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ایک نے بینہ قائم کر دی تو وہی اس کے لیے اولی اور زیادہ حقدار ہو گی، اور اگر دونوں نے اکٹھا بینہ قائم کیا تو وہ دونوں کا بیٹا ہو گا۔ اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ یہ تمام مسائل ''الخانیہ'' سے منقول ہیں۔ اور اگر دو خارجیوں نے اس کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ایک نے اس کے جسم سے اس کی کوئی علامت بیان کر دی نہ کہ اس کے کپڑے سے۔

20663۔ (قولہ: فَلَا بُدَّ مِنْ شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ) پس دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔ صاحب ''النہر'' نے ذکر کیا ہے: ''یہ اس کے مخالف ہے جو ''المنیہ'' میں ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ اس نے دعویٰ کیا کہ یہ اس سے اس کا بیٹا ہے، اور ''الخانیہ'' میں اس کے درمیان اور بینہ کے بغیر مرد کا دعویٰ قبول کرنے کے درمیان فرق مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مرد کا قول قبول کرنے میں لقیط سے عار (اور ندامت) کو دُور کرنا ہے۔ اور عورت کے دعویٰ میں یہ نہیں ہے۔ پس اس (عورت) کا قول بغیر بینہ کے قبول نہیں کیا جائے گا''۔ اور اسی لیے خاوند کی تصدیق اور دایہ کی شہادت کے ساتھ عورت کا قول قبول کر لیا گیا ہے؛ کیونکہ اس کا نسب زوج سے بھی ثابت ہو جائے گا اور اس سے عار دُور ہو جائے گی، اور اس کے لیے عار یہ ہے کہ اس کا کوئی باپ نہیں؛ کیونکہ اس کے بارے میں ولد الزنا ہونے کا گمان ہے۔

20664۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) اس میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے۔ پس ان کے نزدیک وہ دونوں میں سے کسی کا بیٹا نہیں ہو گا، لیکن امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں: ان میں سے ایک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔

20665۔ (قولہ: الْكُلُّ مِنَ الْخَانِيَّةِ) یعنی ایک عورت اور دو عورتوں کے دعویٰ کے مسائل سے جو کچھ ذکر کیا گیا ہے وہ سب ''الخانیہ'' سے نقل کیا گیا ہے۔

اگر دو خارجی لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا شرعی حکم

20666۔ (قولہ: وَإِنْ ادَّعَاهُ خَارِجَانِ) یعنی ان دونوں میں سے کسی کا اس پر قبضہ نہ ہو اور اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ''البحر'' میں ہے ''کہ جو کچھ ''الفتح'' میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ صاحب قبضہ کو علامت بیان کرنے والے خارجی پر مقدم کیا جائے گا'' (یعنی صاحب قبضہ کا حق فائق ہو گا)۔

20667۔ (قولہ: أَيْ بِجَسَدِهِ) جیسا کہ تِل اور پھوڑا وغیرہ۔

20668۔ (قولہ: لَا بِثَوْبِهِ) کیونکہ کپڑا اس کے ساتھ لازم رہنے والا نہیں۔ لہٰذا یہ تعیین کا فائدہ نہیں دیتا، ''طحطاوی''۔

(وَوَافَقَ فَهُوَ أَحَقُّ) إذَا لَمْ يُعَارِضْهَا أَقْوَى مِنْهَا، كَبَيِّنَةِ الْآخَرِ وَحُرِّيَّتِهِ وَسَبْقِهِ وَسِنِّهِ إنْ أَرَّخَا، فَإِنْ اشْتَبَهَ فَبَيْنَهُمَا

اور وہ اس کے موافق نکلا تو پھر وہی زیادہ حقدار ہوگا بشرطیکہ اس علامت سے زیادہ قوی کوئی شے اس کے معارض نہ ہو جیسا کہ دوسرے، کا بینہ قائم کرنا، اس کا آزاد ہونا، اس کا پہلے دعویٰ کرنا اور اس کی اتنی عمر ہونا اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہو۔ پھر اگر اشتباہ ہو گیا تو وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسے صاحب ''النہر'' نے ''قدوری'' کے قول: بجسدہ کے مفہوم سے اخذ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

20669۔(قولہ: وَوَافَقَ) اس (موافقت) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ اگر وہ موافق نہ ہو تو پھر کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے اور وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ بعض میں درست ہو اور بعض میں نہ ہو یا دونوں (کوئی علامت) بیان کریں اور ان میں سے ایک بھی درست نہ ہو۔ اور اگر ان میں سے ایک درست ہو اور دوسرا صحیح نہ ہو تو وہ اس کا بیٹا ہوگا جو بیان میں صحیح ہے۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''ظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔

20670۔(قولہ: وَسَبْقِهِ) یعنی اگر ان میں سے ایک کا دعویٰ دوسرے پر مقدم ہو تو وہ اسی کا بیٹا ہوگا اگرچہ دوسرے نے کوئی علامت اور نشانی بھی بیان کر دی؛ کیونکہ پہلے کا دعویٰ اس وقت ثابت ہو چکا ہے جب اس کے ساتھ اس بارے میں کوئی جھگڑنے والا اور مزاحم نہیں ہے، ''فتح''۔ پس اس سے معلوم ہو گیا کہ یہاں مراد دعویٰ میں سبقت ہے نہ کہ (اس پر) ہاتھ رکھنے میں؛ کیونکہ کلام دو خارجیوں کے بارے میں ہے، فافہم۔

20671۔(قولہ: وَحُرِّيَّتِهِ) اس کی بحث ''النہر'' میں مذکور ہے۔

20672۔(قولہ: وَسِنِّهِ إنْ أَرَّخَا، فَإِنْ اشْتَبَهَ فَبَيْنَهُمَا) یہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: اور ''الظہیریہ'' میں ہے: دو آدمیوں نے اس (لقیط) کا دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک کے بینہ نے تاریخ بیان کی تو فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا جس کی شہادت بچے کی عمر دے گی۔ پس اگر عمر مشتبہ ہو گئی تو پھر ان دونوں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فیصلہ ہوگا، تاریخ کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور دونوں کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ایک روایت میں (حکم) اسی طرح ہے۔ اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ ان میں سے جس کی تاریخ اسبق ہوگی (اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا)۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ہے: عام روایات کے مطابق اس کے بارے ان دونوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا، اور یہی صحیح ہے'' ملخصاً۔ اور اس حیثیت سے کہ کوئی علامت اور نشانی ترجیح دلانے والی ہو تو پھر ظاہر ہے کہ یہاں بھی اسی کا اعتبار ہوگا اور علامت بیان کرنے والے کے لیے اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں ہے: ''جب بھی دو مدعیوں میں سے ایک کا دعویٰ ترجیح نہ پا سکا تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہوگا۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیافہ شناس کی طرف رجوع کیا جائے گا''۔

وَإِسْلَامِهِ وَلَوْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا أَنَّهُ ابْنُهُ وَالْآخَرُ أَنَّهُ ابْنَتُهُ فَإِذَا هُوَ خُنْثَى، فَلَوْ مُشْكِلًا قُضِيَ لَهُمَا وَإِلَّا فَلِمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْنُهُ، وَلَوْ شَهِدَ لِلْمُسْلِمِ ذِمِّيَّانِ وَلِلذِّمِّيِّ مُسْلِمَانِ قُضِيَ بِهِ لِلْمُسْلِمِ تَتَارْخَانِيَّةٌ (وَ) يَثْبُتُ نَسَبُهُ (مِنْ ذِمِّيٍّ وَ) لَكِنْ (هُوَ مُسْلِمٌ) اسْتِحْسَانًا فَيُنْزَعُ مِنْ يَدِهِ قُبَيْلَ عَقْلِ الْأَدْيَانِ

اور اس کا مسلمان ہونا، اور اگر ان دو میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور دوسرے نے یہ کہ وہ اس کی بیٹی ہے جبکہ وہ خنثیٰ ہو، پس اگر وہ خنثیٰ مشکل ہوا تو قاضی ان دونوں کے لیے فیصلہ کر دے۔ ورنہ اس کے لیے جس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور اگر دو ذمیوں نے مسلمان کے لیے شہادت دی اور دو مسلمانوں نے ذمی کے لیے شہادت دی تو وہ اس کے بارے مسلمان کے حق میں فیصلہ کرے،''تتارخانیہ''۔ اور لقیط کا نسب ذمی سے ثابت ہو جاتا ہے لیکن وہ (لقیط) مسلمان ہوگا، اور اس کی دلیل استحسان ہے۔ پس ادیان کی عقل وفہم رکھنے سے پہلے اسے اس کے قبضہ سے چھین لیا جائے گا

اگر دو میں سے ایک دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے جب کہ دوسرا بیٹی کا دعویٰ کرے تو اس کا حکم

20673۔ (قولہ: قُضِيَ لَهُمَا) تو وہ دونوں کے لیے فیصلہ کرے کیونکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ترجیح دوسرے پر ظاہر نہیں ہوئی۔ پس دونوں برابر ہو گئے جیسا کہ اگر دونوں اس کے بارے ایک وصف بیان کریں اور ان میں سے کوئی ایک بھی اس تک نہ پہنچے جیسا کہ پہلے (مقولہ 20669 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔

20674۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلِمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْنُهُ) ورنہ وہ اس کے لیے ہوگا جس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگرچہ اس کا مؤنث ہونا ظاہر ہو جائے، اور یہ پہلے گزرے ہوئے مسائل کے مخالف ہے۔ اسی لیے ''المقدسی'' نے کہا ہے: ''مناسب یہ ہے کہ وہ جس کے دعویٰ کے موافق ہو'' (اس کا بیٹا ہو)۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس بارے جو ''التتارخانیہ'' میں دیکھا ہے وہ یہ ہے: ''اور اگر وہ خنثیٰ مشکل نہ ہوا اور اس کے بیٹا ہونے کا حکم لگا دیا گیا تو پھر وہ اس کے لیے ہوگا جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے''۔ اور اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ اور شارح نے اس کی تعبیر میں صاحب ''البحر'' کی اتباع کی ہے اور اس میں اختصار باعث خلل واقع ہوا ہے۔

اگر ایک مسلمان اور ایک ذمی لقیط کا دعویٰ کریں تو اس کا حکم

20675۔ (قولہ: قُضِيَ بِهِ لِلْمُسْلِمِ) تو وہ اس کے بارے مسلمان کے حق میں فیصلہ کرے؛ کیونکہ دو ذمیوں نے ذمی کے خلاف شہادت دی ہے اور دو مسلمانوں نے مسلمان کے خلاف۔ پس دونوں شہادتیں صحیح ہیں اور مسلمان کو ترجیح حاصل ہے، ''حلبی''۔

20676۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اس کی دلیل استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے: اس کا نسب ثابت نہ ہو؛ کیونکہ اس میں دار کے ساتھ اس کے اسلام کی نفی ثابت ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کا دعویٰ دو چیزوں کو متضمن ہے۔ ایک نسب کو اور یہ صغیر بچے کے لیے باعث نفع ہے اور دوسرا اسلام کی نفی کو جو دار کے ساتھ ثابت ہے اور یہ صغیر کے لیے باعث ضرر ونقصان

مَا لَمْ يُبَرْهِنْ بِمُسْلِمَيْنِ أَنَّهُ ابْنُهُ فَيَكُونُ كَافِرًا نَهْرٌ (إنْ لَمْ يَكُنْ) أَيْ يُوجَدُ (فِي مَكَانِ أَهْلِ الذِّمَّةِ) كَقَرْيَتِهِمْ أَوْ بِيْعَةٍ أَوْ كَنِيسَةٍ وَالْمَسْأَلَةُ رُبَاعِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ إمَّا أَنْ يَجِدَهُ مُسْلِمٌ فِي مَكَانِنَا فَمُسْلِمٌ، أَوْ كَافِرٌ فِي مَكَانِهِمْ فَكَافِرٌ، أَوْ كَافِرٌ فِي مَكَانِنَا أَوْ عَكْسُهُ فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ اعْتِبَارُ الْمَكَانِ

جب تک وہ اس پر دو مسلمان گواہ پیش نہ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ پس (اس کی شہادت کے بعد) وہ لقیط کافر ہوگا، ''نہر''۔ اگر وہ اہل ذمہ کے علاقہ سے نہ پایا گیا جیسا کہ ان کا گاؤں، عیسائیوں یا یہودیوں کی عبادتگاہ، وغیرہ۔ اور اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں؛ کیونکہ یا تو اسے کوئی مسلمان مسلمانوں کے علاقے میں پائے گا۔ پس اس صورت میں وہ مسلمان ہوگا۔ یا کوئی کافر اسے اپنے علاقے میں پائے گا پس اس صورت میں وہ کافر ہوگا۔ یا کوئی کافر اسے ہمارے (مسلمانوں کے) علاقے میں پائے گا یا اس کے برعکس ہوگا (یعنی کوئی مسلمان اسے کافروں کے علاقے میں پائے گا) تو اس بارے میں ظاہر روایت یہ ہے کہ مکان اور جگہ کا اعتبار ہوگا۔

ہے۔ اور کافر سے نسب ثابت ہونے کے لیے کفر ضروری نہیں؛ کیونکہ مسلمان کے لیے ممکن ہے کہ وہ کافر کا بیٹا ہو اس طرح کہ اس کی ماں نے اسلام قبول کرلیا ہو۔ پس ہم نے اس شے میں اس کے دعویٰ کو صحیح قرار دیا جو اس کے لیے باعث نفع ہے نہ کہ اس میں جو اس کے لیے نقصان دہ اور باعث ضرر ہے، ''فتح''۔

20677۔ (قولہ: مَا لَمْ يُبَرْهِنْ) جب تک وہ (شہادت کے ساتھ) ثابت نہ کرے۔ اور ''ابن سماعہ'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے: اگر اس (لقیط) پر اہل شرک کا لباس ہو مثلاً صلیب وغیرہ تو وہ اس کا بیٹا ہوگا اور وہ نصرانی ہوگا، ''فتح''۔

20678۔ (قولہ: بِمُسْلِمَيْنِ) (دو مسلمانوں کی شہادت کے ساتھ) پس اگر اس نے اہل ذمہ میں سے گواہ قائم کیے تو وہ ذمی نہ ہوگا؛ کیونکہ ہم نے اس کے اسلام کا حکم لگایا ہے اور یہ حکم اس بینہ کے ساتھ باطل نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ یہ شہادت دین کے حق میں مسلمان کے خلاف قائم ہوئی ہے۔ لہٰذا قبول نہیں کی جائے گی۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔

20679۔ (قولہ: أَوْ عَكْسُهُ) یعنی کوئی مسلمان اسے کافروں کے علاقے میں پائے۔

20680۔ (قولہ: فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ اعْتِبَارُ الْمَكَانِ) یعنی ظاہر روایت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مکان اور جگہ کا اعتبار ہے۔ اور ''المبسوط'' کے بعض نسخوں میں ہے: ''پانے والے کا اعتبار ہے''۔ اور بعض میں ہے: ''اسلام کا اعتبار ہے''۔ یعنی اسلام کا اعتبار کرتے ہوئے وہ بچہ مسلمان ہوگا، اور اسے اس سے پھیرنا مناسب نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ علامت ونشانی اور لباس کا اعتبار کیا جائے گا، ''فتح''۔

اور جس بنا پر صاحب ''الفتح'' نے اسے ترجیح دی ہے وہ تین صورتوں میں مسلمان ہوگا اور ایک صورت میں ذمی ہوگا۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر ذمی نے اسے اپنے علاقے میں پایا، اور یہی ''کنز'' وغیرہ میں ظاہر ہے۔ اور صاحب ''البحر'' نے بھی کہا ہے: ''اور اسے اس سے پھیرا نہیں جائے گا''۔

لِسَبْقِهِ اخْتِيَارٌ (وَ) يَثْبُتُ (مِنْ عَبْدٍ وَهُوَ حُرٌّ) وَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ زَوْجَتِهِ الْأَمَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَكَلَامُ الزَّيْلَعِيِّ ظَاهِرٌ فِي اخْتِيَارِهِ (وَلَوْ ادَّعَاهُ حُرَّانِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ هَذِهِ الْحُرَّةِ وَالْآخَرُ مِنْ الْأَمَةِ فَالَّذِي يَدَّعِيهِ مِنْ الْحُرَّةِ أَوْلَى) لِثُبُوتِهِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ زَيْلَعِيٌّ (وَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ فَهُوَ لَهُ) عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَلَوْ فَوْقَهُ أَوْ تَحْتَهُ

کیونکہ (قبضہ پر) اسے سبقت حاصل ہے، ''اختیار''۔ اور غلام سے (نسب) ثابت ہو جائے گا اور وہ (لقیط) آزاد ہوگا اگرچہ اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کی لونڈی بیوی سے اس کا بیٹا ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''زیلعی'' کا کلام اس قول کو اختیار کرنے میں ظاہر ہے۔ اور اگر اس کا دعویٰ دو آزاد آدمیوں نے کیا: ان میں سے ایک نے کہا کہ وہ اس آزاد عورت سے اس کا بیٹا ہے۔ اور دوسرے نے کہا وہ اس لونڈی سے ہے تو جو آزاد عورت سے اس کے بارے دعویٰ کر رہا ہے وہ زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ اس طرح اس کا نسب دونوں جانبوں سے ثابت ہو جاتا ہے، ''زیلعی''۔ اور اگر اس کے ساتھ کوئی مال بھی پایا گیا تو ظاہر پر عمل کرتے ہوئے وہ اسی کا ہوگا اگرچہ وہ اس کے اوپر ہو یا اس کے نیچے ہو،

20681۔ (قولہ: لِسَبْقِهِ) یعنی پانے والے کے قبضہ پر مکان اور جگہ کو سبقت حاصل ہے (اس لیے اعتبار مکان کا ہی ہوگا)۔

20682۔ (قولہ: وَهُوَ حُرٌّ) اور وہ (لقیط) آزاد ہوگا مگر یہ کہ اس کی غلامی پر کوئی حجت قائم ہو جائے جیسا کہ مصنف نے اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔

20683۔ (قولہ: عِنْدَ مُحَمَّدٍ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ غلام ہوگا؛ کیونکہ یہ محال ہے کہ دو غلاموں کے درمیان بچہ آزاد ہو، ہم کہتے ہیں: یہ محال نہیں؛ کیونکہ اس کا انفصال سے پہلے اور اس کے بعد آزاد ہونا ممکن ہے۔ پس شک کے ساتھ آزادی باطل نہیں ہوتی ''زیلعی''۔ اور اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

20684۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ) اس میں یہ ہے کہ نسب ماں کی جانب سے بھی ثابت ہو جاتا ہے برابر ہے لونڈی اس کی زوجہ ہو یا اس کی مملوکہ ہو۔ پس مراد اس کے احکام کا ثابت ہونا ہے جیسا کہ ''زیلعی'' نے اسی کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسا کہ وراثت اور پرورش کا حق، اور نفقہ کا واجب ہونا وغیرہ۔ اور یہ احکام آزاد عورت کے ساتھ مختص ہیں۔ پس یہ بیّنہ اور دلیل زیادہ ثابت اور واضح ہے۔

20685۔ (قولہ: عَمَلًا بِالظَّاهِرِ) (ظاہر پر عمل کرتے ہوئے) اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ ظاہر حال دفاع کی صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن اثبات کی نہیں۔ تو ہم کہیں گے: ہاں اس ظاہر کے ساتھ اس سے ملک غیر کے دعویٰ کو دور کیا جا رہا ہے پھر اس کا قبضہ قائم ہونے کے ساتھ اس کی ملکیت ثابت ہو رہی ہے۔ اس آزادی کے ساتھ جس کے بارے اس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے۔ اس کا بیان ''الفتح'' میں ہے۔

20686۔ (قولہ: وَلَوْ فَوْقَهُ أَوْ تَحْتَهُ) اس میں وہ دراہم داخل ہیں جو اس پر رکھے گئے ہوں۔ اور چاہیے کہ وہ

أَوْ دَابَّةً هُوَ عَلَيْهَا، لَا مَا كَانَ بِقُرْبِهِ (فَيَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ) أَوْ غَيْرُهُ (إِلَيْهِ بِأَمْرِ الْقَاضِي) فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ (وَلَوْ قَرَّرَ الْقَاضِي وَلَاءَهُ لِلْمُلْتَقِطِ صَحَّ) ظَهِيرِيَّةٌ لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي فَصْلٍ مُجْتَهَدٍ فِيهِ،

یا کوئی سواری (جانور) ہو اور وہ اس کے اوپر ہو، نہ کہ وہ جو اس کے قریب ہو۔ پس پانے والا یا کوئی اور اسے قاضی کے حکم سے اس کی طرف پھیر سکتا ہے۔ یہی ظاہر روایت ہے؛ کیونکہ وہ مال ضائع ہونے والا ہے۔ اور اگر قاضی نے لقیط کی ولا ملتقط کے لیے مقرر کر دی تو یہ صحیح ہے، ''ظہیریہ''۔ کیونکہ یہ ایسے امر کے بارے فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔

دراہم مراد ہوں جو اس کے بستر کے اوپر ہوں یا اس کے نیچے، جیسا کہ اس کا لباس، اس کا بچھونا اور اس کی چادر وغیرہ بخلاف ان دراہم کے جو اس کے نیچے دفن ہوں اور اس نے انہیں نہ دیکھا ہو، ''بحر''۔

20687۔ (قوله: أَوْ دَابَّةً) یہ لفظ فوقه پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے، یعنی اگر وہ مال کوئی جانور ہو جس پر وہ لقیط ہو، ''حلبی''۔

20688۔ (قوله: لَا مَا كَانَ بِقُرْبِهِ) نہ کہ وہ جو اس کے قریب ہو۔ بعض نسخوں میں عبارت یہ ہے: لا مكانٌ بقربه (نہ کہ اس جگہ میں جو اس کے قریب ہو)۔ اور اسی بناء پر ''حلبی'' نے لکھا ہے اور کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس میں فی کا لفظ ساقط ہے اور اصل یہ ہے: لا فی مكانٍ بقربه (نہ کہ اس جگہ میں جو اس کے قریب ہو) اس کا عطف فوقه پر ہے۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''اور اس سے معلوم ہوا کہ وہ دار جس میں وہ تھا اور اسی طرح وہ باغ (جس میں وہ پایا گیا) بدرجہ اولی اس کا نہیں ہوگا''۔ اور صاحب ''البحر'' نے شافعیہ سے یہ نقل کرنے کے بعد ''کہ دار اس کا ہے، اور باغ میں دو وجہیں ہیں'' اس میں توقف کیا ہے۔

20689۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ) ''الفتح'' میں ہے: یعنی اس کا کوئی محافظ نہیں اور اس کا مالک اگرچہ اس کے پاس ہے لیکن وہ اس کی حفاظت پر قدرت نہیں رکھتا، اور اس قسم کے مال میں تصرف کی ولایت قاضی کو حاصل ہے۔ اور اسی طرح قاضی کے حکم سے پانے والے کے سوا کو بھی حاصل ہے۔ اور اس کی مثل کے نفقہ میں قول اسی کا معتبر ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس کے لیے قاضی کے حکم کے بغیر اس (لقیط) پر خرچ کرنا جائز ہے۔

قاضی کا لقیط کی ولا ملتقط کے لیے مقرر کرنا صحیح ہے

20690۔ (قوله: وَلَوْ قَرَّرَ الْقَاضِي وَلَاءَهُ لِلْمُلْتَقِطِ صَحَّ) یعنی قاضی ملتقط کو یہ کہے: میں نے اس لقیط کی ولاء تیرے لیے کر دی جب یہ فوت ہوا تو تو اس کا وارث ہوگا اور جب اس نے کوئی جنایت اور جرم کیا تو تو اس کی طرف سے دیت ادا کرے گا۔

20691۔ (قوله: لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي فَصْلٍ مُجْتَهَدٍ فِيهِ) کیونکہ علما میں سے بعض نے کہا ہے: بیشک ملتقط اس حیثیت سے معتق (آزاد کرنے والا) کے مشابہ ہوتا ہے کہ اس نے اسے (لقیط کو) معتق کی طرح زندگی عطا کر دی۔ پس اس بناء پر وہ قاضی کے حکم کے بغیر اس پر خرچ کرنے سے متبرع (احسان کرنے والا) نہیں ہوگا، جب وہ شاہد بنا لے تاکہ وہ وصی کی طرح

نَعَمْ لَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ أَنْ يُوَالِيَ مَنْ شَاءَ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ بَيْتُ الْمَالِ خَانِيَّةٌ (وَيَدْفَعُهُ فِي حِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ) وَصَدَقَتَهُ (وَلَيْسَ لَهُ خَتْنُهُ) فَلَوْ فَعَلَ فَهَلَكَ ضَمِنَ، وَلَوْ عَلِمَ الْخَتَّانُ

ہاں لقیط کے بالغ ہونے کے بعد یہ حق اس کو ہے وہ جسے چاہے والی بنالے جب تک اس کی طرف سے بیت المال نے دیت ادانہ کی ہو،''خانیہ''۔ اور ملتقط اسے ہنر اور پیشہ سیکھنے کے لیے کسی کے حوالے کر سکتا ہے۔ اور وہی اس کے ہبہ اور اسے دیئے گئے صدقہ وخیرات پر بھی قبضہ کرے گا اور اس کا ختنہ کرنا اس کے لیے جائز نہیں۔ پس اگر اس نے کیا اور وہ (لقیط) ہلاک ہو گیا تو وہ (ملتقط) ضامن ہوگا۔ اور اگر ختنہ کرنے والے کو علم ہو

رجوع کر سکے۔ اسے صاحب''البحر'' نے''طحطاوی'' کے کتاب اللقطہ سے نقل کیا ہے۔

20692۔(قولہ: نَعَمْ لَهُ الخ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لقیط کے لیے ایسا کرنا جائز ہے اگرچہ قاضی کے اس کی ولاء ملتقط کے لیے مقرر کرنے کے بعد ہی ہو۔ اور ظاہر حال اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ قضاء قاضی کے ساتھ وہ حکم مؤکد اور پختہ ہو چکا ہے۔ تحقیق میں نے''الخانیہ'' کی عبارت کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسے دیکھا انہوں نے دوسرا مسئلہ ذکر کیا ہے اور قاضی کی تقرير کا مسئلہ ذکر نہیں کیا۔

20693۔(قولہ: مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ بَيْتُ الْمَالِ) جب تک بیت المال نے اس کی طرف سے دیت ادانہ کی ہو۔ کیونکہ اگر اس نے جرم کیا پھر بیت المال نے اس کی طرف سے دیت ادا کی تو اس کی میراث اس کے لیے ثابت اور پختہ ہوگئی کیونکہ منافع تاوان کے عوض ہوتے ہیں۔

ملتقط کے لیے جائز ہے کہ وہ لقیط کو ہنر اور پیشہ سیکھنے کے لیے کسی کے حوالے کرے

20694۔(قولہ: وَيَدْفَعُهُ فِي حِرْفَةٍ) وہ کہنا زیادہ مناسب تھا جو وصی الیتیم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ اسے پہلے علم کی تعلیم دے گا اور اگر وہ اس میں اسکی قابلیت نہ پائے تو پھر وہ اسے کوئی ہنر اور پیشہ سیکھنے کیلئے کسی کے حوالے کردے،''نہر''۔

20695۔(قولہ: وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ وَصَدَقَتَهُ) اور وہ (ملتقط) اس مال پر قبضہ کرے گا جو کوئی دوسرا اس کے لیے ہبہ کرے یا کوئی اس پر صدقہ کرے جب وہ فقیر ہو۔

سلطان کی اجازت کے بغیر لقیط کا ختنہ کرنا جائز نہیں

20696۔(قولہ: وَلَيْسَ لَهُ خَتْنُهُ) ظاہر مفہوم یہ ہے کہ یہ جب سلطان یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر ہو اور اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو پھر صحیح ہے؛ کیونکہ اس کی ولایت اسی کو حاصل ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور اسی لیے یتیم کے وصی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کا ختنہ کرائے۔

20697۔(قولہ: وَلَوْ عَلِمَ الْخَتَّانُ الخ) یہ''البحر'' میں''الذخیرہ'' سے قیل کے ساتھ منقول ہے۔

أَنَّهُ مُلْتَقَطٌ ضَمِنَ ذَخِيرَةٌ (وَلَهُ نَقْلُهُ حَيْثُ شَاءَ) وَيَنْبَغِي مَنْعُهُ مِنْ مِصْرٍ إلَى قَرْيَةٍ بَحْرٌ (وَلَا يَنْفُذُ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ وَ) كَذَا (إجَارَةٌ) فِي الْأَصَحِّ: لِأَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ وَ نَفْسِهِ لِلسُّلْطَانِ لِحَدِيثِ السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ

کہ وہ لقیط ہے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، ''ذخیرہ''۔ اور وہ جہاں چاہے اسے منتقل کر سکتا ہے لیکن اسے شہر سے گاؤں کی طرف منتقل کرنے سے باز رہنا چاہیے، ''بحر''۔ اور لقیط پر ملتقط کا کیا ہوا نکاح اور بیع نافذ نہ ہوں گے۔ اور اسی طرح اجارہ بھی۔ یہی اصح روایت ہے؛ کیونکہ لقیط پر اس کے مال اور جان میں ولایت سلطان وقت کی ہے؛ اور یہ اس حدیث طیبہ کے تحت ہے: ''سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں۔

لقیط پر ملتقط کا کیا ہوا نکاح اور بیع نافذ نہ ہوں گے

20698۔ (قولہ: وَلَا يَنْفُذُ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ) اور لقیط پر ملتقط کا نکاح نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا انحصار قرابت، ملک، اور سلطنت کی ولایت پر ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی ملتقط میں موجود نہیں۔ ''نہر''۔ اور شارح نے پہلے ذکر کر دیا ہے'' کہ اس کا مہر بیت المال میں سے ادا کیا جائے گا جب سلطان اس کی شادی کرے''۔

20699۔ (قولہ: وَبَيْعٌ) مراد اس کے مال کی بیع ہے۔ اور اسی طرح کسی شے کو خریدنا بھی ہے تاکہ ثمن اس پر قرض ہو جائیں؛ کیونکہ جو کچھ ملتقط کے ذمہ ہے وہ صرف اس کی حفاظت اور صیانت ہے اور وہ امور جو اس کی ضروریات میں سے ہیں۔ اور یہ ماں پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔ کیونکہ ماں کے لیے یہ امور کرنا جائز نہیں اس کے باوجود کہ وہ عصبہ نہ ہونے کی صورت میں اس کی شادی کرنے کی مالک ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20700۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ وہ (ملتقط) اس کے منافع ضائع کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ انہیں کسی کی ملکیت میں دینے کا مالک ہوتا ہے۔ پس وہ چچا کے مشابہ ہو گیا بخلاف ماں کے؛ کیونکہ وہ تو استخدام (خدمت لینے) اور بلاعوض عاریۃً دینے کے ساتھ اس کے منافع ضائع کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ اور اجارہ کے ساتھ بالعوض تو بدرجہ اولی اس کی مالک ہے'' فتح''۔ اور ان کا قول: ولایملك تسلیکھا اس صورت کو شامل ہے جب وہ اسے اجارہ پر دے تاکہ وہ اس کی اجرت اپنے لیے یا لقیط کے لیے وصول کرے۔ بلکہ فوراً ذہن دوسری صورت کی طرف جاتا ہے؛ کیونکہ پہلی صورت تو ان کے قول: لا یملك اتلاف منافعه سے معلوم ہے۔ اور اسی پر ''قہستانی'' کا قول اشکال پیدا کرتا ہے: ''یہ جائز نہیں کہ وہ اسے اجارہ پر دے تاکہ وہ اجرت اپنے لیے وصول کرے''۔ اس کے باوجود کہ یہ متون کے مطلق قول کے خلاف ہے اور اسی بنا پر یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ اصح کے مقابل کو یعنی اس کے اجارہ کے جواز کو اس پر محمول کیا جائے (کہ) جب وہ اسے اجارہ پر دے تاکہ اجرت اپنے لیے وصول کرے تاکہ دونوں قولوں کے درمیان توفیق اور تطبیق ہو جائے۔ فافہم۔

فُرُوعٌ لَوْ بَاعَ أَوْ كَفِلَ أَوْ دَبَّرَ أَوْ كَاتَبَ أَوْ أَعْتَقَ أَوْ وَهَبَ أَوْ تَصَدَّقَ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَقَرَّ أَنَّهُ عَبْدٌ لِزَيْدٍ لَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ، وَتَمَامُهُ فِي الْخَانِيَّةِ؛ وَمَجْهُولُ نَسَبٍ كَلَقِيطٍ

اگر لقیط نے (اپنے بالغ ہونے کے بعد) بیع کی یا ضامن بنا، یا اپنے غلام کو مدبر بنایا یا مکاتب بنایا یا اسے آزاد کیا یا ہبہ کیا یا صدقہ کیا اور حوالے کر دیا پھر اقرار کیا کہ وہ زید کا غلام ہے تو مذکورہ امور میں سے کسی شے کو باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ اس میں متہم ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور مجہول النسب لقیط کی طرح ہے۔

فروعات کا بیان

20701۔ (قولہ: لَوْ بَاعَ الخ) یعنی اگر لقیط نے اپنے بالغ ہونے کے بعد بیع کی۔

20702۔ (قولہ: وَسَلَّمَ) یہ وَهَبَ اور تصدَّق میں قید ہے کیونکہ اس (حوالے کر دینے) کے ساتھ موہوب لہ اور متصدق علیہ کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

20703۔ (قولہ: لَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) اس کا مفہوم یہ ہے کہ زید کا غلام ہونے کے بارے میں اس کے اقرار کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ تب ہے جب زید اس کا دعویٰ کر رہا ہو۔ اور یہ اس پر کسی بھی ایسے امر کا فیصلہ کیے جانے سے پہلے ہو جس کے بارے صرف آزاد لوگوں کے خلاف فیصلہ کیا جا سکتا ہے جیسا کہ کامل حد وغیرہ۔ پس اگر اس طرح کے فیصلہ کے بعد ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں حاکم کے حکم کا ابطال لازم آتا ہے۔ اور اس لیے کہ اسے شرعاً جھٹلا دیا گیا ہے تو وہ اسی طرح ہے جیسے اگر اسے زید جھٹلا دے۔ اور اگر لقیطہ عورت ہو اس کا خاوند ہو تو وہ مقر لہ کے لیے لونڈی ہوگی، اور نکاح باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے۔ اور اگر وہ مرد ہو اس پر اپنی زوجہ کا مہر ہو تو اسے باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ وہ دَین (قرض) ہے اور اس کا وجوب ظاہر ہو چکا ہے، ''فتح''۔ ملخصاً۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس میں ''التتارخانیہ'' سے ہے: ''جب اس نے یہ اقرار کیا کہ وہ غلام ہے تو سوائے نکاح کے جو فعل اس نے کیا کسی شے کے ابطال میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ اس کا گمان ہے کہ اس نے صحیح نہیں کیا؛ اس کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے جسے وہ اپنا آقا گمان کر رہا ہے۔ پس اس کے گمان کے مطابق مؤاخذہ کیا جائے گا بخلاف عورت کے کہ اس کا نکاح باطل نہ ہوگا''۔

20704۔ (قولہ: وَمَجْهُولُ نَسَبٍ كَلَقِيطٍ) یعنی جو اقرار کا ذکر کیا گیا ہے اس میں مجہول النسب لقیط کی طرح ہے نہ کہ اپنے جمیع احکام میں جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے، اور یہ مسئلہ عنقریب تفصیل کے ساتھ کتاب الاقرار کے آخر میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہ أعلم۔

كِتَابُ اللُّقَطَةِ

(هِيَ) بِالْفَتْحِ وَتُسَكَّنُ اسْمٌ وُضِعَ لِلْمَالِ الْمُلْتَقَطِ عَيْنِيٌّ

لقطہ کے احکام

لقطہ کا لفظ (قاف) کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اسے سکون بھی دیا جاتا ہے: اور یہ اسم مال ملتقط (گرا پڑا مال) کے لیے وضع کیا گیا ہے، ''عینی''۔

لقیط کو اس پر مقدم کرنے کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔ اور ''العنایہ'' میں ہے: ''یہ دونوں لفظا اور معنی باہم متقارب ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان تمیز کرنے کے لیے لقیط کو بنی آدم اور لقطہ کو دوسری چیزوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور پہلے کو شرف بنی آدم کے سبب مقدم کیا گیا ہے۔

لفظ لقطہ کی لغوی تحقیق

20705۔ (قولہ: بِالْفَتْحِ) یعنی (لقطہ کا لفظ) قاف کے فتحہ اور لام کے ضمہ کے ساتھ ہے اور دونوں کے فتحہ کے ساتھ بھی ہے، جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔

20706۔ (قولہ: وَتُسَكَّنُ) ''الازہری'' نے کہا ہے: ''فتحہ تمام اہل لغت اور ماہر علما نحو کا قول ہے، اور ''اللیث'' نے کہا ہے: یہ لفظ قاف کے سکون کے ساتھ ہے اور میں نے اسے اس کے سوا نہیں سنا، اور ان میں بعض وہ ہیں جو سکون کو عوام کی غلطی شمار کرتے ہیں، ''المصباح''۔

20707۔ (قولہ: اسْمٌ وُضِعَ لِلْمَالِ الْمُلْتَقَطِ) یعنی یہ اسم ہے جو مال ملتقط کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ پس یہ حقیقت ہے مجاز نہیں ہے اور کتب لغت سے یہی فوراً ذہن میں آتا ہے۔ لیکن صاحب ''الفتح'' نے یہ اختیار کیا ہے: ''یہ مجاز ہے؛ کیونکہ یہ لفظ فتحہ کے ساتھ فاعل کے لیے مبالغہ کا وصف ہے جیسا کہ هُمَزَةٌ اور لُمَزَةٌ کثرت سے غیبت کرنے والا، اور کثرت سے عیب جوئی کرنے والا ہے اور سکون کے ساتھ مفعول کے لیے مبالغہ کا وصف ہے۔ جیسا کہ ضُحْكَةٌ اور هُزْأَةٌ ہیں۔ ایسے آدمی کے لیے جس پر ہنسا جا رہا ہو اور جس کے ساتھ تمسخر کیا جا رہا ہو، اور بلا شبہ مال کو لُقطہ، فتحہ کے ساتھ کہا گیا ہے؛ کیونکہ طبائع اور فطرت اغلباً اسے اٹھانے کی طرف تیزی کرتی ہے؛ کیونکہ وہ مال ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اسے اٹھانے کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اس معنی میں ہو گیا گویا وہ مجازاً بہت زیادہ اٹھایا جانے والا ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر اس کا حقیقی معنی یہ ہو گا کہ ملتقط الکثیر الالتقاط (کثرت سے اٹھائے جانے والا) اور جو ''اصمعی'' اور ''ابن الاعرابی'' سے منقول ہے: ''یہ لفظ فتحہ کے ساتھ بھی مال کا نام ہے وہ اسی پر محمول ہے''۔

وَشَرْعًا مَالٌ يُوجَدُ ضَائِعًا ابْنُ كَمَالٍ وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ عَنْ الْمُضْمَرَاتِ مَالٌ يُوجَدُ وَلَا يُعْرَفُ مَالِكُهُ، وَلَيْسَ بِمُبَاحٍ كَمَالِ الْحَرْبِيِّ وَفِي الْمُحِيطِ (رَفْعُ شَيْءٍ ضَائِعٍ لِلْحِفْظِ عَلَى غَيْرِ
اور شرعاً اس سے مراد وہ مال ہے جو ضائع ہونے کے محل (غیر محفوظ) میں پایا جائے، ''ابن کمال''۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''المضمرات'' سے منقول ہے: ''وہ مال جو پایا جائے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو اور نہ وہ مباح ہو جیسا کہ حربی کا مال۔ اور ''المحیط'' میں ہے: ''(لقطہ کی تعریف یہ ہے) کسی غیر کے لیے حفاظت کی غرض سے ضائع ہونے والی شے کو اٹھالینا

شرعی تعریف

20708۔ (قولہ: وَشَرْعًا مَالٌ يُوجَدُ ضَائِعًا) ظاہر یہ ہے کہ یہ مذکورہ لغوی معنی کے مساوی ہے اور اسی کی مثل ''المصباح'' کا قول ہے: ''وہ شے جسے تو پڑا ہوا پائے تو تو اسے اٹھالے''۔ اور اسی پر دلالت کرتا ہے: ''ابن کمال'' نے لغوی معنی ذکر ہی نہیں کیا۔ اور یہی ''فتح'' کا ظاہر کلام بھی ہے۔ اور اسی پر یہ بھی ہے کہ اس کی حقیقت میں مالک کی پہچان کا نہ ہونا اور اباحت کا نہ ہونا لازم نہیں۔ جہاں تک پہلی (یعنی مالک کی پہچان کا نہ ہونے) کا تعلق ہے تو وہ اس لیے کہ جب اسے اس مالک تک واپس لوٹانا واجب ہے جس سے وہ (مال) ضائع ہوا ہے تو وہ لُقطہ ہونے سے خارج نہیں ہوگا۔ اور رہا یہ کہ اس کا اعلان کرنا واجب ہوتا ہے تو یہ اسی صورت میں ہے جب اس کے مالک کی پہچان نہ ہو؛ کیونکہ حقیقت کے تمام افراد میں حکم کا متحد ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ نماز وغیرہ۔ اور رہا مباح ہونا تو وہ اسی طرح ہے جیسے حربی کا مال گرجائے۔ اور اسی کی مثل وہ ہے جو گرے ہوئے پھلوں میں سے اٹھایا جاتا ہے مثلاً اخروٹ وغیرہ جیسا کہ اس کا بیان آگے (مقولہ 20788 میں) آئے گا۔ پس اسے شرعاً اور لغۃً لقطہ کا نام دیا جاتا ہے اگرچہ اس کی تشہیر واجب نہیں اور نہ اسے اپنے مالک کے پاس لوٹانا واجب ہے۔ اور اسی سے اس تعریف کا اپنے مابعد سے مغائر ہونا بھی معلوم ہوگیا اور اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ فافہم۔

20709۔ (قولہ: مَالٌ يُوجَدُ الخ) پس اس سے وہ مال خارج ہوگیا جس کا مالک معلوم ہو کیونکہ وہ لقطہ نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس مال کی تشہیر نہیں کی جائے گی بلکہ اسے مالک کے پاس واپس لوٹا دیا جائے گا، اور اخیر سے حربی کا مال (خارج ہوگیا) لیکن وہ مال اس کے قریب پہنچ جاتا ہے جو کسی مکان یا کسی محافظ کی نگرانی میں محفوظ ہو؛ کیونکہ وہ تعریف میں داخل ہے۔ پس اولی یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: ''یہ وہ مال معصوم ہے جو ضیاع کے لیے پیش کیا جائے''، ''بحر''۔ اور میں کہتا ہوں کہ حرز بالمکان اور اس طرح کی چیزیں ان کے قول: يُوجَدُ سے خارج ہوجاتی ہیں۔ یعنی وہ مال جو زمین میں ضائع ہونے کے لیے پایا جائے؛ کیونکہ محفوظ مال کے لیے ایسا نہیں کہا جاسکتا۔ اس بنا پر کہ یہ ''المحیط'' میں ہے: انہوں نے عدم احراز (محفوظ نہ ہونا) کو اس (لقطہ) کی شرائط میں سے قرار دیا ہے۔ اور انہوں نے اس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے جو آگے (آنے والے مقولہ میں) آرہے ہیں۔ اور یہ اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ مالک کی پہچان نہ ہونا اس کے مفہوم میں شرط نہیں ہے، ''نہر''۔

20710۔ (قولہ: رَفْعُ شَيْءٍ الخ) اس کی یہ تعریف مصدری معنی یعنی الالتقاط کے ساتھ ہے؛ کیونکہ یہ معنی اسے لازم ہے۔ اور یہ ان (فقہاء) کے کلام میں کثرت سے واقع ہوتا رہتا ہے۔ اور اسی سے الأضحية بھی ہے؛ کیونکہ یہ نام ہے اس

لَا لِلتَّمْلِيكِ) وَهَذَا يَعُمُّ مَا عُلِمَ مَالِكُهُ كَالْوَاقِعِ مِنَ السَّكْرَانِ، وَفِيهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لَا لُقَطَةٌ لِأَنَّهُ لَا يُعَرَّفُ بَلْ يُدْفَعُ لِمَالِكِهِ (نُدِبَ رَفْعُهَا لِصَاحِبِهَا) إنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ تَعْرِيفَهَا وَإِلَّا فَالتَّرْكُ أَوْلَى وَفِي الْبَدَائِعِ

نہ کہ تملیک کے لیے''۔ اور یہ تعریف اسے بھی شامل ہے جس کا مالک معلوم ہو جیسا کہ کسی سے حالت نشہ میں گرنے والی شے، اور اس میں یہ بھی ہے: کہ یہ امانت ہے، لُقطہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس کی تشہیر نہیں کی جاتی بلکہ اس کے مالک کو دے دی جاتی ہے۔ اسے (لقطہ کو) اس کے مالک کے لیے اٹھانا مستحب ہے اگر اسے اپنی ذات پر اس کی تشہیر کے بارے امن ہو، ورنہ اسے چھوڑ دینا اولی ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے:

جانور کا جس کے ساتھ قربانی کی جاتی ہے۔ اور فقہاء نے شرعاً اس کی تعریف مخصوص جانور کو ذبح کرنے کے ساتھ کی ہے، الخ۔ اور یہ تعریف اسے خارج کر دیتی ہے جو (شے) مباح ہو۔

20711۔ (قولہ: لَا لِلتَّمْلِيكِ) نہ کہ مالک بنانے کے لیے تو اس میں اولی لا للتملك ہے یعنی (نہ کہ مالک بننے کے لیے)۔

20712۔ (قولہ: وَفِيهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لَا لُقَطَةٌ الخ) (کہ یہ امانت ہے لقطہ نہیں ہے) اس میں نظر ہے؛ کیونکہ لقطہ بھی امانت ہے۔ اور اس کی تشہیر کا واجب نہ ہونا اسے لقطہ ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسا کہ ہم پہلے (مقولہ 20708 میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ اس کا مالک معلوم ہے تب بھی یہ مال ضائع ہونے والا ہے یعنی اس کا کوئی محافظ نہیں ہے۔ اس کی نظیر اس مال میں (مقولہ 20689 میں) گزر چکی ہے جو لقیط کے ساتھ پایا جاتا ہے، اور ''القاموس'' میں ہے: ضاع الشی: صار مُهملاً یعنی وہ شے مہمل ہوگئی۔ اسی لیے ''النہر'' میں مذکور ہے: ''یہ فرع اس فائدہ پر دلالت کرتی ہے جو اس تعریف سے حاصل ہوتا ہے کہ مالک کی پہچان نہ ہونا اس (لقطہ) کے مفہوم میں شرط نہیں ہے''۔

لقطہ کو اٹھانے کا شرعی حکم

20713۔ (قولہ: نُدِبَ رَفْعُهَا) لقطہ کو اٹھا لینا مستحب ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہ اٹھانا افضل ہے اور صحیح قول پہلا ہے۔ اور عام علما کا بالخصوص ہمارے زمانے میں یہی قول ہے جیسا کہ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ان میں امن اور عدم امن کے ساتھ تطبیق ممکن ہے۔

20714۔ (قولہ: إنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ تَعْرِيفَهَا) یعنی اگر اسے اپنے بارے میں اس کی تشہیر نہ کرنے سے اُمن ہو جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے ''حلبی''؛ کیونکہ اُمن اس شے سے ہوتا ہے جس کا خوف کیا جاتا ہو۔ اور جس کا خوف ہے وہ تشہیر نہ کرنا ہے نہ کہ تشہیر کرنا۔ مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کہ امن علی نفسہ، وثق منها (اسے اپنے اوپر اعتماد اور یقین ہو) کے معنی کو متضمن ہے، تامل۔

20715۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ اپنے بارے میں پُرامن نہ ہو اس طرح کہ اسے شک ہو۔ پس یہ اس کے منافی

وَإِنْ أَخَذَهَا لِنَفْسِهِ حَرُمَ لِأَنَّهَا كَالْغَصْبِ (وَوَجَبَ) أَيْ فُرِضَ فَتْحٌ وَغَيْرُهُ (عِنْدَ خَوْفِ ضَيَاعِهَا)

اور اگر کسی نے اسے اپنی ذات کے لیے اٹھایا تو یہ حرام ہے؛ کیونکہ یہ غصب کی مثل ہے۔ اور واجب ہے یعنی فرض ہے ''فتح'' وغیرہ۔ جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو

نہیں جو ''البدائع'' میں ہے؛ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اسے اپنی ذات کے لیے اٹھائے؛ کیونکہ جب اسے اپنے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ لقطہ اس کے مالک کو نہیں دے گا تو پھر اسے چھوڑ دینا (نہ اٹھانا) فرض ہے اور جب اسے شک ہو تو پھر (نہ اٹھانا) مستحب ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ لیکن اگر اس نے اپنی ذات کے لیے اسے اٹھالیا تو وہ اس کے ضمان سے بری نہیں ہوگا مگر تبھی جب اس کے مالک کو اسے لوٹا دے جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔

اپنی ذات کے لیے لقطہ اٹھانا حرام ہے

20716۔ (قولہ: لِأَنَّهَا كَالْغَصْبِ) یعنی لقطہ حرمت اور ضمان کے اعتبار سے حکم میں غصب کی ہوئی شے کی طرح ہے ورنہ غصب کی حقیقت تو یہ ہے کہ حقدار کا قبضہ ختم کر دینا اور مُبطِل کا قبضہ جمالینا، اور یہاں حقدار کا قبضہ موجود نہیں، تامل۔

اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اٹھانا فرض ہے

20717۔ (قولہ: وَوَجَبَ أَيْ فُرِضَ) (اور وہ واجب یعنی فرض ہے) اس کا ظاہر معنی ہے: کہ فرض سے مراد وہ فرض قطعی ہے جس کے منکر کو کافر قرار دیا جاتا ہے۔ اور اس میں نظر ہے اس بناء پر کہ صاحب ''الفتح'' نے وجوب کی تفسیر فرض ہونے کے ساتھ نہیں کی جیسا کہ شارح نے کی ہے بلکہ انہوں نے کہا ہے: اور اگر اس کے گمان میں اس کا ضائع ہونا غالب ہو اگر وہ اسے نہ اٹھائے۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: اٹھانا فرض ہے۔ تامل۔

20718۔ (قولہ: فَتْحٌ وَغَيْرُهُ) یعنی جیسا کہ ''الخلاصہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ لیکن ''البدائع'' میں ہے: ''امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے، بیشک یہ واجب ہے اور یہ درست اور مضبوط نہیں ہے؛ کیونکہ اسے چھوڑ دینے میں اسے ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی حفاظت سے رکنا اور باز رہنا ہے جو لازم نہیں؛ تو یہ ودیعت قبول کرنے سے انکار کرنے کی طرح ہے''۔ اور صاحب ''الہدایہ'' نے اپنے اس قول سے وجوب سے تبرّی کی طرف اشارہ کیا ہے: ''اور وہ واجب ہے جب اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو جیسا کہ فقہاء نے کہا ہے، ''بحر''۔ ملخصا، اور ''النہر'' میں جزم کے ساتھ مذکور ہے: ''جو ''البدائع'' میں ہے وہ شاذ ہے۔ اور جو ''الخلاصہ'' میں ہے اسی طرح ''المحیط''، ''التتارخانیہ''، اور ''الاختیار'' وغیرہ میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح ''الذخیرہ'' کی اتباع میں ''شرح الوہبانیہ'' میں بھی ہے۔

20719۔ (قولہ: عِنْدَ خَوْفِ ضَيَاعِهَا) خوف سے مراد ظن غالب ہے جیسا کہ ہم نے اسے ابھی (مقولہ 20717 میں) ''الفتح'' سے نقل کیا ہے اور یہ تب ہے جب اسے اپنی ذات کے بارے میں امن ہو۔ اور اگر وہ اپنے بارے میں مطمئن نہ ہو تو اسے چھوڑ دینا اَولیٰ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے۔ تامل۔

كَمَا مَرَّ لِأَنَّ لِمَالِ الْمُسْلِمِ حُرْمَةً كَمَا لِنَفْسِهِ، فَلَوْ تَرَكَهَا حَتَّى ضَاعَتْ أَثِمَ، وَهَلْ يَضْمَنُ؟ ظَاهِرُ كَلَامِ النَّهْرِ لَا وَظَاهِرُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ نَعَمْ

جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے؛ کیونکہ مسلمان کے مال کی حرمت اس کی جان کی طرح ہے۔ پس اگر اس نے اسے چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ ضائع ہو گیا تو وہ گنہگار ہو گا اور کیا وہ ضامن ہو گا؟ ''نہر'' کا ظاہر کلام یہ ہے کہ نہیں۔ اور مصنف کے کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ہاں۔

20720۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی لقیط کے بیان میں اس قول کے تحت گزر چکا ہے: ''اس کو اٹھانا فرض کفایہ ہے جب اس کے ہلاک ہونے کا ظن غالب ہوا گر وہ اسے نہ اٹھائے اور اگر اس کے بارے میں اس کے سوا کسی کو علم نہ ہو تو وہ (اٹھانا) فرض عین ہے''۔ اور یہی تفصیل یہاں مناسب ہے، ''حموی''۔

20721۔(قولہ: فَلَوْ تَرَكَهَا) پس اگر اس نے اسے چھوڑ دیا اس حال میں کہ اسے اپنے آپ پر امن ہو (یہاں تک کہ وہ ضائع ہو جائے تو وہ گنہگار ہو گا) اور اگر اسے اپنے بارے میں امن نہ ہو تو پھر اسے چھوڑ دینا افضل ہے، ''طحطاوی''۔

20722۔(قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِ النَّهْرِ لَا) یعنی ''نہر'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ نہیں (یعنی وہ ضامن نہیں ہو گا) اس میں یہ کہنا زیادہ اولیٰ ہے: ''نہر'' میں یہ ظاہر ہوا ہے: نہیں۔ اور صاحب ''البحر'' نے جو کچھ ''جامع الفصولین'' میں ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے اس کی اصل یہ بیان کی ہے: ''اگر مشکیزہ کھل جائے اور اس کے پاس سے کوئی آدمی گزرے۔ پس اگر وہ اسے نہ اٹھائے تو وہ اس سے بری ہے۔ اور اگر اس نے اسے اٹھایا پھر چھوڑ دیا تو وہ ضامن ہو گا اگر اس کا مالک غائب ہو اور اگر مالک حاضر ہو تو نہیں۔ اور اسی طرح (حکم ہے) اگر اس نے کسی آدمی کی آستین سے کوئی چیز گرتے ہوئے دیکھی''۔ پس ان کا قول وکذا (اور اسی طرح) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اسے اٹھانے کو چھوڑ دینے سے ضامن نہیں ہو گا۔ لیکن یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر اس نے اسے اٹھا لیا پھر اسے چھوڑ دیا تو وہ اس کا ضامن ہو گا، اور یہ اس کے خلاف ہے جو عنقریب ''الفتح'' سے آ رہا ہے۔ اور اس کے درمیان اور مشکیزے کے درمیان فرق یہ ہے کہ مشکیزہ جب کھل جائے پھر وہ اسے اٹھانے کے بعد چھوڑ دے تو اس سے کسی شے کا بہہ جانا ضروری ہے۔ پس اس میں ہلاکت متحقق اور ثابت ہے بخلاف اس کے جو آستین سے گرے اگر وہ اسے اٹھانے کے بعد چھوڑ دے؛ کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ اسے کوئی دوسرا امانتدار آدمی اٹھا لے۔

تنبیہ

اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ گناہ کے ساتھ ضمان لازم نہیں ہو گا۔ اور انہوں نے اس کے لیے ''البحر'' میں فقہاء کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ''اگر اس نے مالک کو اپنے اموال سے روک دیا یہاں تک کہ وہ اموال ہلاک ہو گئے تو وہ گنہگار ہو گا اور ضامن نہ ہو گا''۔

میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر کسی نے بندھا ہوا جانور کھول دیا اور وہ اسے لیکر نہ گیا۔ پس وہ بھاگ گیا، یا کسی نے اس

لِمَا فِي الصَّيْرَفِيَّةِ حِمَارٌ يَأْكُلُ حِنْطَةَ إِنْسَانٍ فَلَمْ يَمْنَعْهُ حَتَّى أَكَلَ قَالَ فِي الْبَدَائِعِ الصَّحِيحُ أَنَّهُ يَضْمَنُ انْتَهَى وَفِي الْفَتْحِ وَغَيْرِهِ لَوْ رَفَعَهَا ثُمَّ رَدَّهَا لِمَكَانِهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

کیونکہ ''الصیرفیہ'' میں ہے: کوئی گدھا کسی آدمی کی گندم کھانے لگتا ہے۔ پس اس نے اسے نہ روکا یہاں تک کہ اس نے کھالی تو صاحب ''البدائع'' نے کہا ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ ضامن ہوگا انتھی۔ اور ''الفتح'' وغیرہ میں ہے: اگر اس نے اسے اٹھایا پھر اسے اس کی جگہ پر واپس رکھ دیا تو ظاہر روایت کے مطابق وہ ضامن نہیں ہوگا۔

پنجرے کا دروازہ کھول دیا جس میں پرندہ تھا یا اس دار (حویلی) کا جس میں جانور تھے اور وہ وہاں سے نکل گئے تو وہ ضامن نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے وہ رسی کھول دی جس میں کوئی شے معلق تھی یا اس نے اس مشکیزے کو پھاڑ دیا جس میں تیل تھا (تو وہ ضامن ہوگا) جیسا کہ ''کافی الحاکم'' میں ہے؛ کیونکہ اس شے کا گرنا اور تیل کا بہنا رسی کھولنے اور مشکیزہ پھاڑنے کے ساتھ ہی ثابت ہو گیا بخلاف جانور یا پرندے کے چلے جانے کے؛ کیونکہ یہ ان کے اپنے فعل کے ساتھ ہوا ہے نہ کہ دروازہ کھولنے کے ساتھ۔ اور اسی کی مثل لقطہ کو اٹھانے کے بعد اسے چھوڑ دینا ہے؛ کیونکہ اس کی ہلاکت اور ضیاع اسے چھوڑنے کے سبب نہیں ہوئی بلکہ اس کے بعد (دوسرے) اٹھانے والے کے فعل کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے اٹھانے سے پہلے چھوڑ دیا تو وہ بدرجہ اولیٰ ضامن نہ ہوگا۔ اور کھلی مشک کو اٹھانے کے بعد چھوڑ دینا اس کے خلاف ہے؛ کیونکہ اس کے بہنے کا سبب اس کا اسے چھوڑ دینا ہے۔ لیکن اگر اس نے اسے اٹھانے سے پہلے چھوڑ دیا تو اس کے بہنے کو بالکل اسی کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

20723۔ (قولہ: لِمَا فِي الصَّيْرَفِيَّةِ الخ) ''زاہدی'' نے اس فرع کو رأی حمارہ کے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے، ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے: ''پس اگر گدھا اس کے سوا کسی دوسرے کا ہوا تو میں عدم ضمان کا فتوی دوں گا''۔ اس کے اپنے گدھے اور کسی دوسرے کے گدھے کے درمیان فرق بالکل ظاہر ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے؛ کیونکہ جب گدھا اس کا اپنا ہو اور وہ اسے چھوڑ دے تو فعل اس کی طرف منسوب ہوگا اور اس پر نفع اور فائدہ بھی اسے ہی پہنچے گا بخلاف اس صورت کے جب کہ گدھا دوسرے کا ہو؛ کیونکہ اگرچہ اتلاف اور نقصان اس حال میں ہوا کہ وہ اس کا مشاہدہ کرتا رہا لیکن اس کے سبب اسے کوئی نفع نہیں ہوا۔ تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اگر کوئی کھلا مشکیزہ دیکھ لے جیسا کہ (سابقہ مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے۔ اور جب وہ یہاں ضامن نہیں تو لقطہ کو چھوڑنے کے سبب بدرجہ اولیٰ ضامن نہیں ہوگا؛ کیونکہ تلف اور نقصان کا تحقق اس کے سبب نہیں ہوا جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ فافہم۔

20724۔ (قولہ: لَمْ يَضْمَنْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) ظاہر روایت کے مطابق وہ ضامن نہ ہوگا یہ تب ہے جب وہ اسے اس لیے اٹھائے تا کہ وہ اس کی تشہیر کرے۔ پس اگر اس نے اس لیے اٹھایا تا کہ وہ اسے کھائے تو وہ اس وقت تک بری نہ ہوگا جب تک وہ اسے اس کے مالک تک واپس نہ لوٹا دے جیسا کہ ''نور العین'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔ اور ہم اسے (مقولہ 20722 میں) پہلے ''کافی الحاکم'' سے ذکر کر چکے ہیں۔ اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے جب وہ

وَصَحَّ الْتِقَاطُ صَبِيٍّ وَعَبْدٍ، لَا مَجْنُونٍ وَمَدْهُوشٍ وَمَعْتُوهٍ وَسَكْرَانَ لِعَدَمِ الْحِفْظِ مِنْهُمْ (فَإِنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ)

اور بچے اور غلام کا اٹھانا صحیح ہے۔ لیکن مجنون، مدہوش، معتوہ (غافل، کم عقل) اور نشہ میں مست کا اٹھانا صحیح نہیں؛ کیونکہ ان کی طرف سے حفاظت معدوم ہے۔ پس اگر اس نے لقطہ پر شاہد بنایا کہ اس نے اسے اس لیے اٹھایا ہے

اسے لے جانے سے پہلے یا اس کے بعد اسے واپس لوٹائے۔ ''الفتح'' میں ہے: ''اور بعض مشائخ سے اسے اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اسے ساتھ نہ لے جائے۔ پس اگر اس کے لے جانے کے بعد وہ شے (لقطہ) ضائع ہوئی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور ان میں سے بعض نے اسے مطلقاً ضامن قرار دیا ہے۔ اور وجہ ظاہر مذہب ہے''۔ اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ اگر اسے لقطہ کو لوٹانے کے سبب ہلاک ہونے کا خوف ہو۔ اور یہ اس معنی کی تائید کرتا ہے جو ''النہر'' میں اس کے کلام سے ظاہر ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 20722 میں) گزر چکا ہے۔

بچے اور غلام کو اٹھانا صحیح ہے اور تشہیر بچے کے ولی پر ہوگی

20725۔ (قولہ: وَصَحَّ الْتِقَاطُ صَبِيٍّ وَعَبْدٍ) اور بچے اور غلام کا اٹھانا بھی صحیح ہے، یعنی اور تشہیر بچے کے ولی پر لازم ہوگی۔ اسی طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور چاہیے کہ غلام کی تشہیر اس کے آقا پر لازم ہو؛ کیونکہ وہ بچے کی طرح ہے۔ اور ان دونوں میں قدر مشترک حجر (تصرّف سے رکاوٹ اور پابندی) ہے۔ اور جہاں تک عبد ماذون اور مکاتب کا تعلق ہے تو تشہیر کرنا ان کے اپنے ذمہ ہے، ''نہر''۔ اور کافر کا اٹھانا بھی صحیح ہے؛ کیونکہ ''الکافی'' کا قول ہے: ''اگر اس کے مدعی نے کافر ملتقط پر کافر گواہ پیش کر دیئے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی''۔ اور اسی پر اس کی تشہیر کرنے اور اس کے بعد اسے صدقہ کرنے یا اس سے نفع اٹھانے وغیرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ اور میں نے اسے صریحاً نہیں دیکھا، ''بحر''۔

مجنون، مدہوش، معتوہ اور نشہ میں مست کا اٹھانا صحیح نہیں

20726۔ (قولہ: لَا مَجْنُونٍ الخ) یہ ''النہر'' کے اس قول سے لیا گیا ہے: ''مناسب ہے کہ اس (لقطہ) کے عاقل اور صحیح ہونے کی شرط میں تردد نہ کیا جائے۔ پس مجنون کا اٹھانا صحیح نہ ہوگا الخ''۔ لیکن شارح نے اس پر معتوہ (غافل، کم عقل) کا اضافہ کیا ہے۔ اور ہم باب المرتد کے شروع میں (مقولہ 20275 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں: ''اس (معتوہ) کا حکم عقل مند بچے کے حکم کی طرح ہے''۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کا التقاط صحیح ہو، تامل۔ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''مجنون وغیرہ کے التقاط کے صحیح نہ ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے افاقہ پانے کے بعد اس کو اس سے لینا جائز نہیں جس سے اس نے اسے لیا تھا۔ اور تعلیل کا مفاد بچے میں التقاط کے صحیح ہونے کو عقل کے ساتھ مقید کرنا ہے''۔

لقطہ پر دو عادل آدمیوں کو گواہ بنانا شرط ہے

20727۔ (قولہ: فَإِنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ) پس اگر اس نے اس (التقاط) پر گواہ بنا لیا۔ اور ''المبسوط'' کی ظاہر عبارت

بِأَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ عَلَى رَبِّهِ وَيَكْفِيهِ أَنْ يَقُولَ مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشُدُ لُقَطَةً فَدُلُّوهُ عَلَيَّ (وَعَرَّفَ)
تاکہ وہ اسے اس کے مالک کے پاس پہنچادے۔ اور اس کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے: کہ جسے تم سنو کہ وہ لقطہ کو تلاش کررہا ہے تو اس کی میری طرف راہنمائی کردو۔ اور تشہیر کی

ہے کہ دو عادل آدمیوں کو گواہ بنانا شرط ہے ''فتح''۔

20728۔ (قولہ: وَيَكْفِيهِ) یعنی شاہد بنانے میں اس کے لیے کافی ہے کہ وہ یہ کہے الخ۔ اور اسی طرح اس کا یہ قول ہے: عندی ضالة أوشی، فمن سمعتموہ الخ (یعنی میرے پاس گمشدہ چیز ہے یا میرے پاس کوئی شے ہے۔ پس جسے تم سنو کہ وہ لقطہ کو تلاش کررہا ہے تو اس کی راہنمائی میری طرف کرو)۔ اور لقطہ کے ایک یا زیادہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اسم جنس ہے اور یہ واجب نہیں کہ وہ سونا یا چاندی ہونے کو معین کرے بالخصوص اس زمانہ میں ''فتح''۔ اور ان کا قول أوشی اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے لقطہ ہونے کے بارے تصریح کرنا شرط نہیں ہے، اور اسی کے بارے صاحب ''البحر'' نے ''الولوالجیہ'' سے تصریح کی ہے۔

20729۔ (قولہ: يَنْشُدُ) ''المصباح'' میں ہے: نَشَدتُ الضَّالةَ نشْداً۔ میں نے گم شدہ چیز کو تلاش کیا (طلبتها) یہ قَتَل کے باب سے ہے۔ اور اسی طرح جب تو اس کی تعریف اور تشہیر کرے۔ اور اس سے اسم نِشْدَةٌ اور نِشْدانٌ ہے۔ اور یہ دونوں پہلی نون کے کسرہ کے ساتھ ہیں۔ اور أنشدتُها الف کے ساتھ ہو تو معنی عرّفتُها (میں نے اس کی تشہیر کی) ہے۔

20730۔ (قولہ: وَعَرَّفَ) یہ أشهد پر معطوف ہے اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ضمان کی نفی کے لیے اِشہاد (گواہ بنانا) کافی نہیں، اور اسی طرح ''المحیط'' میں ضمان کی نفی کے لیے شاھد بنانا اور عام تشہیر کرنا شرط ہے۔ اور ''الظہیریہ'' میں اس کے بارے اختلاف منقول ہے: ''الحلوانی'' نے کہا ہے: لقطہ کو اٹھاتے وقت تشہیر کی بجائے اس کا اس پر گواہ بنالینا کافی ہے کہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے اٹھایا ہے۔ اور ''السیر'' میں یہی مذکور ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ وہ مساجد کے دروازوں پر آئے گا اور اس کے بارے اعلان کرے گا''۔

حاصل کلام

اس کا حاصل یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق بالاتفاق گواہ بنانا لازم اور ضروری ہے۔ اور اختلاف اس بارے میں ہے کہ کیا اس کے بعد یہ تشہیر و تعریف کی جانب سے کافی ہے یا نہیں؟ اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا: اٹھانے کے بعد تشہیر کرنا اٹھانے کے وقت گواہ بنانے کی جانب سے کافی ہوتی ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو وہ ''الفتح'' میں سمجھے ہیں۔ یہی اس کا ماحاصل ہے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

أَيْ نَادَى عَلَيْهَا حَيْثُ وَجَدَهَا وَفِي الْمَجَامِعِ إِلَى أَنْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا
یعنی جہاں اسے پایا اور دیگر اجتماع کی جگہوں میں اس کے بارے اعلان کرتا رہا یہاں تک کہ اسے یقین ہو گیا کہ اس کا مالک اب اسے تلاش نہیں کرے گا،

تشہیر کا معنیٰ

20731۔ (قولہ: أَيْ نَادَى عَلَيْهَا الخ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ تشہیر سے مراد اس کے بارے بلند آواز سے اعلان کرنا ہے جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں ہے نہ کہ وہ جو ان میں سے بعض نے کیا ہے کہ اس نے شہر سے باہر کنویں میں اپنا سر جھکایا، اور اس کے بارے اعلان کیا تو اتفاق سے اس (لقطہ) کا مالک وہاں موجود تھا اور اس نے وہ آواز سن لی جیسا کہ اسے ''سرخسی'' نے بیان کیا ہے۔ اور یہ (مقولہ 20725 میں) گزر چکا ہے: ''بچے کے لقطہ کی تشہیر اس کا ولی کرے گا''۔ ''القنیہ'' میں یہ زائد ہے: ''یا اس کا وصی تشہیر کرے گا''۔ اور کیا ملتقط کا اسے کسی غیر کے حوالے کرنا جائز ہے کہ وہ اس کی تشہیر کرے؟ تو کہا گیا ہے کہ ہاں اگر وہ عاجز ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں جب تک قاضی اجازت نہ دے ''بحر''۔ ملخصاً۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: ''اس کا اسے امین کو دینا جائز ہے اور اس کے لیے اس سے اسے واپس لوٹا لینا بھی جائز ہے۔ اور اگر لقطہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو وہ ضامن نہ ہو گا''۔

تشہیر کے مقامات

20732۔ (قولہ: وَفِي الْجَامِعِ) اس سے مراد اجتماع کی جگہیں ہیں جیسے بازار اور مساجد کے دروازے، ''بحر''۔ اور ہمارے زمانے میں قہوہ خانے بھی انہی میں شامل ہیں۔

20733۔ (قولہ: إِلَى أَنْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا) یہاں تک کہ یقین ہو جائے کہ لقطہ کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا۔ مصنف نے ''سرخسی'' کی اتباع کرتے ہوئے تشہیر کی مدت مقرر نہیں کی؛ کیونکہ انہوں نے حکم کی بنا غالب رائے پر رکھی ہے۔ پس ملتقط لقطہ کی مقدار قلیل ہو یا کثیر اس کی تشہیر کرتا رہے گا یہاں تک کہ اس کا ظن غالب یہ ہو جائے کہ اب لقطہ کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا۔ اور ''الہدایہ'' میں اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور ''المضمرات'' اور ''الجوہرہ'' میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے اور یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے جس میں لقطہ کی مقدار قلیل اور کثیر ہونے کی صورت میں تشہیر کی مدت ایک سال مقرر ہے جیسا کہ ''الاسبیجابی'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ اور اسی پر یہ کہا گیا ہے کہ وہ ہر جمعہ اس کا اعلان کرائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: ہر مہینے اس کا اعلان کرائے گا۔ اور یہ قول بھی ہے کہ ہر چھ ماہ بعد اعلان کرائے گا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: متون ''سرخسی'' کے قول کے مطابق ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک روایت ہے یا یہ ظاہر روایت کو لقطہ کی کثیر مقدار کے ساتھ خاص کرنا ہے۔ تامل۔ صاحب ''الہدایہ'' نے کہا ہے: پس اگر وہ شے ایسی ہو جس کے بارے معلوم ہو کہ اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا جیسے گٹھلی اور انار کا چھلکا وغیرہ تو اسے پھینک دینا مباح ہے۔ یہاں تک کہ بغیر تشہیر

أَوْ أَنَّهَا تَفْسُدُ إِنْ بَقِيَتْ كَالْأَطْعِمَةِ) وَالثِّمَارِ (كَانَتْ أَمَانَةً) لَمْ تُضْمَنْ بِلَا تَعَدٍّ فَلَوْ لَمْ يُشْهِدْ مَعَ التَّمَكُّنِ مِنْهُ أَوْ لَمْ يُعَرِّفْهَا ضَمِنَ

یا یہ کہ اگر یہ پڑی رہی تو یہ فاسد اور خراب ہو جائے گی جیسا کہ اناج اور پھل تو یہ امانت ہے بغیر تعدی اور زیادتی کے اس کا ضمان لازم نہ ہوگا، اور اگر قدرت رکھنے کے باوجود اس نے کسی کو شاہد نہ بنایا یا اس کی تشہیر نہ کی تو پھر وہ ضامن ہوگا،

کیے اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے لیکن وہ شے اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہے گی؛ کیونکہ مجہول کی تملیک صحیح نہیں ہوتی"۔
اور "شرح السیر الکبیر" میں ہے: "اگر وہ کوڑے اور رسی کی مثل کوئی شے پائے تو وہ لقطہ کی طرح ہے اور جو کوڑے کے بارے رخصت کا ذکر ہے تو وہ ٹوٹی ہوئی ایسی شے کی طرح ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کا مالک اس کے گرنے کے بعد اسے تلاش کرتا ہے اور بسا اوقات وہ خود اسے پھینک دیتا ہے جیسے گٹھلیاں، انار کے چھلکے، اونٹ کی لید اور مردار بکری کی کھال وغیرہ۔ اور اگر وہ شے ایسی ہو جس کے بارے یہ معلوم ہو کہ اس کا مالک اسے تلاش کرے گا تو وہ لقطہ کی مثل ہے۔ اور ایسا کمزور جانور جس کے بارے یہ معلوم ہو کہ اس کے مالک نے اسے چھوڑ دیا ہے جب اسے کوئی آدمی پکڑ لے تو بطور استحسان اسے واپس لوٹانا اس پر لازم ہے؛ کیونکہ اس کے مالک نے اسے عاجز آ کر چھوڑا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوتی، اور کوڑے کو تو اس نے اعراض کرتے ہوئے پھینکا ہے؛ کیونکہ وہ اسے اٹھانے کی قدرت رکھتا تھا۔ اگر جانور کے مالک پر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ تو نے کہا ہے: جس نے اسے پکڑ لیا تو یہ اسی کا ہوگا، تو اس میں اس کے مالک کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ مگر جب وہ (قسم سے) انکار کر دے یا پکڑنے والا گواہ قائم کر دے تو وہ جانور اسی کا ہوگا اگرچہ وہ اس قول کے وقت حاضر نہ بھی ہو۔ اور ہبہ کے صحیح ہونے کے بعد جب وہ جانور اس کے پاس موٹا تازہ (فربہ) ہو جائے تو پھر واہب (ہبہ کرنے والا) کے لیے اسے واپس لینا جائز نہیں؛ کیونکہ ایسی زیادتی جو موہوبہ شے کے ساتھ متصل ہو وہ رجوع کے مانع ہوتی ہے" ملخصاً۔

20734۔ (قولہ: كَانَتْ أَمَانَةً) یہ مصنف کے قول: فإنْ أشهدَ۔۔ الخ کا جواب ہے۔

اگر لقطہ پر گواہ بنانے کی قدرت کے باوجود گواہ نہ بنائے تو وہ ضامن ہوگا

20735۔ (قولہ: مَعَ التَّمَكُّنِ مِنْهُ) اور اگر اس نے گواہ بنانے کی قدرت رکھنے کے باوجود کسی کو گواہ نہ بنایا (تو وہ ضامن ہوگا) اور اگر اسے اٹھاتے وقت اس نے کوئی ایسا آدمی نہ پایا جسے وہ گواہ بنا سکے یا اسے یہ خوف ہو کہ اگر اس نے اسے گواہ بنایا تو ظالم اس سے اسے (لقطہ کو) لے لے گا۔ پس اس نے اسے چھوڑ دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اسے صاحب "البحر" نے "الخانیہ" سے نقل کیا ہے۔

20736۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يُعَرِّفْهَا) یا اس نے اس کی تشہیر نہ کی اس کا دارومدار اسی پر ہے جو (مقولہ 20730 میں) گزر چکا ہے: "گواہ بنا لینا تشہیر و تعریف کے لیے کافی نہیں"۔

إِنْ أَنْكَرَ رَبُّهَا أَخْذَهُ لِلرَّدِّ وَقَبِلَ الثَّانِي قَوْلَهُ بِيَمِينِهِ وَبِهِ نَأْخُذُ حَاوِي، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ (وَلَوْ مِنَ الْحَرَمِ أَوْ قَلِيلَةً أَوْ كَثِيرَةً) فَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَكَانٍ وَمَكَانٍ وَلُقَطَةٍ وَلُقَطَةٍ

اگر اس کے مالک نے (اس کے اس قول کا) انکار کیا کہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے اٹھایا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا ہے۔ اور اسے ہی ہم لیتے ہیں ''حاوی''۔ اور مصنف وغیرہ نے اسے ثابت اور برقرار رکھا ہے۔ اگر چہ لقطہ حرم پاک کا ہو، قلیل ہو یا کثیر ہو۔ پس کسی جگہ کا ایک دوسرے کے درمیان اور کسی لقطہ کا ایک دوسرے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

20737۔(قولہ: إِنْ أَنْكَرَ رَبُّهَا) ہاں اگر اس نے اسے صدقہ کر دیا تو پھر بالاجماع اس پر ضمان نہ ہوگا، ''بحر''۔

20738۔(قولہ: وَبِهِ نَأْخُذُ الخ، اور اسی طرح ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ''الاتقانی'' سے منقول ہے، ''البحر'' میں ہے: ''اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: محل اختلاف اس صورت میں ہے جب دونوں اس کے لقطہ ہونے پر متفق ہوں لیکن اس بارے میں اختلاف ہو کہ کیا اس نے اسے مالک کے لیے اٹھایا ہے یا نہیں؟ لیکن جب اس کے لقطہ ہونے میں دونوں کا اختلاف ہو پس مالک کہے: تو نے اسے بطور غصب اٹھایا ہے، اور ملتقط کہے: یہ لقطہ ہے اور میں نے اسے تیرے لیے اٹھایا ہے تو پھر بالاجماع ملتقط ضامن ہوگا''۔

مکہ کے لقطہ کے بارے میں حدیث شریف کی توجیہہ

20739۔(قولہ: وَلَوْ مِنَ الْحَرَمِ) اگر چہ لقطہ حرم پاک کا ہو؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی مطلق ہے: ''لقطہ کے برتن اور جس کے ساتھ وہ بندھا ہوا ہو اسے پہچان، اور اس کی سال بھر تشہیر کر''(1) اور رہا مکہ مکرمہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد: ''اس میں گرنے والی شے حلال نہیں ہوتی مگر اعلان کرنے والے کے لیے''(2) تو صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''یہ اس کے معارض نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے: کہ اسے اٹھانا حلال نہیں مگر اسی کے لیے جو اس کی تشہیر کرے گا اور وہ اپنی ذات کے لیے حلال نہیں قرار دے گا، اور مکہ کی تخصیص وہاں کے لقطہ کی تشہیر کے ساقط ہونے کے وہم کو دور کرنے کے لیے ہے جو اس سبب سے پیدا ہوتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ وہاں جو لقطہ پایا گیا یہ بالکل ظاہر ہے کہ وہ غرباء کے لیے ہے اور وہ متفرق ہو چکے ہیں۔ پس تعریف و تشہیر مفید نہ ہوگی اور وہ ساقط ہو جائے گی''۔

20740۔(قولہ: وَلُقَطَةٍ وَلُقَطَةٍ) یعنی اصل تعریف کے واجب ہونے میں ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تاکہ یہ مصنف کے اس قول کے مناسب ہو جائے: ''یہاں تک کہ وہ جان لے کہ لقطہ کا مالک اب اسے تلاش نہیں کرے گا''؛ کیونکہ یہ ہر لقطہ کی اس کی مناسبت سے تشہیر کا تقاضا کرتا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ہر لقطہ کی سال بھر تشہیر کرنے کے

1۔ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الغضب فی الموعظة، جلد 1، صفحہ 104، حدیث نمبر 89

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکة و تحریم صیدھا، جلد 2، صفحہ 272، حدیث نمبر 2464

(فَيَنْتَفِعُ) الرَّافِعُ (بِهَا
پس اٹھانے والا اس سے نفع اٹھا سکتا ہے

بارے ظاہر روایت (مقولہ 20733 میں) گزر چکی ہے۔

جب لقطہ کی تشہیر کرنے کے باوجود مالک نہ ملے تو اس کا حکم

20741۔(قولہ: فَيَنْتَفِعُ الرَّافِعُ) یعنی وہ نفع حاصل کر سکتا ہے جس نے لقطہ کو زمین سے اٹھایا، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسے فاء کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس پر دلیل ہے کہ وہ اس پر گواہ بنانے اور اس کی اتنی تشہیر کرنے کے بعد اس سے نفع حاصل کر سکتا ہے کہ اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اب اس کا مالک اسے تلاش نہیں کرے گا۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا اور اسے صدقہ کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ اور اسے اس کے مالک کے لیے روک کر رکھنا بھی اس کے لیے جائز ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے اور اس کے ثمن اپنے پاس محفوظ کر لے، پھر جب اس کا مالک آ جائے تو اس کے لیے بیع کو توڑنا جائز نہیں اگر وہ قاضی کے حکم سے ہو۔ اور اگر وہ قاضی کے حکم سے نہ ہو تو پھر اگر وہ (لقطہ) موجود ہو تو اس کے لیے اسے باطل کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ ہلاک ہو جائے تو پھر اگر وہ چاہے تو بائع پر ضمان ڈال دے اور اس وقت ظاہر روایت میں اس کی بیع نافذ ہو جائے گی، اور اس کے لیے اسے قاضی کے حوالے کر دینا بھی جائز ہے۔ پس وہ اسے صدقہ کر دے، یا کسی خوشحال آدمی کو بطور قرض دے دے یا اسے مضاربت پر دے دے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کے لیے بیع بھی جائز ہے۔ اور ''الحاوی القدسی'' میں ہے: قاضی کو دے دینا زیادہ عمدہ ہے؛ تاکہ وہ بہتر اور اصلح کام کرے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: ہمارے زمانے میں اسے صدقہ کر دینا زیادہ اولیٰ ہے۔ اور جس کے ظن پر ورع اور عدم غالب ہو تو ان کے درمیان تفصیل مناسب ہے، ''نہر''۔ ملخصا۔

تنبیہ

''متون وشروح میں فقہا کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ فقیر کے لیے لقطہ کی تشہیر کے بعد اس سے نفع اٹھانا حلال ہے اور یہ قاضی کی اجازت پر موقوف نہیں۔ اور جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ عام علما کے نزدیک قاضی کی اجازت کے بغیر انتفاع حلال نہیں۔ اور بشر نے کہا ہے: وہ حلال ہے''، ''نہر''۔ اور اسی کی مثل ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے منقول ہے۔

ہاں ''الہدایہ'' اور ''العنایہ'' میں ہے: ''غنی کے لیے امام کی اجازت کے ساتھ انتفاع جائز ہے؛ کیونکہ اس میں اجتہاد کیا گیا ہے''۔ اور عنقریب ''النہر'' سے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ اور ''النہر'' میں ہے: ''اس (لقطہ) سے انتفاع کا معنی اسے اپنی ذات پر خرچ کرنا ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اور یہ اس وقت متحقق نہیں ہوتا جب تک وہ اس کے ہاتھ (قبضہ) میں باقی رہے۔ اس کا معنی اس کا مالک بننا نہیں جیسا کہ ''البحر'' میں اس کا وہم ہوا ہے؛ کیونکہ وہ اپنے مالک کی ملکیت میں باقی رہتی ہے جب تک وہ اس میں تصرف نہ کرے یہاں تک کہ اگر وہ نصاب سے کم ہو اور اس کے پاس ایسا مال ہو جس کے ساتھ وہ نصاب تک پہنچ

لَوْ فَقِيرًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا عَلَى فَقِيرٍ وَلَوْ عَلَى أَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَعِرْسِهِ، إِلَّا إِذَا عَرَفَ أَنَّهَا لِذِمِّيٍّ فَإِنَّهَا تُوضَعُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) تَتَارْخَانِيَّةٌ وَفِي الْقُنْيَةِ لَوْ رَجَى وُجُودَ الْمَالِكِ وَجَبَ الْإِيصَاءُ
اگر وہ فقیر ہو، ورنہ وہ اسے کسی فقیر پر صدقہ کر دے اگرچہ اپنی اصل (باپ دادا پر) اور اپنی فرع (اولاد) پر اور اپنی بیوی پر ہو مگر جب یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ذمی کا ہے تو پھر اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا''تتارخانیہ''اور''القنیہ''میں ہے:''اگر مالک کے ملنے کی اسے امید ہو تو پھر وصیت کرنا واجب ہے۔

جاتی ہو اور اس کے قبضہ میں اس پر سال گزر جائے تو بھی اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر وہ (لقطہ) کپڑا ہو اور اسے پہن لے تو وہ اس کا مالک نہیں بنے گا، اس کے باوجود کہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے اسے اپنی ذات پر خرچ کیا ہے۔ پس''البحر''کی مراد علی وجہ التملک اس میں تصرف کرنا ہے اور اگر وہ دراہم ہوں تو انہیں خرچ کرنے کے ساتھ نفع حاصل ہوگا، اور ان کے علاوہ کوئی اور شے ہو تو انتفاع اس کے حسب حال ہوگا۔ پس یہ مالک کی ملکیت پر رکھتے ہوئے بطریق اباحت تصرف کرنے سے احتراز ہے۔ اور اسی لیے کہا ہے: ''بلاشبہ ہم نے انتفاع کی تفسیر تملک کے ساتھ کی ہے؛ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی انتفاع مراد نہیں ہے جیسا کہ اباحت وغیرہ اور اسی لیے وہ اسے بیچنے اور اس کے ثمن اپنی ذات پر خرچ کرنے کا مالک ہے۔ اسی طرح''الخانیہ''میں ہے''۔

20742۔(قوله: لَوْ فَقِيرًا) فقیر کے ساتھ اسے مقید کیا کیونکہ غنی کے لیے سوائے بطریق قرض کے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں ہوتا لیکن امام کی اجازت کے ساتھ،''النہر''۔

20743۔(قوله: عَلَى فَقِيرٍ) یعنی اگرچہ وہ ذمی ہو نہ کہ حربی جیسا کہ''شرح السیر''میں ہے۔ صاحب''النہر''نے کہا ہے:''علما نے کہا ہے: غنی پر، اپنے فقیر بیٹے، اور اپنے غلام پر اسے صدقہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس نے ایسا کر دیا تو پھر چاہیے کہ اس کی ضمان میں تردد اور شبہ نہ کیا جائے''۔

20744۔(قوله: وَفَرْعِهِ) اس کی ضمیر اس غنی کی طرف لوٹ رہی ہے جو والاً تصدق بہا کے قول سے سمجھا گیا ہے۔ پس ضروری ہے کہ فرعہ سے مراد بڑا فقیر ہو (یعنی عاقل بالغ اولاد جو فقیر ہو)؛ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ غنی کے بچے پر اسے صدقہ کرنا جائز نہیں اگرچہ وہ فقیر ہو۔

اگر لقطہ ذمی کا ہو تو اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا

20745۔(قوله: تُوضَعُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) یعنی حاجات ومصائب کے لیے اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا،''بحر''،''طحطاوی''۔

20746۔(قوله: وَفِي الْقُنْيَةِ الخ) اس کی عبارت یہ ہے:''اور جسے ملتقط تشہیر اور اس ظن غالب کے بعد کہ اب اس کا مالک نہیں پایا جائے گا صدقہ کر دے اس کی وصیت کرنا واجب نہیں۔ اور اگر اسے مالک کے پائے جانے کی امید ہو تو

(فَإِنْ جَاءَ مَالِكُهَا) بَعْدَ التَّصَدُّقِ (خُيِّرَ بَيْنَ إجَازَةِ فِعْلِهِ وَلَوْ بَعْدَ هَلَاكِهَا) وَلَهُ ثَوَابُهَا (أَوْ تَضْمِينِهِ) وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْوَصِيِّ وَالْأَبِ إجَازَتُهَا نَهْرٌ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ الصَّبِيُّ كَبَالِغٍ فَيَضْمَنُ إنْ لَمْ يُشْهِدْ،

پس اگر صدقہ کرنے کے بعد اس کا مالک آجائے تو اس کے لیے اختیار ہے کہ اس کے فعل کو جائز قرار دے اگرچہ لقطہ کی ہلاکت کے بعد ہو تو اس صورت میں اس کا ثواب اسی کے لیے ہوگا یا پھر اس پر ضمان ڈال دے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وصی اور باپ کے لیے اس کی اجازت نہیں ''نہر''۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے: ''بچہ بالغ کی طرح ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا اگر اس نے کسی کو گواہ نہ بنایا،

وصیت کرنا واجب ہے''۔ اور مراد یہ ہے کہ اس کے ضمان کے بارے وصیت کرنا لازم ہے جب اس کا مالک ظاہر ہو اور وہ ملتقط کے صدقہ کرنے کو جائز قرار نہ دے۔ اس سے بعینہا لقطہ کی وصیت کرنا اسے صدقہ کرنے سے پہلے مراد نہیں، لیکن یہ بدرجہ اولیٰ سمجھا گیا ہے۔ اسی لیے شارح نے اسے عام قرار دیا ہے، اور ''النہر'' میں ہے: ''پھر جب اس نے اسے اپنے پاس روکے رکھا اور اسے موت آجائے تو اس کے بارے وصیت کرے بعد ازاں اس کے ورثاء اس کی تشہیر کریں گے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: اور مقتضائے نظر یہ ہے کہ اگر انہوں نے اس کی تشہیر نہ کی یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوگئی اور پھر اس کا مالک آگیا تو وہ اس کے ضامن ہوں گے؛ کیونکہ انہوں نے لقطہ پر اپنا قبضہ کیے رکھا اور کسی کو گواہ نہ بنایا یعنی اس کی تشہیر نہ کی، صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: تحقیق کہا جاتا ہے: بیشک ان پر تشہیر کرنا واجب نہیں جبکہ ملتقط نے اس کی تشہیر کی ہو''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ''الفتح'' کا کلام اس بارے میں ہے جب ملتقط کسی کو گواہ نہ بنائے اور نہ ہی اس کی تشہیر کرے۔ اس کی بنا اسی پر ہے جسے ہم پہلے (مقولہ 20730 میں) ان سے بیان کر چکے ہیں: ''لقطہ کے ہلاک ہونے سے پہلے تعریف و تشہیر شرط ہے نہ کہ اٹھانے کے وقت گواہ بنانا شرط ہے''۔ اور اس کے بارے بحث پہلے (مقولہ 20730 میں) گزر چکی ہے۔

20747۔ (قولہ: بَعْدَ التَّصَدُّقِ) اس سے مراد وہ صورت ہے جو لقطہ سے ملتقط کے نفع اٹھانے کو شامل ہے جبکہ وہ فقیر ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

20748۔ (قولہ: أَوْ تَضْمِينُهُ) پس ملتقط اٹھانے کے وقت سے اس کا مالک بن جائے گا، اور ثواب اسی کے لیے ہوگا، ''خانیہ''۔

20749۔ (قولہ: إجَازَتُهَا) اس میں اولیٰ: اجازتُہ ہے اور مراد ملتقط کے فعل کی اجازت ہے۔

لقطہ پر گواہ بنانے کی شرط میں بچے کا وہی حکم ہے جو بالغ کا ہے

20750۔ (قولہ: الصَّبِيُّ كَبَالِغٍ) یعنی گواہ بنانے کی شرط میں بچہ بالغ کی طرح ہے، صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''القنیہ'' میں ہے: بچے نے کوئی لقطہ پایا اور اس نے کسی کو گواہ نہ بنایا تو وہ بالغ کی طرح ضامن ہوگا''۔

ثُمَّ لِأَبِيهِ أَوْ وَصِيِّهِ التَّصَدُّقُ وَضَمَانُهَا فِي مَالِهِمَا لَا مَالِ الصَّغِيرِ (وَلَوْ تَصَدَّقَ بِأَمْرِ الْقَاضِي) فِي الْأَصَحِّ (كَمَا) لَهُ أَنْ (يُضَمِّنَ الْقَاضِيَ) أَوْ الْإِمَامَ (لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ تَصَدَّقَ بِمَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ذَخِيرَةٌ (أَوْ يُضَمِّنَ (الْمِسْكِينَ وَأَيُّهُمَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ) وَلَوْ الْعَيْنُ قَائِمَةً أَخَذَهَا مِنَ الْفَقِيرِ (وَلَا شَيْءَ لِلْمُلْتَقِطِ) لِمَالٍ أَوْ بَهِيمَةٍ

پھر اس کے بعد اس کے باپ یا اس کے وصی کے لیے صدقہ کرنا جائز ہے اور اس کا ضمان ان دونوں کے مال میں سے ہوگا نہ کہ صغیر کے مال میں سے"۔ اگر چہ اس نے قاضی کے حکم سے صدقہ کیا ہو۔ یہی اصح قول ہے جیسا کہ اس کے لیے جائز ہے کہ قاضی یا امام کو ضامن ٹھہرائے اگر اس نے ایسا کیا ہو؛ کیونکہ اس نے یہ غیر کا مال اس کی اجازت کے بغیر صدقہ کیا ہے، "ذخیرہ"۔ یا وہ مسکین پر ضمان ڈال دے اور دونوں میں سے جس نے بھی ضمان ادا کیا وہ اس کے بارے اپنے دوسرے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کر سکتا، اگر لقطہ بعینہا فقیر کے پاس موجود ہو تو وہ اسے فقیر سے لے لے۔ اور مال یا چوپائے یا گمشدہ کے التقاط کی وجہ سے

میں کہتا ہوں: اس سے مراد وہ ہے جو اس کے ولی یا اس کے وصی کے گواہ بنانے کو شامل ہے۔

20751۔ (قولہ: ثُمَّ لِأَبِيهِ أَوْ وَصِيِّهِ التَّصَدُّقُ) یعنی اشہاد اور تشہیر کے بعد اس کے باپ یا اس کے وصی کے لیے اسے صدقہ کرنا جائز ہے جیسا کہ "القنیہ" میں ہے۔ صاحب "البحر" نے کہا ہے: "اور اسی طرح اس کے لیے بدرجہ اولی بچے کو لقطہ کا مالک بنا دینا جائز ہے اگر وہ فقیر ہو"۔

20752۔ (قولہ: وَضَمَانُهَا فِي مَالِهِمَا) اسی طرح المصنف کی "شرح منظومہ ابن وہبان" میں اس کی بحث کی ہے کہ انہوں نے کہا: "ہمارے اصحاب کے قول پر یہ چاہیے کہ جب باپ یا وصی اسے صدقہ کر دے پھر اس کا مالک ظاہر ہو جائے اور وہ اس کا ضامن بنائے تو ضمان ان دونوں کے مال میں ہوگا نہ کہ بچے کے مال میں"۔

میں کہتا ہوں: آنے والی عبارت کے ساتھ اس بحث کی تائید ہوتی ہے: (أنّ للملتقط تضمينَ القاضي، تأمل) کہ ملتقط کو قاضی کا ضامن بنانا ہے۔ تامل۔ اور اس کے ساتھ "البحر" کی اس بحث کا دفاع ہو جاتا ہے: کہ ان دونوں کے لقطہ کو صدقہ کرنے میں صغیر کو ضرر اور نقصان پہنچانا ہے جب مالک حاضر ہو در آنحالیکہ (لقطہ کا) عین فقیر کے ہاتھ سے ہلاک ہو جائے۔

20753۔ (قولہ: وَلَوْ تَصَدَّقَ بِأَمْرِ الْقَاضِي) اگر چہ اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ صدقہ کیا، اس کا تعلق اور ربط ان کے قول: أو تضمينه کے ساتھ ہے؛ کیونکہ قاضی کا حکم اس کے بذات خود صدقہ کرنے پر زائد نہیں ہو سکتا۔

20754۔ (قولہ: وَأَيُّهُمَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى صَاحِبِهِ) اور ان میں سے جس کسی نے ضمان ادا کر دیا تو وہ اس کے بارے اپنے دوسرے ساتھی کی طرف رجوع نہ کرے گا۔ پس اگر ملتقط نے ضمان ادا کیا تو ملتقط اٹھانے کے وقت سے اس کا مالک ہوگا اور ثواب اسی کے لیے ہوگا، "خانیہ"۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ ثواب موقوف ہوگا، "البحر"۔

أَوْ ضَالٍّ (مِنَ الْجُعْلِ أَصْلًا) إِلَّا بِالشَّرْطِ كَمَنْ رَدَّهُ فَلَهُ كَذَا فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ تَتَارْخَانِيَّةٌ كَإِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ

بطور عوض ملتقط کے لیے بالکل کوئی شی نہ ہوگی مگر شرط کے ساتھ جیسا کہ (مالک یہ کہے) کہ جو اسے واپس لوٹائے گا اس کے لیے اتنا (مال) ہوگا، تو اس صورت میں اس کے لیے اجرت مثل ہوگی۔ ''تتارخانیہ''۔ جیسا کہ اجارہ فاسدہ میں

20755۔ (قولہ: أَوْ ضَالٍّ) الضَّالُّ سے مراد گم ہونے والا انسان ہے۔ اور الضالَّةُ سے مراد ضائع ہونے والا حیوان ہے۔ مذکر ہو یا مؤنث اور غیر حیوان کو ضائع اور لقطہ کہا جاتا ہے ''مصباح''۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ الضالّۃ تاء کے ساتھ ہو تو وہ گمشدہ انسان اور حیوان وغیرہ کو شامل ہوتا ہے اور بغیر تاء کے ہو تو وہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کا عطف بہیمہ (چوپائے) پر ہونے کی وجہ سے یہاں یہی مناسب ہے۔

20756۔ (قولہ: أَصْلًا) برابر ہے اس نے اسے قریبی جگہ سے یا کہیں دُور سے اٹھایا ہو، بخلاف بھاگ جانے والے غلام کے جیسا کہ (مقولہ 20828 میں) آگے آئے گا اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اور اگر (مالک) اسے کوئی شے بطور عوض دے دے تو یہ اچھا ہے''۔

20757۔ (قولہ: فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ) پس اس کے لیے اس کی اجرت مثل ہوگی۔ صاحب ''المحیط'' نے اس کی علت یہ بیان کی ہے: ''یہ اجارہ فاسدہ ہے''۔ اور صاحب ''البحر'' نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے: ''یہ بالکل اجارہ نہیں ہے۔ کیونکہ اسے قبول کرنے والا کوئی نہیں''۔ اور ''المقدسی'' نے اسے اس پر محمول کرتے ہوئے جواب دیا ہے کہ اس نے یہ اس مجمع کے لیے کہا ہے جو حاضر ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو ''الولوالجیہ'' کے اجارات میں ہے: ''کسی کی کوئی شے گم ہوگئی تو اس نے کہا: جس نے اس پر میری راہنمائی کی تو اس کے لیے اتنا (مال) ہوگا تو یہ اجارہ باطل ہے؛ کیونکہ اس کا مستاجر غیر معلوم ہے، اور راہنمائی کرنا ایسا عمل نہیں ہے جس کے ساتھ وہ اجرت کا مستحق بنے۔ پس اُجر واجب نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اس طرح تخصیص کر دی کہ اس نے ایک معین آدمی کو کہا: اگر تو نے اس پر میری راہنمائی کی تو تیرے لیے اتنا ہوگا۔ اگر وہ اس کے لیے چل پڑا اور اس نے اس کی راہنمائی کر دی تو اس چلنے میں اجرت مثل واجب ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ وہ عمل ہے جس کا عقد اجارہ کے ساتھ مستحق ہوا جاتا ہے مگر یہ کہ وہ کسی مقدار کے ساتھ مقدر نہ ہو تو اجرت مثل واجب ہوگی۔ اور اگر اس نے اس کی طرف چلے بغیر اس کی راہنمائی کر دی تو پھر یہ اور پہلا برابر ہیں''۔ اور اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں اگر اس نے تخصیص کر دی تو یہ اجارہ فاسدہ ہے؛ کیونکہ لوٹانے کی جگہ مقرر نہیں۔ لہٰذا اجرت مثل واجب ہوگی، اور اگر اس نے کسی کی تخصیص نہ کی بلکہ عام بیان کیا تو پھر اجارہ باطل ہوگا اور کوئی اجر نہ ہوگا۔ پس ان کا قول: کاجارۃ فاسدۃ کو صیغہ تعلیل کے ساتھ ذکر کرنا زیادہ اولی اور بہتر ہے جیسا کہ صاحب ''المحیط'' نے کیا ہے۔

(وَنُدِبَ الْتِقَاطُ الْبَهِيمَةِ الضَّالَّةِ وَتَعْرِيفُهَا مَا لَمْ يَخَفْ ضَيَاعَهَا) فَيَجِبُ. وَكُرِهَ لَوْ مَعَهَا مَا تَدْفَعُ بِهِ عَنْ نَفْسِهَا كَقَرْنِ الْبَقَرِ وَكَدْمِ الْإِبِلِ تَتَارْخَانِيَّةٌ

(اجرت مثل ہوتی ہے) اور گمشدہ جانور کا التقاط اور اس کی تشہیر کرنا مستحب ہے جب تک اسے اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو بصورت دیگر واجب ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسی شی ہو جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکتا ہو تو پھر التقاط مکروہ ہے جیسا کہ گائے بیل کے لیے سینگ اور اونٹ کے لیے دانتوں کے ساتھ کاٹنا وغیرہ۔'' تتارخانیہ''۔

چوپائے کے التقاط کا شرعی حکم

20758۔ (قولہ: وَنُدِبَ الْتِقَاطُ الْبَهِيمَةِ الخ) اور چوپائے کا التقاط مستحب ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے کہا ہے: جب صحراء میں کوئی بیل، گائے اور اونٹ وغیرہ پایا جائے تو اسے چھوڑ دینا افضل ہے؛ کیونکہ اصل اور کلیہ یہ ہے کہ کسی دوسرے کا مال اٹھانا حرام ہے۔ اور التقاط کی اباحت ضائع ہونے کے خوف کی وجہ سے ہے، اور جب اس کے ساتھ ایسی شے ہو جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکتا ہو جیسے بیل میں قوت کے ساتھ ساتھ سینگ اور اونٹ اور گھوڑے میں دانتوں کے ساتھ کاٹنے کے ساتھ ساتھ لات مارنا وغیرہ تو اس کے ضائع ہونے کا گمان کم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس کا وہم کیا جا سکتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ ہے کہ یہ لقطہ ہے اس کے ضائع ہونے کا وہم ہو سکتا ہے۔ پس اسے پکڑ لینا اور لوگوں کے اموال بچانے کے لیے اس کی تشہیر کرنا مستحب ہے جیسا کہ بکری وغیرہ اور گمشدہ اونٹ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''کیا ہے تیرے لیے اور اس کے لیے، اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ (مراد اس کا پیٹ) ہے اور اس کے پاؤں ہیں۔ وہ پانی پر آتا ہے اور درخت کھاتا ہے۔ پس تو اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک اسے پالے''۔

اس کا جواب ''المبسوط'' میں دیا ہے: ''ایسا تب ہے جب وہاں اہل صلاح اور اہل امانت کا غلبہ ہو۔ اور رہا ہمارا زمانہ! تو اس میں اس تک کسی بھی خائن کا ہاتھ پہنچنے سے وہ محفوظ و مامون نہیں۔ پس اسے پکڑ لینے میں اس کی زندگی اور اس کی حفاظت ہے۔ پس یہی اولیٰ ہے''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے: اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ التقاط واجب ہے اور یہ حق ہے؛ کیونکہ ہم یہ یقین رکھتے ہیں کہ شارع کا مقصود اس کا اپنے مالک کے پاس پہنچنا ہے (اور یہی پہنچنے کا طریقہ ہے)۔ پس جب زمانہ تبدیل ہوا اور یہ ضائع ہونے کا طریقہ ہو گیا تو بلاشک ان کے نزدیک اس کا حکم اس کے خلاف ہو گا۔ اور وہ حفاظت کے لیے اسے پکڑ لینا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20759۔ (قولہ: وَكُرِهَ الخ) ''البحر'' میں ہے: ''اور اس سے معلوم ہوا کہ جانور کے التقاط کی تین وجوہ ہیں۔ لیکن ''الہدایہ'' کی ظاہر عبارت یہ ہے کہ کراہت کی صورت بلاشبہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے ہمارے نزدیک نہیں''۔

میں کہتا ہوں: اور یہ بھی ظاہر ہے جو ہم نے ابھی (سابقہ مقولہ میں) ''الفتح'' سے بیان کیا ہے۔

20760۔ (قولہ: وَكَدْمِ) یہ لفظ کاف کے فتحہ اور دال کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا فعل ضَرَبَ اور قَتَلَ کے باب سے ہے۔ اور اس کا معنی منہ کے قریبی دانتوں کے ساتھ کاٹنا ہے۔

(وَلَوْ) كَانَ الِالْتِقَاطُ (فِي الصَّحْرَاءِ) إنْ ظَنَّ أَنَّهَا ضَالَّةٌ حَاوِي (وَهُوَ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ وَاللُّقَطَةِ مُتَبَرِّعٌ) لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ (إلَّا إذَا قَالَ لَهُ قَاضٍ أَنْفِقْ لِتَرْجِعَ) فَلَوْ لَمْ يَذْكُرْ الرُّجُوعَ لَمْ يَكُنْ دَيْنًا فِي الْأَصَحِّ (أَوْ يُصَدِّقُهُ اللَّقِيطُ بَعْدَ بُلُوغِهِ) كَذَا فِي الْمَجْمَعِ أَيْ يُصَدِّقُهُ عَلَى أَنَّ الْقَاضِيَ قَالَ لَهُ ذَلِكَ لَا مَا زَعَمَهُ ابْنُ الْمَلِكِ نَهْرٌ

اگرچہ التقاط (جانور کو پکڑنا) صحرا میں ہو بشرطیکہ اس کے گم ہونے کا گمان غالب ہو،''حاوی''۔ اور وہ لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہوگا؛ کیونکہ اس پر اس کی ولایت ناقص اور کم ہے مگر جب قاضی اسے کہہ دے: تو خرچ کر اور پھر واپس لے لینا۔ پس اگر وہ رجوع (واپس لوٹانے) کا ذکر نہ کرے تو اصح قول کے مطابق وہ دَین (قرض) نہیں ہوگا یا لقیط اپنے بالغ ہونے کے بعد اس کے قول کی تصدیق کردے۔ اسی طرح ''المجمع'' میں ہے: یعنی وہ اس قول پر اس کی تصدیق کرے کہ قاضی نے اسے ایسا کہا ہے نہ کہ وہ جس کا گمان ''ابن الملک'' نے کیا ہے،''نہر''۔

20761۔ (قولہ: إنْ ظَنَّ أَنَّهَا ضَالَّةٌ) یعنی اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ گم ہو جائے گا اس طرح کہ وہ ایسی جگہ میں ہے جس کے قریب کوئی مکان، خیمہ، کوئی اُترنے والا قافلہ یا چراگاہ میں چرنے والے جانور نہ ہوں۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الحاوی'' سے نقل کیا ہے۔

20762۔ (قولہ: إلَّا إذَا قَالَ لَهُ قَاضٍ الخ) مگر جب ملتقط کی جانب سے بیّنہ قائم کرنے کے بعد قاضی اسے کہہ دے جیسا کہ ''الاصل'' میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ اور صاحب ''الہدایہ'' نے اسے صحیح قرار دیا ہے؛ اس احتمال کی وجہ سے کہ ہوسکتا ہے وہ بطور غصب اس کے قبضہ میں ہو۔ اور بیّنہ صورت حال کو ظاہر کرنے کے لیے ہے نہ کہ قضا کے لیے۔ پس اسی لیے اس کے لیے خصم (مدمقابل) کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اور ''الظہیر یہ'' میں اس کی تصریح موجود ہے: ''ملتقط اسی طرح ہوتا ہے اگرچہ وہ کہے: میرے پاس کوئی بیّنہ نہیں ہے جو ثقات کے سامنے اس کے لیے یہ کہے: تو اس پر خرچ کر اگر تو اپنے قول میں سچا ہے''۔ اور ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں: اگر قاضی لقیط کی ولاء ملتقط کے لیے کردے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ ایسے معاملے کا فیصلہ ہے جس میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔ پس اس پر ہے کہ وہ اس کے حکم کے بغیر خرچ کرنے کے ساتھ احسان کرنے والا نہ ہو گا جب وہ رجوع کرنے کے لیے گواہ بنالے جیسا کہ وصی کا حکم ہے،''بحر''۔ ملخصا۔

20763۔ (قولہ: لَمْ يَكُنْ دَيْنًا فِي الْأَصَحِّ) اصح قول کے مطابق وہ دَین نہیں ہے۔ کیونکہ حسبہ اور رجوع کے درمیان امر متردد ہے۔ لہٰذا وہ شک کے ساتھ (مالک کے ذمہ) دَین نہیں ہوسکتا،''بحر''۔

20764۔ (قولہ: لَا مَا زَعَمَهُ ابْنُ الْمَلِكِ) ایسا نہیں جیسا کہ ''ابن الملک'' نے گمان کیا ہے کہ جب قاضی نے اسے خرچ کرنے کا حکم نہیں دیا تو اس نے لقیط کے بالغ ہونے کے بعد اس (خرچہ) کا دعویٰ کردیا اور لقیط نے اس کی تصدیق کردی تو وہ اس کی طرف رجوع کرسکتا ہے،''حلبی''۔

20765۔ (قولہ: نَهْرٌ) اس کی اصل ''البحر'' میں ہے۔

وَالْمَدْيُونُ رَبُّ اللُّقَطَةِ وَأَبُو اللَّقِيطِ أَوْ سَيِّدُهُ أَوْ هُوَ بَعْدَ بُلُوغِهِ (وَإِنْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ آجَرَهَا) بِإِذْنِ الْحَاكِمِ (وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا) مِنْهُ كَالضَّالِّ، بِخِلَافِ الْآبِقِ وَسَيَجِيءُ فِي بَابِهِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَاعَهَا) الْقَاضِي وَحَفِظَ ثَمَنَهَا،

اور مدیون (مقروض) لقطہ کا مالک، لقیط کا باپ یا اس کا آقا، یا بالغ ہونے کے بعد وہ خود ہوگا۔ اور اگر وہ باعث نفع ہو تو وہ اسے حاکم کی اجازت کے ساتھ اُجرت پر دے دے اور اس سے اس پر خرچ کرے جیسا کہ گم ہونے والے غلام کا حکم ہے، بھاگ جانے والے غلام کا حکم اس کے خلاف ہے، عنقریب اس کا ذکر اس کے باب میں آئے گا۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن محفوظ کرلے۔

20766۔ (قولہ: وَالْمَدْيُونُ) مدیون سے مراد وہ ہے جس کی طرف ملتقط کے لیے رجوع کرنا ثابت ہوتا ہے جبکہ اس نے قاضی کے اس قول کے مطابق خرچ کیا ہو؛ کہ تو خرچ کرتا کہ پھر اسے واپس لوٹا لے۔

20767۔ (قولہ: أَوْ سَيِّدُهُ) یعنی اگر اس کے لیے اس کے اقرار کے ساتھ آقا ظاہر ہو جائے؛ ''بحر''۔

20768۔ (قولہ: أَوْ هُوَ بَعْدَ بُلُوغِهِ) یا اس کے بالغ ہونے کے بعد قرض اس کے اپنے ذمہ ہوگا۔ پس اگر وہ حالت صغر میں ہی فوت ہو گیا تو پھر ملتقط بیت المال کی طرف رجوع کرے گا جیسا کہ ''القہستانی'' نے ''النظم'' سے نقل کیا ہے۔

20769۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ) اور اگر اس میں نفع ہو اس طرح کہ وہ جانور ہو اس پر بوجھ لادا جاسکتا ہو جیسے گدھا اور خچر۔

20770۔ (قولہ: بِإِذْنِ الْحَاكِمِ) جو ''الملتقی'' وغیرہ میں ہے: ''قاضی اسے اجرت پر دے گا۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اس کی اجازت اس کے فعل کی مثل ہی ہے''۔

20771۔ (قولہ: مِنْهُ) یعنی بدل اجارہ میں سے (ہی اس پر خرچ کرے)۔

20772۔ (قولہ: كَالضَّالِّ) یعنی اس غلام کی طرح جو اپنے آقا سے گم ہو جائے۔

20773۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْآبِقِ) کیونکہ قاضی اسے اجرت پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اس کے بارے بھاگ جانے کا خوف ہے۔ اسی طرح ''التبیین'' میں ہے۔ اور صاحب ''الہدایہ'' نے اپنے اس قول کے ساتھ ان دونوں کو مساوی قرار دیا ہے۔ ''اور اسی طرح وہ عبد آبق (بھاگ جانے والا غلام) کے ساتھ بھی کرے گا''؛ ''بحر''۔ اور ''المقدسی'' نے اپنی شرح میں اس طرح تطبیق کی ہے: ''جو ''الہدایہ'' میں ہے اسے اس پر محمول کیا ہے (کہ) جب اس کے ساتھ ایسی علامت ہو جو بھاگنے سے مانع ہو جیسے جھنڈا وغیرہ''۔ اور ''الشرنبلالی'' نے ان سے ایک دوسری وجہ نقل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے اس حال پر محمول کیا ہے جب مستاجر طاقتور اور قوت والا آدمی ہو اسے اس پر کوئی خوف نہ ہو یا پھر اس حال پر محمول ہے کہ اجرت پر دیتے وقت مستاجر کو اس کی حالت سے مکمل طور پر آگاہ کر دیا جائے تاکہ وہ اس کی حد درجہ حفاظت اور نگرانی کرے''۔ ''البحر'' میں ہے: ''اور میں نے لقیط کا کوئی حکم نہیں دیکھا جب وہ ممیز ہو اور اس کا کوئی مال نہ ہو کیا قاضی اسے نفقہ کے لیے اجرت پر دے سکتا ہے یا نہیں؟''۔

وَلَوْ الْإِنْفَاقُ أَصْلَحَ أَمَرَ بِهِ لِأَنَّ وِلَايَتَهُ نَظَرِيَّةٌ اخْتِيَارٌ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ نَظَرٌ لَمْ يَنْفُذْ أَمْرُهُ بِهِ فَتْحٌ بَحْثًا (وَلَهُ مَنْعُهَا مِنْ رَبِّهَا لِيَأْخُذَ النَّفَقَةَ) فَإِنْ هَلَكَتْ بَعْدَ حَبْسِهِ سَقَطَتْ، وَقَبْلَهُ لَا (وَلَا يَدْفَعُهَا إِلَى مُدَّعِيهَا)

اوراگراس پرخرچ کرنا زیادہ مفید ہوتو پھراس کا حکم دے؛ کیونکہ اس کی ولایت ولایت نظریہ ہے، "اختیار"۔ پس اگر وہاں کوئی نظر وفکر نہ ہوئی تو اس کے بارے اس کا حکم نافذ نہ ہوگا، "فتح" میں اس پر خاصی بحث ہے۔ اور ملتقط کے لیے اپنا نفقہ وصول کرنے کے لیے لقطہ کو اس کے مالک سے روکنا بھی جائز ہے۔ پس اگر اس کے محبوس کرنے کے بعد وہ ہلاک ہوگئی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے پہلے ہی وہ ہلاک ہو جائے تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا، اور وہ لقطہ کو بغیر بینہ کے بالجبر اس کے مدعی کو نہ دے

قاضی اگر مناسب سمجھے تو لقطہ پر دو یا تین دن خرچ کرنے کا حکم دے سکتا ہے

20774۔ (قولہ: وَلَوْ الْإِنْفَاقُ أَصْلَحَ الخ) فقہا نے کہا ہے: کہ وہ دو دن یا تین دن تک اتنی مقدار میں جتنی وہ مناسب سمجھتا ہے خرچ کرنے کا حکم دے سکتا ہے اس امید پر کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے۔ پس جب وہ ظاہر نہ ہو تو اسے فروخت کرنے کا حکم دے دے گا؛ کیونکہ نفقہ کا دارومدار اصل تک پہنچنے کے لیے ہے۔ پس طویل مدت تک خرچ کرنے میں کوئی نظر وفکر نہیں ہے "ہدایہ"۔

ملتقط کے لیے نفقہ کی وصولی تک لقطہ کو مالک کے حوالے کرنے سے روکنا جائز ہے

20775۔ (قولہ: وَلَهُ مَنْعُهَا مِنْ رَبِّهَا لِيَأْخُذَ النَّفَقَةَ) اور ملتقط کے لیے نفقہ وصول کرنے کے لیے لقطہ کو اس کے مالک کے حوالے کرنے سے روکنا جائز ہے۔ پس اگر وہ اسے نفقہ ادا نہ کرے تو قاضی اسے بیچ دے اور نفقہ اسے ادا کر کے مابقی مالک کو لوٹا دے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ملتقط اپنے مال سے اس پر خرچ کرے یا قاضی کی اجازت کے ساتھ قرض لیا ہو کہ وہ اس کے لقطہ کے مالک سے واپس لوٹا لے گا۔ اسی طرح "الحاوی" میں ہے۔ اور تحقیق انہوں نے قاضی کی اجازت کے ساتھ قرض لینے والی بیوی کے نفقہ میں تصریح کی ہے کہ عورت مرد کی رضامندی کے بغیر اسے اس کے حوالے کرنے پر قدرت رکھتی ہے اور اس کا قیاس یہاں بھی اسی طرح ہے، "بحر"۔

اگر لقطہ روکنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو اس کا حکم

20776۔ (قولہ: فَإِنْ هَلَكَتْ بَعْدَ حَبْسِهِ) یعنی اگر ملتقط کے لقطہ کو اس کے مالک کے حوالے کرنے سے روکنے کے بعد وہ شے ہلاک ہوگئی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ وہ رہن کی طرح ہو جاتی ہے۔ صاحب "النہر" نے کہا ہے: "مصنف نے "الکافی" میں صاحب "ہدایہ" کی اتباع میں اس میں اختلاف نقل نہیں کیا۔ پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہی مذہب ہے۔ اور "قدوری" نے "تقریب" میں اسے امام "زفر" رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ وہ (نفقہ) ساقط نہ ہوگا اگر وہ اس کے بعد ہلاک ہو جائے۔ اور "الینابیع" میں اسے ہمارے علمائے ثلاثہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: "الفتح" کا ظاہر مفہوم یہ ہے: وہ معتمد علیہ ہے جو "القدوری" نے ذکر کیا ہے؛ کیونکہ انہوں نے کہا ہے:

جَبْرًا عَلَيْهِ (بِلَا بَيِّنَةٍ، فَإِنْ بَيَّنَ عَلَامَةً حَلَّ الدَّفْعُ) بِلَا جَبْرٍ (وَكَذَا) يَحِلُّ (إِنْ صَدَّقَهُ مُطْلَقًا) بَيَّنَ أَوْ لَا، وَلَهُ أَخْذُ كَفِيلٍ إِلَّا مَعَ الْبَيِّنَةِ فِي الْأَصَحِّ نِهَايَةٌ

اور اگر اس نے کوئی علامت بیان کر دی تو پھر بلا جبر اسے دے دینا جائز ہے۔ اور اسی طرح دینا جائز ہے اگر ملتقط نے اس کی مطلقاً تصدیق کر دی چاہے وہ کوئی علامت بیان کرے یا نہ کرے۔ اور اس کے لیے اس سے کفیل (ضامن) لینا جائز ہے مگر بیّنہ کی صورت میں لازم نہیں۔ یہی اصح قول ہے، ''نہایہ''۔

''بلا شبہ یہ منقول ہے''۔ اور اسی طرح ''الشرنبلالیہ'' میں علامہ ''قاسم'' کی ''تحریر'' سے منقول ہے: ''جو کچھ ''الہدایہ'' میں ہے وہ ہمارے علمائے ثلاثہ میں سے کسی کا مذہب نہیں ہے۔ بلا شبہ وہ امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور کوئی وجہ اور دلیل اس کی معاونت نہیں کرتی'' پھر المقدسی سے نقل کیا ہے: ''یہ ممکن ہے کہ اس بارے میں ہمارے علما سے دو روایتیں ہوں۔ اور صاحب ''الہدایہ'' نے امام ''زفر'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہو۔ پس اس میں غور کر لو''۔ اور اسی پر جو ''الہدایہ'' میں ہے وہ ''الملتقی''، الدرر اور ''النقایہ'' وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

20777۔ (قولہ: جَبْرًا عَلَيْهِ) اس لفظ کا مفاد یہ ہے کہ نہ دینے سے مراد اس کا لازم نہ ہونا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

20778۔ (قولہ: بِلَا بَيِّنَةٍ) مصنف نے اس سے بیّنہ کے ساتھ فیصلہ کرنے کا ارادہ کیا ہے، ''بحر''۔

20779۔ (قولہ: فَإِنْ بَيَّنَ عَلَامَةً) یعنی اگر ایسی علامت بیان کر دے جو مطابقت رکھتی ہو اور لقیط کے بیان میں یہ گزر چکا ہے ''کہ بعض علامات میں درست ہونا کافی نہیں ہوتا''۔ اور ''التتارخانیہ'' کا ظاہر قول یہ ہے: ''وہ لقطہ کی تمام علامات کو صحیح بیان کرے''۔ کیونکہ یہ شرط ہے، اور میں اسے نہیں جانتا کہ اگر دو دعویداروں میں سے ہر ایک نے درست علامات بیان کیں۔ اور ان دونوں کو دینا مناسب ہو، ''بحر''۔

20780۔ (قولہ: بَيَّنَ أَوْ لَا) یعنی اگر ملتقط مدعی کی تصدیق کر دے تو اسے دینا حلال ہے چاہے وہ کوئی علامت بیان کرے یا نہ کرے۔ لیکن کیا اسے مجبور کیا جا سکتا ہے؟ تو کہا گیا ہے: ہاں جیسا کہ اگر وہ دلیل قائم کر دے (تو اسے مجبور کیا جا سکتا ہے)۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: نہیں جیسا کہ ودیعت پر قبضہ کرنے والا وکیل جب مُودَع اس کی تصدیق کر دے۔ اور (یہ اختلاف) اس فرق کے ساتھ دُور کیا گیا ہے: کہ یہاں مالک ظاہر نہیں ہے، جبکہ ودیعت کے مسئلہ میں مُودِع ظاہر ہے، ''فتح''۔

تتمہ

اگر ملتقط نے مدعی کی تصدیق یا علامت بیان کرنے کے ساتھ لقطہ اس کے حوالے کر دی اور پھر کسی دوسرے نے اس پر بینہ قائم کر دیا کہ وہ اس کی ہے: تو اگر لقطہ موجود ہو تو وہ اسے لے لے۔ اور اگر وہ ہلاک ہو چکی ہو تو پھر دونوں میں سے جسے چاہے ضامن ٹھہرا لے۔ پس اگر اس نے قبضہ کرنے والے کو ضامن ٹھہرایا تو وہ کسی کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ اور اگر

(الْتَقَطَ لُقَطَةً فَضَاعَتْ مِنْهُ ثُمَّ وَجَدَهَا فِي يَدِ غَيْرِهِ فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ) مُجْتَبَى وَنَوَازِلُ، لَكِنْ فِي السِّرَاجِ الصَّحِيحُ أَنَّ لَهُ الْخُصُومَةَ لِأَنَّ يَدَهُ أَحَقُّ (عَلَيْهِ دُيُونٌ وَمَظَالِمُ جَهِلَ أَرْبَابَهَا وَأَيِسَ) مَنْ عَلَيْهِ ذَلِكَ (مِنْ مَعْرِفَتِهِمْ

کسی نے لقطہ کو اٹھایا پھر وہ اس سے ضائع ہوگئی پھر اس نے اسے کسی دوسرے کے ہاتھ میں پالیا تو ان دونوں کے درمیان کوئی خصومت نہیں ہے بخلاف ودیعت کے ''مجتبیٰ'' اور ''نوازل''۔ لیکن ''السراج'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ اس کے لیے خصومت ہے کیونکہ اسے قبضے کا حق زیادہ ہے۔ ایک آدمی پر قرضے اور مظالم ہوں اور وہ ان کے ارباب سے جاہل و ناواقف ہو اور وہ جس پر یہ لازم ہیں وہ ان کی معرفت اور پہچان سے ناامید اور مایوس ہو

ملتقط کو ضامن ٹھہرایا تو ایک روایت میں حکم پھر بھی اسی طرح ہے۔ اور دوسری میں یہ ہے: وہ رجوع کر سکتا ہے اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ اگرچہ اس نے اس کی تصدیق کی ہے مگر اس کے خلاف فیصلہ آجانے کے سبب وہ شرعی طور پر مکذب (جھٹلایا ہوا) ہو چکا ہے۔ پس اس کا اقرار باطل ہو گیا۔ اسے ''نہر'' نے ''الفتح'' سے روایت کیا ہے۔

20781۔ (قوله: لِأَنَّ يَدَهُ أَحَقُّ) شاید اس کی وجہ خصومت میں دوسروں کی نسبت اس کا اسبق ہونا ہے اور یہ کہ تعریف اور اعلان کرانے کے بعد اس کا مالک بننے کا حق اسی کو حاصل ہے اگر یہ فقیر ہو۔ اور اس سے بدرجہ اولیٰ یہ سمجھا جا سکتا ہے: اگر کوئی دوسرا اس کے ہاتھ سے اسے چھین لے تو اس کے لیے اس سے اسے (واپس) لینے کا حق ہے جیسا کہ فقہاء نے لقیط کے بارے میں کہا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جو ''الولوالجیہ'' میں ہے کہ جہاں انہوں نے ضائع ہونے اور چھین لیے جانے کے دونوں مسئلوں کو اس حکم میں مساوی اور برابر قرار دیا ہے کہ اس میں اس کے لیے خصومت کا کوئی حق نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جو کچھ ''السراج'' میں ہے وہ اسے (خصومت کو) شامل ہے۔

اس کا بیان کہ جس پر قرض اور مظالم ہوں اور وہ ان کے اصحاب سے ناواقف ہو

20782۔ (قوله: جَهِلَ أَرْبَابَهَا) یہ لفظ ان کے ورثا کو بھی شامل ہے (یعنی وہ ان میں سے کسی کو نہ جانتا ہو) اور اگر اسے ان کے بارے علم ہو جائے تو پھر انہیں قرض وغیرہ واپس کرنا اس پر لازم ہے؛ کیونکہ یہ دَین (قرض) ان کا حق ہے۔ اور ''الفصول العلامیہ'' میں ہے: ''وہ آدمی جس کا دوسرے پر قرض ہو اور وہ اس کا مطالبہ کرے اور وہ اسے نہ دے اور اتنے میں رب الدین (قرض کا مالک) فوت ہو گیا تو اکثر مشائخ کے نزدیک اس کے لیے کسی دوسرے میں خصومت کا حق باقی نہیں؛ کیونکہ خصومت دَین کے سبب ثابت ہے اور وہ ورثا کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ اور مختار قول یہ ہے: ظلم و زیادتی کی صورت میں خصومت میت کے انکار کرنے کے سبب ثابت ہے اور دَین میں وارث کے لیے۔ ''محمد بن فضل'' نے کہا ہے: جس نے کسی غیر کا مال اس کی اجازت کے بغیر لے لیا پھر اس کے مرنے کے بعد اس کا بدل اس کے وارث کو واپس لوٹا دیا تو وہ قرض سے بری ہو جائے گا۔ اور میت کا حق باقی رہا؛ کیونکہ اس نے اس کے ساتھ ظلم کیا ہے اور وہ اس سے بری نہیں ہو سکتا مگر توبہ، استغفار اور

فَعَلَيْهِ التَّصَدُّقُ بِقَدْرِهَا مِنْ مَالِهِ وَإِنِ اسْتَغْرَقَتْ جَمِيعَ مَالِهِ) هٰذَا مَذْهَبُ أَصْحَابِنَا لَا نَعْلَمُ بَيْنَهُمْ خِلَافًا كَمَنْ فِي يَدِهِ عُرُوضٌ لَا يَعْلَمُ مُسْتَحِقِّيهَا اعْتِبَارًا لِلدُّيُونِ بِالْأَعْيَانِ (وَ) مَتَى فَعَلَ ذٰلِكَ (سَقَطَ عَنْهُ الْمُطَالَبَةُ) مِنْ أَصْحَابِ الدُّيُونِ (فِي الْعُقْبٰى) مُجْتَبٰى وَفِي الْعُمْدَةِ وَجَدَ لُقَطَةً وَعَرَّفَهَا وَلَمْ يَرَ رَبَّهَا فَانْتَفَعَ بِهَا لِفَقْرِهِ ثُمَّ أَيْسَرَ

تو اس پر ان کی مقدار اپنے مال سے صدقہ کرنا لازم ہے اگر چہ وہ اس کے تمام مال کو محیط ہو۔ یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ ہم ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں جانتے جیسا کہ وہ آدمی جس کے پاس کچھ ساز وسامان ہو اور وہ اس کے مستحقین کو نہ جانتا ہو تو یہ دیون کو اعیان پر قیاس کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اور جب اس نے ایسا کر دیا تو آخرت میں اس سے اصحاب دیون (قرض خواہ) کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا، ''مجتبیٰ''۔ اور ''العمدہ'' میں ہے: ''کسی نے لقطہ پایا اور اس کی تشہیر کی اور اس کے مالک کو نہ پایا اور اس سے اپنے فقر وافلاس کی وجہ سے نفع حاصل کیا پھر وہ خوشحال ہو گیا

اس کے لیے دعا کرنے کے ساتھ''۔

20783۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ التَّصَدُّقُ بِقَدْرِهَا مِنْ مَالِهِ) یعنی اپنے خاص مال سے یا وہ جو مظالم سے حاصل کیا گیا ہو (اسے صدقہ کرنا اس پر لازم ہے) ''طحطاوی''۔ اور یہ تب ہے جب اس کے پاس مال ہو۔ اور ''الفصول العلامیہ'' میں ہے: ''اگر وہ اپنے فقر یا نسیان یا قدرت نہ ہونے کی وجہ سے اسے ادا کرنے پر قادر نہ ہو: تو ''شداد'' اور ''الناطفی'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: آخرت میں اس کے سبب اس کا مؤاخذہ نہیں کیا جائے گا بشرطیکہ دَین کسی سامان کے ثمن (قیمت) یا قرض کی وجہ سے ہو۔ اور اگر وہ غصب ہو تو اس کے عوض آخرت میں اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اگر چہ وہ غصب کو بھول گیا ہو۔ اور اگر وارث اپنے مُورث کے دَین کے بارے جانتا ہو اور وہ دَین غصب یا کسی اور وجہ سے ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کے ترکہ سے اسے ادا کرے اور اگر اس نے ادا نہ کیا تو پھر اس کے عوض آخرت میں اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور اگر مدیون (مقروض) اور اس کا وارث صاحب دَین (قرض خواہ) اور اس کے وارث کو نہ پائے اور پھر مدیون یا اس کے وارث نے صاحب دَین کی طرف سے صدقہ کر دیا تو وہ آخرت میں بری ہو جائے گا''۔

20784۔ (قولہ: كَمَنْ فِي يَدِهِ عُرُوضٌ لَا يَعْلَمُ مُسْتَحِقِّيهَا) جیسا کہ وہ آدمی جس کے پاس ساز وسامان ہو اور وہ اس کے مستحقین کو نہ جانتا ہو، اور یہ لقطہ، غصب یا رشوت سبھی کو شامل ہے۔ پس اگر وہ لقطہ ہو تو اس کا حکم تو جان لیا گیا۔ اور اگر اس کے سوا ہو تو پھر یہ ظاہر ہے کہ اس کے عین کو بھی صدقہ کرنا واجب ہے۔

20785۔ (قولہ: سَقَطَ عَنْهُ الْمُطَالَبَةُ الخ) حقیقت تو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے؛ کیونکہ یہ ضائع ہونے والے مال کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے اصل مالکان کے مجہول ہونے کے وقت فقراء ہی اس کا مصرف ہیں۔ اور توبہ کے ساتھ اقدام ظلم کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے، ''طحطاوی''۔

يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ (مَاتَ فِي الْبَادِيَةِ جَازَ لِرَفِيقِهِ بَيْعُ مَتَاعِهِ وَمَرْكَبِهِ وَحَمْلُ ثَمَنِهِ إِلَى أَهْلِهِ حَطَبٌ وُجِدَ فِي الْمَاءِ، إِنْ لَهُ قِيمَةٌ فَلُقَطَةٌ وَإِلَّا فَحَلَالٌ لِآخِذِهِ) كَسَائِرِ الْمُبَاحَاتِ الْأَصْلِيَّةِ دُرَرٌ وَفِي الْحَاوِي

تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کی مثل صدقہ کرے۔ کوئی جنگل میں فوت ہو گیا تو اس کے ساتھی کے لیے اس کا سامان اور اس کی سواری بیچ دینا جائز ہے اور یہ کہ اس کے ثمن اس کے گھر والوں تک پہنچا دے۔ ایک لکڑی پانی میں پائی گئی اگر وہ قیمتی ہے تو وہ لقطہ ہے ورنہ تمام مباحات اصلیہ کی طرح پکڑنے والے کے لیے وہ حلال ہے۔ ''درر'' اور ''الحاوی'' میں ہے:

20786۔ (قولہ: يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ) اس پر اس کی مثل صدقہ کرنا واجب ہے۔ مختار یہ ہے کہ یہ اس پر لازم نہیں ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے۔ اور اسی طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''الولوالجیہ'' سے ذکر کیا گیا ہے۔

اس کا بیان کہ جو آدمی دوران سفر فوت ہو جائے تو اس کا ساتھی اس کا سامان بیچ دے

20787۔ (قولہ: جَازَ لِرَفِيقِهِ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ اجنبی سے احتراز ہے؛ کیونکہ رفیق سفر کو اس بارے میں دلالۃً اجازت ہوتی ہے جیسا کہ علما نے یہ کہا ہے کہ اسے اپنے رفیق سفر سے محروم کرنا جائز ہے جب اس پر غشی طاری ہو جائے اور اسی طرح اس کا اس پر خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ یہ مسئلہ حضرت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے سفر میں پیش آیا۔ آپ کے اصحاب میں سے کوئی فوت ہو گیا تو آپ نے اس کی کتابیں اور اس کا ساز و سامان فروخت کر دیا تو آپ سے کہا گیا: آپ یہ کیسے کر رہے ہیں حالانکہ آپ قاضی نہیں ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (البقرہ: 220) (اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے بگاڑنے والے کو سنوارنے والے سے) یعنی بلاشبہ یہ عادۃً اس شے کی اصلاح ہے جس کے بارے میں اجازت دی گئی ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس کا ساز و سامان اس کے اہل خانہ کے پاس اٹھا کر لے جائے تو اسے اس کے لیے نفقہ اور خرچہ کی حاجت وضرورت ہو گی اور بسا اوقات وہ سارے سامان کو محیط ہو گا لیکن ورثاء کے لیے اختیار ہے؛ اور ''أدب الاوصیاء'' میں ''المحیط'' کے واسطہ سے ''المنتقی'' سے منقول ہے: ''ایک آدمی سفر میں فوت ہو گیا اور اس کے ساتھیوں نے اس کا چھوڑا ہوا مال فروخت کر دیا اور وہ ایسی جگہ میں تھے جہاں قاضی موجود نہیں تھا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ان کا ساز و سامان بیچنا جائز ہے۔ اور مشتری کے لیے خریدے ہوئے مال سے نفع حاصل کرنا بالکل جائز ہے۔ پھر جب وارث آیا تو اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بیع کو جائز قرار دے اور اگر چاہے تو جو سامان وہ پائے وہ لے لے اور جو نہ پائے اس کا ضمان اس پر ڈال دے جیسا کہ لقطہ ہوتا ہے کہ جب اس کا مالک آ جائے تو وہ اسے لے سکتا ہے۔ اور اگر وہ اسے نہ پائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس پر ضمان ڈال دے جس نے لقطہ کو پایا ہے اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اسے صدقہ کر دے''۔

اس کا بیان کہ جو کوئی دریا میں لکڑی یا اخروٹ یا امرود وغیرہ پائے

20788۔ (قولہ: إِنْ لَهُ قِيمَةٌ فَلُقَطَةٌ) اور کہا گیا ہے: بیشک یہ اس سیب کی طرح ہے جسے وہ پانی سے پاتا ہے اور

غَرِيبٌ مَاتَ فِي بَيْتِ إِنْسَانٍ وَلَمْ يَعْرِفْ وَارِثَهُ فَتَرِكَتُهُ كَلُقَطَةٍ. مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا فَلِبَيْتِ الْمَالِ بَعْدَ الْفَحْصِ عَنْ وَرَثَتِهِ سِنِينَ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُمْ فَلَهُ لَوْ مَصْرِفًا (مَحْضَنَةٌ) أَيْ بُرْجُ (حَمَامٍ اخْتَلَطَ بِهَا أَهْلِيٌّ لِغَيْرِهِ

''کوئی مسافر کسی آدمی کے گھر فوت ہو گیا اور وہ اس کے وارث کو نہ جانتا ہو تو اس کا ترکہ لقطہ کی طرح ہوگا جب وہ زیادہ نہ ہو (ورنہ) اس کے وارثوں کو کئی سال تلاش کرنے کے بعد وہ بیت المال کے لیے ہوگا۔ اور اگر اس نے انہیں نہ پایا تو وہ اسی کے لیے ہوگا بشرطیکہ وہ خود اس کا مصرف ہو۔ کبوتروں کے رہنے کی جگہ اگر اس میں کسی دوسرے کے پالتو کبوتر خلط ملط ہو جائیں

''شرح الوہبانیہ'' میں بطور ضابطہ یہ مذکور ہے: وہ شے ایسی ہو جو جلدی خراب ہونے والی نہ ہو اور اس کو پھینک دینا عادت نہ ہو جیسا کہ ایندھن اور دوسری لکڑی تو وہ لقطہ ہوگی اگر اس کی قیمت ہو اگرچہ وہ اسے متفرق جگہوں سے جمع کرے۔ یہی صحیح روایت ہے جیسا کہ اگر وہ ایک اخروٹ پائے پھر دوسرا پائے اور اسی طرح وہ اتنی مقدار کو پہنچ جائیں کہ ان کی کوئی قیمت بن جائے بخلاف ایسے سیب یا امرود کے جو بہتے دریا میں پائے جائیں کیونکہ انہیں پکڑ لینا جائز ہے اگرچہ مقدار زیادہ ہو؛ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو خراب ہو جاتی ہیں اگر انہیں چھوڑ دیا جائے اور بخلاف گٹھلیوں کے جب وہ متفرق طور پر پائی جائیں اور ان کی قیمت بھی ہو تو بھی انہیں اٹھا لینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو عادۃً پھینک دی جاتی ہیں۔ پس یہ مباح کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور اخروٹ اس طرح نہیں ہے یہاں تک کہ اگر اس کا مالک درختوں کے نیچے اسے چھوڑ دے تو وہ اس کے قائم مقام ہوگا۔

20789۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا) اس میں ترکہ بمعنی متروکہ کی تاویل پر ضمیر مذکر ذکر کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کثیر سے مراد وہ ہے جس کی قیمت پانچ دراہم سے زیادہ ہو؛ کیونکہ ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' اور ''الولوالجیہ'' سے ہے: ''ایک مسافر آدمی کسی آدمی کے گھر میں فوت ہو گیا اور اس کے پاس پانچ دراہم کی مقدار ہو تو اس کے لیے جائز ہے وہ اسے اپنی ذات پر خرچ کرے اگر وہ فقیر ہو جیسا کہ لقطہ کا حکم ہے''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ لقطہ کی طرح نہیں ہے''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''پہلا قول اثبت ہے۔ اور ''المحیط'' میں اسی کے بارے تصریح ہے''۔

20790۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَجِدْهُمْ فَلَهُ لَوْ مَصْرِفًا) اور اگر وہ انہیں (ورثا کو) نہ پائے تو وہ اس کے لیے جائز ہے بشرطیکہ وہ مصرف ہو۔ اسے صاحب ''النہر'' نے ذکر کیا ہے۔ اور یہ اس پر زائد ہے جو ''البحر'' میں ''الحاوی القدسی'' سے منقول ہے۔ اور میں نے ''الحاوی'' کی طرف رجوع کیا ہے لیکن میں نے اس میں بھی اسے نہیں پایا۔

20791۔ (قولہ: مَحْضَنَةٌ) یہ لفظ حاء مہملہ اور ضاد معجمہ کے ساتھ ہے۔ اور ''المصباح'' میں ہے: حَضَنَ الطَّائِرُ بَيْضَةً (جب پرندہ انڈے پر سینے کے لیے بیٹھ جائے)۔

20792۔ (قولہ: أَيْ بُرْجُ) المصباح میں ہے: بُرج الحمام سے مراد کبوتر کا ٹھکانا، اس کے رہنے کی جگہ ہے''۔

20793۔ (قولہ: اخْتَلَطَ بِهَا أَهْلِيٌّ لِغَيْرِهِ) اس اہلی سے مراد وہ ہے جو کسی غیر کی ملکیت ہو۔

لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ، وَإِنْ أَخَذَهُ طَلَبَ صَاحِبَهُ لِيَرُدَّهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ كَاللُّقَطَةِ (فَإِنْ فَرَّخَ عِنْدَهُ، فَإِنْ) كَانَتْ (الْأُمُّ غَرِيبَةً لَا يَتَعَرَّضُ لِفَرْخِهَا) لِأَنَّهُ مِلْكُ الْغَيْرِ (وَإِنْ الْأُمُّ لِصَاحِبِ الْمَحْضَنَةِ وَالْغَرِيبُ ذَكَرٌ فَالْفَرْخُ لَهُ) وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ بِبُرْجِهِ غَرِيبًا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللهُ قُلْت وَإِذَا لَمْ يَمْلِكْ الْفَرْخَ، فَإِنْ فَقِيرًا أَكَلَهُ، وَإِنْ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، وَهَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ الْإِمَامُ الْحَلْوَانِيُّ ظَهِيرِيَّةٌ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ مَرَّ بِثِمَارٍ تَحْتَ أَشْجَارٍ فِي غَيْرِ أَمْصَارٍ لَا بَأْسَ بِالتَّنَاوُلِ مَا لَمْ يَعْلَمْ النَّهْيَ صَرِيحًا أَوْ دِلَالَةً، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ وَفِيهَا وَأَخْذُك تُفَّاحًا مِنْ النَّهْرِ جَارِيًا يَجُوزُ وَكُمَّثْرَى

تو (اس جگہ کے مالک کے لیے) اسے پکڑ لینا مناسب (اور جائز) نہیں۔ اور اگر اس نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک کو تلاش کرے تاکہ وہ اسے اس پر واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ لقطہ کی طرح ہے اور اگر کبوتر نے اس کے پاس بچہ جنا تو اگر اس کی ماں (کبوتری) مسافر اور اجنبی ہو تو وہ اس کے بچے سے تعرض نہ کرے؛ کیونکہ وہ غیر کی ملکیت ہے اور اگر کبوتری اس جگہ کے مالک کی ہو اور کبوتر مسافر ہو تو وہ بچہ اسی کی ملکیت ہوگا، اور اگر اسے یہ علم نہ ہو کہ اس کے کبوتروں کی جگہ میں کوئی اجنبی کبوتر بھی ہے تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ میں کہتا ہوں: اور جب وہ بچے کا مالک نہیں تو اگر وہ فقیر ہو تو وہ اسے کھا سکتا ہے۔ اور اگر غنی ہو تو وہ اسے صدقہ کر دے اور پھر اسے خرید لے۔ امام ''حلوانی'' اسی طرح کرتے تھے ''ظہیریہ''۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے: ''کوئی آدمی ایسے پھل کے پاس سے گزرا جو درختوں کے نیچے گرا ہوا تھا اور شہروں میں نہ تھا تو اسے کھا لینے میں کوئی حرج نہیں جب تک وہ صراحۃً یا دلالۃً اس کے بارے نہی (منع کا حکم) نہ جانتا ہو اور اسی پر اعتماد ہے''۔ اور اسی میں ہے: اور تیرے لیے جاری نہر سے سیب اور امرود پکڑ لینا جائز ہے

20794۔ (قولہ: لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ) تو اس کے لیے اسے پکڑنا مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ بسا اوقات اڑ کر اپنے اصلی محل کی طرف چلا جاتا ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے جو پہلے گزر چکا ہے: ''لقطہ کو اٹھا لینا مستحب ہے''۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

20795۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مِلْكُ الْغَيْرِ) کیونکہ حیوان کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔

20796۔ (قولہ: وَإِذَا لَمْ يَمْلِكْ الْفَرْخَ) اور جب وہ اس بچے کا مالک نہ ہو اور نہ وہ اس کے مالک کو جانتا ہو۔

20797۔ (قولہ: وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ الخ) (شارح) نے معنی اور مفہوم کو نقل کیا ہے اور جو کچھ ''الوہبانیہ'' میں ہے اسے چھوڑ دیا ہے: اور وہ پھلوں کا ان میں سے ہونا ہے جو (زیادہ عرصہ تک سلامت) باقی نہیں رہتے اور ان کا باغ میں ہونا ہے؛ اور یہ دیہاتوں اور شہر کی نواحی بستیوں سے احتراز کے لیے ہے۔ ''الخانیہ'' وغیرہ میں اس کی شرح میں جو کچھ ہے اس کا ماحاصل یہ ہے: ''پھل جب درختوں کے نیچے گرا ہوا ہو۔ پس اگر وہ شہر میں ہو تو وہ اس میں سے کوئی شے نہیں اٹھا سکتا جب تک اسے یہ علم نہ ہو کہ اس کے مالک نے نصاً یا دلالۃً اسے مباح قرار دیا ہے (اور اسے اٹھانے کی اجازت دی ہوئی ہے) کیونکہ شہر میں

وَفِي الْجَوْزِ يُنْكَرُ
اوراخروٹ کو پکڑنا ممنوع ہے۔

عادۃً اور عرفاً یہ مباح نہیں ہوتا۔ اور اگر وہ باغ میں ہو تو پھر اگر وہ پھل ان پھلوں میں سے ہو جو زیادہ عرصہ تک باقی رہنے والے ہیں اور وہ خراب نہیں ہوتے مثلاً اخروٹ، بادام، وغیرہ تو وہ اسے نہیں اٹھا سکتا جب تک اسے مالک کی جانب سے اجازت کا علم نہ ہو اور اگر وہ پھل ان میں سے ہو جو باقی نہیں رہتے تو بھی ایک قول اسی طرح کیا گیا ہے۔ اور معتمد علیہ بات یہ ہے کہ اس کے بارے کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اسے صراحۃً یا دلالۃً یا عادۃً مالک کی طرف سے منع کرنے کا علم نہ ہو، اور اگر وہ شہر کی اردگرد کی بستیوں اور دیہاتوں میں ہو: تو اگر پھل باقی رہنے والے پھلوں میں سے ہو تو کوئی بھی اسے نہیں اٹھا سکتا جب تک اسے اجازت کا علم نہ ہو اور اگر ان میں سے ہو جو باقی نہیں رہتے تو تمام علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ آدمی کے لیے اسے اٹھا لینا مباح ہے جب تک اسے نہی کا علم نہ ہو اور اگر پھل درخت پر ہو تو افضل یہ ہے کہ وہ اسے نہ لے جب تک اسے اجازت نہ دی جائے مگر جب جگہ ایسی ہو جس میں پھل کثرت سے پائے جاتے ہوں اور وہ جانتا ہو کہ یہاں کے باسی اس کی مثل عمل میں بخل نہیں کرتے تو پھر اس کے لیے کھانا تو مباح ہے لیکن اٹھا کر ساتھ لے جانا مباح نہیں ہے''۔

20798۔ (قولہ: وَفِي الْجَوْزِ يُنْكَرُ) اور اخروٹ کی صورت میں ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ باقی رہنے والے پھلوں میں سے ہے اور عادۃً انہیں پھینکا نہیں جاتا بخلاف سیب اور امرود کے؛ کیونکہ اگر انہیں چھوڑ دیا جائے تو وہ خراب اور فاسد ہو جاتے ہیں۔ اور بخلاف گٹھلی کے کیونکہ اسے تو پھینک دیا جاتا ہے جیسا کہ اس کا بیان مسئلۃ الحطب (لکڑی کے مسئلہ) کے بیان میں (مقولہ 20788 میں) گزر چکا ہے۔

فروع

اس کا بیان کہ کسی نے کوئی شے پھینکی اور کہا: جس نے اسے اٹھا لیا تو یہ اسی کی ہے

کسی نے کوئی شے پھینکی اور کہا: جس نے اسے اٹھا لیا تو یہ اسی کی ہوگی تو جس نے اس کا یہ قول سنا یا جس تک اس کی خبر پہنچی تو اس کے لیے اسے اٹھا لینا جائز ہے۔ اور اگر اس نے ایسا نہ کہا تو پھر اٹھانے والا اس کا مالک نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے مالک کی معاونت کے لیے اسے اٹھایا ہے تاکہ وہ اسے واپس لوٹا دے بخلاف پہلی صورت کے؛ کیونکہ اس میں اس نے اسے بطور ہبہ اٹھایا ہے اور یہ قبضہ کے ساتھ ہی مکمل ہو جاتا ہے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ تو مجہول کے لیے ایجاب ہے۔ پس ہبہ صحیح نہ ہوگا؛ کیونکہ ہم کہتے ہیں: یہ ایسی جہالت ہے جو جھگڑے اور اختلاف تک پہنچانے والی نہیں ہے۔ اور اٹھانے کے ساتھ ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت وہ متعین اور معلوم ہے۔

....

شادی میں بکھرے ہوئے چھوہارے اور دیگر شرینی اٹھانے کا بیان

اس کی اصل یہ ہے: حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی جانور قربانی کیے پھر ارشاد فرمایا: ''جو چاہے کاٹ لے''(1) اور اسے یہ شے بھی پختہ اور مضبوط کرتی ہے: کہ بغیر کسی کلام کے صرف چیز کو پھینک دینا اسی حکم کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ وہ آدمی جو شادی وغیرہ میں چھوہارے اور دراہم وغیرہ بکھیر دیتا ہے (لوگوں پر پھینکتا ہے) تو جو جو شے بھی اٹھالیتا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اس میں ظاہر حال ہی اجازت پر دلیل ہے، اور اسی بنا پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی نے پانی اور برف اپنے دروازے پر رکھ دی تو جو بھی غنی یا فقیر وہاں سے گزرے تو اس کے لیے اس سے پینا مباح ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب کسی نے ایسی جگہ پر درخت لگا دیا جو کسی کی ملکیت نہ ہو اور وہ لوگوں کے لیے اس کا پھل مباح قرار دے۔ اور یہ سب حدیث طیبہ سے ماخوذ ہے یہ ''شرح السیر الکبیر'' کی تلخیص ہے۔

اس کا بیان کہ جس نے دیوار پر دراہم پائے یا بیدار ہوا تو اس کے ہاتھ میں تھیلی تھی

اور ''التتارخانیہ'' میں ''الینابیع'' سے منقول ہے: ''کسی نے گھر خریدا اور اس کی کسی دیوار پر کچھ دراہم پائے، تو ''ابوبکر'' نے کہا ہے: بلاشبہ یہ لقطہ کی طرح ہے، ''الفقیہ'' نے کہا ہے: اگر بائع ان کے بارے دعویٰ کرے تو وہ اسے لوٹا دیئے جائیں اور اگر اس نے یہ کہا: یہ میرے نہیں ہیں تو پھر وہ لقطہ ہیں''۔ اور اسی میں ہے: ''کسی آدمی نے حضرت ''عطا'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے آدمی کے بارے پوچھا جس نے رات مسجد میں بسر کی جب وہ بیدار ہوا تو اس کے ہاتھ میں دنانیر کی ایک تھیلی تھی تو آپ نے فرمایا: بلاشبہ جس نے وہ تھیلی تیرے ہاتھ میں دی ہے اس نے وہ تجھے ہی دینے کا ارادہ کیا ہے''۔

مردار کی اون یا اس کی کھال اٹھانے کا بیان

اور ''البحر'' میں ہے: ''جس نے جنگل میں پانی کے قریب ذبح شدہ اونٹ پایا، تو اس کے لیے اس سے کھانے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اس کے دل میں یہ خیال واقع ہو کہ اس کے مالک نے اسے مباح قرار دیا ہے۔ اور الثانی (حضرت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ) سے منقول ہے: کسی نے مردار پھینکا اور دوسرے نے اس کی اون اتار لی تو اس کے لیے اس سے انتفاع جائز ہے، اور مالک کے لیے بھی اس سے اسے لے لینا جائز ہے۔ اور اگر اس نے کھال اتاری اور پھر اس کی دباغت کی تو مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اسے لے لے اور دباغت کے سبب جو اس میں اضافہ ہوا ہے وہ اسے واپس لوٹا دے۔

اس کا بیان کہ کسی کا جوتا چوری ہو جائے اور وہ اس کی مثل یا اس سے گھٹیا پالے

اور ''الخانیہ'' میں ہے: ''ایک عورت نے اپنی چادر رکھی اور دوسری نے اپنی چادر رکھی پھر پہلی نے دوسری کی چادر اٹھالی تو

1۔ سنن ابوداؤد، کتاب المناسک، باب الھدی اذا عطب، جلد 1 صفحہ 640، حدیث نمبر 1502

دوسری کے لیے پہلی کی چادر سے انتفاع مناسب نہیں۔ پس اگر وہ اس کا ارادہ کرے تو علما نے کہا ہے: مناسب یہ ہے کہ وہ اسے اپنی فقیر بچی پر اس نیت کے ساتھ صدقہ کردے کہ ثواب اس کی مالک کے لیے ہوگا اگر وہ اس پر راضی ہوئی پھر وہ بیٹی سے وہی چادر بطور ہبہ لے لے؛ کیونکہ یہ قائم مقام لقطہ کے ہے۔ اور اسی طرح جوتے کے بارے میں بھی جواب ہے جب وہ چرا لیا جائے''۔ اور بعض علما نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دوسرا جوتا پہلے کی مثل ہو یا اس سے عمدہ ہو اور اگر اس سے گھٹیا ہو تو اس تکلف کے بغیر اس کے لیے انتفاع جائز ہے؛ کیونکہ عمدہ اور اعلیٰ کو اٹھا لینا اور گھٹیا اور ادنیٰ کو چھوڑ دینا ہی اس سے نفع اٹھانے کی رضامندی پر دلیل ہے۔ اسی طرح ''الظہیریہ'' میں ہے اور یہ اس اعتبار سے لقطہ کے مخالف ہے کہ اسے تشہیر سے پہلے ہی صدقہ کرنا جائز ہے گویا کہ یہ ضرورت کے تحت ہے۔ ملخصا۔

میں کہتا ہوں: اُدون (گھٹیا) اور غیر ادون کے درمیان جو تفصیل ذکر کی گئی ہے بلاشبہ وہ چوری شدہ جوتے میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس پر یہ ہے: وہ تشہیر کا محتاج نہیں ہوتا؛ کیونکہ گھٹیا کا مالک اس سے قصداً اعراض کرنے والا ہوتا ہے۔ پس وہ اس انتہائی کمزور جانور کے قائم مقام ہے جسے اس کا مالک عمداً چھوڑ دے بلکہ یہ گٹھلی اور انار کا چھلکا پھینکنے کے قائم مقام ہے، اگر کسی نے دوسرے کا جوتا اٹھا لیا اور اپنا جوتا اندھیرے یا کسی اور سبب سے غلطاً چھوڑ دیا اور وہ اسے قرائن سے جان سکتا تھا تو وہ لقطہ کے حکم میں ہوگا۔ اس کے لیے عمدہ اور گھٹیا کے درمیان فرق کیے بغیر اس کے مالک کو تلاش کرنا ضروری ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اسے چرانے کے عمل کے بارے غلطاً یا عمداً ہونے کے بارے اشتباہ ہو؛ کیونکہ اس میں دلیل اعراض موجود نہیں، یہی کچھ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فتأمّله۔

فائدہ

''ابن حجر'' نے ''حاشیۃ الایضاح'' میں بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم سے یہ ذکر کیا ہے: ''جب تیری کوئی شی ضائع ہو جائے تو یہ کہہ: یاجامع النّاس لیوم لا ریب فیه، انّ الله لا یُخلفُ المیعاد. اجمَعْ بینی و بین کذا (اے اس دن لوگوں کو جمع کرنے والے جس میں کوئی شک نہیں، بلاشبہ اللہ تعالیٰ وعدہ کے خلاف نہیں کرتا تو مجھے اور فلاں چیز کو جمع کردے)۔ اور یہاں اس چیز کا نام لے۔ یہ مجرب عمل ہے۔ علامہ ''نووی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: تحقیق میں نے اس کا تجربہ کیا ہے اور عنقریب گمشدہ چیز کو پانے کے بارے میں اسے نفع بخش پایا ہے۔ اور اسی کی مثل بعض مشائخ سے منقول ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کِتَابُ الآبِقِ

مُنَاسَبَتُهُ عَرْضِيَّةُ التَّلَفِ وَالزَّوَالِ وَالْإِبَاقُ انْطِلَاقُ الرَّقِيقِ تَمَرُّدًا، كَذَا عَرَّفَهُ ابْنُ الْكَمَالِ لِيَدْخُلَ الْهَارِبُ مِنْ مُؤَجِّرِهِ وَمُسْتَعِيرِهِ

بھاگ جانے والے غلام کے احکام

اس کی ماقبل باب سے مناسبت اسے ضیاع اور زوال کا عارض آنا ہے۔ اور اباق کا معنی غلام کا سرکشی اختیار کرتے ہوئے چلے جانا ہے۔ اسی طرح ''ابن کمال'' نے اس کی تعریف کی ہے تاکہ مستأجر، مستعیر،

یہ أبَقَ سے اسم فاعل ہے۔ جیسے ضَرَبَ، سمِعَ اور مَنَعَ ہے (یعنی یہ ان تینوں بابوں سے آتا ہے) ''قاموس''۔ اور اکثر استعمال پہلے باب (ضَرَبَ) سے ہے ''مصباح''۔ اور اس کا مصدر أبْقٌ ہے اور اسے حرکت بھی دی جاتی ہے۔ اور اباقٌ ہے جیسا کہ کتابٌ اور اس کی جمع کُفّار اور رُکّع کے وزن پر آتی ہے، ''قاموس''۔

20799۔ (قولہ: مُنَاسَبَتُهُ) یعنی لقیط اور لقطہ کے ساتھ کتاب الآبق کی مناسبت: تلف یعنی ہلاکت، ضیاع اور زوال (یعنی مالک کے قبضہ کا زائل ہونا) کا عارض آنا ہے۔ یعنی ان تینوں بابوں میں مذکورہ دو امور یا ان میں سے ایک کے پیش آنے کی توقع ہوتی ہے۔ اور جہاد کے پیچھے انہیں ذکر کرنے کی یہی وجہ ہے؛ کیونکہ اس میں بھی نفوس اور اموال شرف زوال پر ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 20624 میں) ذکر ہو چکا ہے۔ اور ''الفتح'' میں یہ اعتراض ہے: آبق میں زوال کا پیش آنا فاعل مختار کے فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس جہاد کے بعد اس کا ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا''۔ اور صاحب ''البحر'' نے جواب یہ دیا ہے: ''ذات کے اعتبار سے ضائع ہونے کا خوف لقطہ کی نسبت لقیط میں زیادہ ہے۔ پس ان دونوں کا ذکر جہاد کے بعد کیا گیا ہے۔ اور رہا آبق میں ضائع ہونے کا تصور تو وہ آقا کے منافع کی حیثیت سے ہے نہ کہ ذات کی حیثیت سے؛ کیونکہ اگر وہ اپنے آقا کی طرف لوٹ کر نہ آئے تو وہ مرتا نہیں بخلاف لقیط کے؛ کیونکہ اگر اسے نہ اٹھایا جائے تو وہ اپنی صغرسنی کی وجہ سے مر جاتا ہے۔ لہٰذا مشائخ کی ترتیب ہی زیادہ مناسب اور اولیٰ ہے''۔

اباق کی تعریف

20800۔ (قولہ: وَالْإِبَاقُ انْطِلَاقُ الرَّقِيقِ تَمَرُّدًا) اباق کا لغوی معنی الهرب (بھاگ جانا) ہے جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے اور تمرُّد کا معنی اطاعت سے نکل جانا ہے۔ مصنف نے اس قید کے ساتھ ضالّ سے احتراز کیا ہے۔ اور ضالّ سے مراد وہ غلام ہے جو بغیر ارادہ اور قصد کے اپنے آقا کے گھر کی راہ بھول جائے۔ بھٹک جائے۔

20801۔ (قولہ: مِنْ مُؤَجِّرِهِ) یہ لفظ جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے، ''حلبی''۔ یعنی جو اپنے مستأجر (اجرت پر لینے والا)

وَمُودَعِهِ وَوَصِيِّهِ (أَخْذُهُ فَرْضٌ إنْ خَافَ ضَيَاعَهُ، وَيَحْرُمُ) أَخْذُهُ (لِنَفْسِهِ. وَيُنْدَبُ) أَخْذُهُ (إنْ قَوِيَ عَلَيْهِ) وَإِلَّا فَلَا نَدْبَ

مودَع، اور وصی سے بھاگنے والا بھی اس میں داخل ہو جائے۔ اس کو پکڑنا فرض ہے اگر اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو، اور اپنی ذات کے لیے اسے پکڑنا حرام ہے۔ اور اسے پکڑنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے اگر وہ اس پر طاقت رکھتا ہو ورنہ مستحب نہیں ہے؛

سے بھاگ جائے۔ اگر مصنف اس کو لفظ (مستاجر) کے ساتھ تعبیر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا ''طحطاوی''۔

20802۔ (قولہ: وَمُودَعِهِ) یہ لفظ دال کے فتحہ کے ساتھ ہے، ''حلبی''۔ (یعنی اس کے پاس سے بھاگ جائے جس کے پاس وہ بطور امانت اور ودیعت تھا)۔

20803۔ (قولہ: وَوَصِيِّهِ) یعنی اس سے بھاگ جائے جو اس پر وصی مقرر ہو۔ اس طرح کہ اس کا آقا چھوٹی اولاد چھوڑ کر فوت ہو گیا اور اس نے یا قاضی نے ان پر وصی مقرر کر دیا؛ کیونکہ غلام بھی اس کی وصیت کے تحت داخل ہوتا ہے۔

اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا فرض ہے

20804۔ (قولہ: أَخْذُهُ فَرْضٌ إنْ خَافَ ضَيَاعَهُ) یعنی اسے پکڑنا فرض ہے بشرطیکہ اس کے ہلاک اور ضائع ہونے کا گمان غالب ہو۔ اور اسے صاحب ''البحر'' نے ''البدائع'' کی عبارت سے لے کر ذکر کیا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہی (مقولہ 20806 میں) ذکر کیا ہے۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اس بارے میں بحث ذکر کی ہے۔ اور مصنف نے ان دونوں کی اتباع کی ہے۔

اگر بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے کی قدرت ہو تو پکڑنا مستحب ہے

20805۔ (قولہ: وَيُنْدَبُ أَخْذُهُ إنْ قَوِيَ عَلَيْهِ) اور اسے پکڑنا مستحب ہے اگر اس پر قوت اور قدرت رکھتا ہو۔ ''کافی الحاکم'' کی عبارت ہے: ''جب کوئی کسی بھاگے ہوئے غلام کو پائے اور وہ اسے پکڑنے کی قوت رکھتا ہو: تو انہوں نے کہا: اس کے لیے اسے چھوڑ دینے کی گنجائش اور وسعت ہے۔ البتہ میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ اسے پکڑ لے اور اسے اپنے مالک کے پاس لوٹا دے''۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے: اسے پکڑنے کی قوت ہونے کی قید جواز ترک کا فائدہ دینے کے لیے تاکید ہے اور یہ کہ اسے پکڑنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ پس یہ درحقیقت اس توہم کو دور کرنے کے لیے ہے کہ پکڑنے کی قوت ہونے کی صورت میں اسے پکڑنا واجب ہے۔ اور اس سے وہ اعتراض بھی دور ہو گیا جو مصنف پر وارد کیا جاتا ہے: یہ شرط صرف اس کے ساتھ خاص نہیں جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں بلکہ تمام احکام تکلیفیہ میں یہ عام ہے اس بنا پر کہ قدرت کا شرط عام ہونا اُحکام کے بیان کے محل میں اس کے عدم ذکر کو واجب نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا (آل عمران: 97) (اور اللہ تعالیٰ کے لیے فرض ہے لوگوں پر حج اس گھر کا جو طاقت رکھتا ہو وہاں

لِمَا فِي الْبَدَائِعِ حُكْمُ أَخْذِهِ كَلُقَطَةٍ (فَإِنْ ادَّعَاهُ آخَرُ دَفَعَهُ إِلَيْهِ إِنْ بَرْهَنَ وَاسْتَوْثَقَ) مِنْهُ (بِكَفِيلٍ) إِنْ شَاءَ لِجَوَازِ أَنْ يَدَّعِيَهُ آخَرُ (وَيُحَلِّفُهُ) الْحَاكِمُ

کیونکہ ''البدائع'' میں ہے: اس کو پکڑنے کا حکم لقطہ کی مثل ہے۔ اور اگر کسی دوسرے نے اس کا دعوی کر دیا تو وہ غلام اسے دے دے اگر وہ گواہ پیش کر دے۔ اور اگر یہ چاہے تو اس سے کفیل لے کر اعتماد اور یقین حاصل کرے۔ کیونکہ یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی دوسرا اس کا دعویٰ کر دے۔ اور حاکم بھی

تک پہنچنے کی)۔ اور انہوں نے اس کے ضیاع کا خوف نہ ہونے کی شرط صراحۃً ذکر نہیں کی کیونکہ اس کا علم مصنف کے اس قول سے ذکر ہو چکا ہے: فَرْضٌ إِنْ خَافَ ضِيَاعَهُ- فافہم۔

20806۔ (قولہ: لِمَا فِي الْبَدَائِعِ الخ) یہ اس قول: أخذہ فرضٌ ان خاف ضیاعہ الخ کی علّت ہے۔ انہوں نے اس میں ''البحر'' کی اتباع کی ہے۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس پر اس طرح اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے پہلے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے کہ لقطہ کے ضائع ہونے کے خوف کے وقت اسے اٹھانے کی فرضیت کا قول امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ پس یہاں ''البدائع'' کا یہ قول کہ آبق کو پکڑنے کا حکم لقطہ کے حکم کی طرح ہے۔ یہ ہمارے نزدیک اسے پکڑنے کی فرضیت پر دلالت نہیں کرتا۔ ہاں ''الفتح'' میں ہے: ممکن ہے اس میں لقطہ والی تفصیل جاری ہو کہ جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اگر اس پر مکمل قدرت رکھنے کے باوجود اس نے اسے نہ پکڑا تو وہ اپنے آقا سے ضائع ہو جائے گا تو ایسی صورت میں اس کا پکڑنا واجب ہے ورنہ نہیں''۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ پہلے (مقولہ 20718 میں) گزر چکا ہے کہ صاحب ''البدائع'' نے جو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے وہ ہمارا مذہب ہے''۔ پس ان کا یہاں یہ کہنا: حکمُہٗ کحکم اللقطۃ یہ فائدہ دیتا ہے کہ جب لقطہ کو اٹھانا واجب ہے تو آبق کو پکڑنا بھی اسی کی مثل ہوگا۔ اور انہوں نے ''البدائع'' کے سوا میں اس بارے تصریح کی ہے کہ لقطہ کو اٹھانا واجب ہے۔ پس آبق کو پکڑنا بھی اسی طرح ہے۔ فلیتأمل۔

اگر کسی نے غلام کا دعویٰ کر دیا اور گواہ پیش کر دیئے تو اس کا حکم

20807۔ (قولہ: وَاسْتَوْثَقَ مِنْهُ بِكَفِيلٍ إِنْ شَاءَ) اور اگر چاہے تو اس سے کفیل لے کر اعتماد حاصل کرلے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''پھر جب اس نے گواہوں کی شہادت کے ساتھ اسے دے دیا تو کفیل لینے اور اس کے ترک کرنے کے اولیٰ ہونے میں دو روایتیں ہیں''۔

اور اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ قاضی کے حق میں ہے اور یہ ''کافی الحاکم'' میں صراحۃً موجود ہے۔ علامہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''اور علامہ ''نوح'' نے کہا ہے: کہا گیا ہے: کفیل نہ لینے کی روایت اَصح ہے؛ کیونکہ جب اس نے بیّنہ قائم کر دیا کہ وہ اس کا ہے تو اب اس میں تاخیر کرنا حرام ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اس کے سپرد کرنا واجب ہے''۔

أَيْضًا بِاللهِ مَا أَخْرَجَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِوَجْهٍ (وَإِنْ لَمْ يُبَرْهِنْ) عَطْفٌ عَلَى إِنْ بَرْهَنَ (وَ أَقَرَّ) الْعَبْدُ (أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ ذَكَرَ) الْمَوْلَى (عَلَامَتَهُ وَحِلْيَتَهُ دُفِعَ إِلَيْهِ بِكَفِيلٍ، فَإِنْ أَنْكَرَ الْمَوْلَى إِبَاقَهُ) مَخَافَةَ جُعْلِهِ (حَلَفَ) إِلَّا أَنْ يُبَرْهِنَ عَلَى إِبَاقِهِ أَوْ عَلَى إِقْرَارِ الْمَوْلَى بِذَلِكَ زَيْلَعِيٌّ (فَإِنْ طَالَتِ الْمُدَّةُ) أَيْ مُدَّةُ مَجِيءِ الْمَوْلَى

اسے اس طرح قسم دے: قسم بخدا! اس نے کسی بھی وجہ سے اسے اپنی ملکیت سے نہیں نکالا۔ اور اگر وہ گواہ پیش نہ کرے۔ اس کا عطف ان یبرھن پر ہے۔ اور غلام اقرار کرے کہ وہ اس کا غلام ہے یا آقا اس کی کوئی علامت اور اس کا حلیہ بیان کر دے تو پھر کفیل اور ضامن لے کر اسے دے دیا جائے۔ اور اگر آقا نے محنتانہ کی ادائیگی کے ڈر سے اس کے بھاگنے کا انکار کر دیا تو وہ اس پر حلف دے مگر یہ کہ غلام کو پکڑنے والا اس کے بھاگنے پر یا آقا کے اس کے بھاگ جانے کے اقرار پر گواہی قائم کر دے،''زیلعی''۔ اور اگر آقا کے آنے میں مدت طویل ہو جائے

میں کہتا ہوں: لیکن''التتارخانیہ''میں ہے:''کفیل لینے کی روایت أحوط ہے''۔ یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

20808۔(قوله: أَيْضًا) یعنی کفیل کے ساتھ اعتماد لینے کے ساتھ ساتھ حاکم اسے حلف بھی دے۔

20809۔(قوله: بِوَجْهٍ) جیسا کہ بذات خود یا اپنے وکیل کے سبب اس کی بیع کرنا یا اسے ہبہ کرنا وغیرہ۔

20810۔(قوله: دُفِعَ إِلَيْهِ بِكَفِيلٍ) کفیل اور ضامن لے کر اسے دے دیا جائے یہاں ضامن لینے کے بارے ایک روایت ہے جیسا کہ''الفتح''میں ہے۔''التتارخانیہ''میں ہے:''الکتاب''میں یہ مذکور نہیں کہ قاضی کو اس کے سپرد کرنے میں اختیار ہے یا اس پر اسے دینا واجب ہے۔ تحقیق اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے''۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ غلام کے اقرار کی صورت میں دے دینا واجب ہو اور علامت کے ذکر کی صورت میں واجب نہ ہو۔ تامل۔

اگر آقا محنتانہ کی ادائیگی کے ڈر سے غلام کے بھاگنے کا انکار کرے تو اس کا حکم

20811۔(قوله: مَخَافَةَ جُعْلِهِ) یعنی اس کے محنتانہ لینے کے خوف سے آقا اس کے بھاگنے کا ہی انکار کر دے۔

20812۔(قوله: بِذَلِكَ) یعنی اس کے بھاگنے کے بارے آقا کے اقرار پر گواہ پیش کر دے۔

20813۔(قوله: فَإِنْ طَالَتِ الْمُدَّةُ) عنقریب آئے گا:''قاضی تعزیراً بھاگنے والے غلام کو قید کرلے گا''۔ اور''التتارخانیہ''میں ہے:''وہ اسے محبوس رکھے گا یہاں تک کہ اس کا طالب آ جائے۔ اور یہ حبس بطریق تعزیر ہوتا ہے اور اس قید کے دوران وہ بیت المال سے اس پر خرچ کرے گا''۔ پھر فرمایا:''پس اگر اس کا طالب نہ آیا اور اس کا حبس طویل ہو گیا تو وہ اسے محبوس کرنے کے چھ ماہ بعد فروخت کر دے اور اس کے ثمن اس کے مالک کو دے دے جب وہ اس کا حلیہ اور اس کی علامت بیان کر دے''۔ اور اس بنا پر اس کی بیع کا جائز ہونا ظاہر ہے کہ وہ اس کے بھاگ جانے کے خوف کی وجہ سے اسے اجرت پر نہیں دے سکتا جیسا کہ لقطہ کے بیان میں (مقولہ 20773 میں) گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا۔

(بَاعَهُ الْقَاضِي وَلَوْ عَلِمَ مَكَانَهُ) لِئَلَّا يَتَضَرَّرَ الْمَوْلَى بِكَثْرَةِ النَّفَقَةِ (وَحَفِظَ ثَمَنَهُ لِصَاحِبِهِ وَ) أَمْسَكَ مِنْ ثَمَنِهِ مَا (أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْهُ، وَإِنْ جَاءَ) الْمَوْلَى (بَعْدَهُ وَبَرْهَنَ) أَوْ عَلَّمَ (دَفَعَ بَاقِيَ الثَّمَنِ إِلَيْهِ، وَلَا يَمْلِكُ) الْمَوْلَى (نَقْضَ بَيْعِهِ) أَيْ بَيْعِ الْقَاضِي لِأَنَّهُ بِأَمْرِ الشَّرْعِ كَحُكْمِهِ لَا يُنْقَضُ قُلْتُ لَكِنْ رَأَيْتُ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمَرْحُومِ أَبِي السُّعُودِ مُفْتِي الرُّومِ أَنَّهُ صَدَرَ أَمْرٌ سُلْطَانِيٌّ بِمَنْعِ الْقُضَاةِ عَنْ إِعْطَاءِ الْإِذْنِ بِبَيْعِ عَبِيدِ الْعَسْكَرِيَّةِ

تو قاضی اسے بیچ دے اگر چہ وہ اس کی جگہ کو جانتا ہوتا کہ خرچہ کی زیادتی کے سبب آقا کا نقصان نہ ہو، اور اس کے مالک کے لیے اس کے ثمن محفوظ رکھ لے۔ اور جتنا اس پر خرچ کیا اتنا اس کے ثمن سے روک لے۔ اور اگر اس کے بعد آقا آجائے اور گواہ قائم کر دے یا علامت بیان کر دے تو وہ بقیہ ثمن اس کے حوالے کر دے۔ اور آقا اس یعنی قاضی کی بیع کو توڑنے کا مالک نہیں ہو گا؛ کیونکہ شرعی اعتبار سے اس کے حکم کی طرح اسے بھی توڑا نہیں جا سکتا۔ میں کہتا ہوں: لیکن میں نے مرحوم ''ابوالسعود'' مفتی الروم کی ''معروضات'' میں دیکھا ہے: قاضیوں کو لشکریوں کے غلاموں کی بیع کی اجازت دینے سے منع کرنے کے بارے سلطانی حکم جاری ہوا،

20814۔ (قولہ: وَلَوْ عَلِمَ مَكَانَهُ) ''الحواشی الیعقوبیہ'' میں ہے: ''مناسب یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہو جب اسے اس کے مالک تک پہنچانا متعذر رہو اور اس کے ضائع اور ہلاک ہونے کا خوف ہو۔ ''القنیہ'' میں مذکور ہے کہ غائب کا مال بیچا نہیں جا سکتا جب اس کی جگہ کا علم ہو؛ کیونکہ اس صورت میں اس تک پہنچانا ممکن ہوتا ہے ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: کبھی اس کو مالک تک پہنچانا کثیر نفقہ کا موجب ہوتا ہے اور اس کے مالک کے لیے باعث ضرر ہوتا ہے، اور کبھی جو خرچہ قاضی نے اس پر کیا ہے اس کے ساتھ اسے لینا ممکن ہی نہیں ہوتا۔

20815۔ (قولہ: وَ أَمْسَكَ مِنْ ثَمَنِهِ مَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْهُ) اس میں منہ کی ضمیر قاضی کے لیے ہے اور مراد وہ خرچہ ہے جو بیت المال سے اس نے اس پر کیا ہے یعنی وہ اسے اتنی مقدار روک سکتا ہے جتنا اس نے اس پر خرچہ کیا ہے تا کہ وہ اسے بیت المال کی طرف واپس لوٹا سکے۔

20816۔ (قولہ: أَوْ عَلَّمَ) یہ لفظ لام کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یعنی وہ اس کی علامت بیان کر دے۔ اور ''المصباح'' میں ہے: علّمت لہ علامۃ تشدید کے ساتھ میں نے اس کے لیے ایسی علامت اور نشانی رکھی جسے وہ پہچان سکتا ہے''۔

20817۔ (قولہ: دَفَعَ بَاقِيَ الثَّمَنِ إِلَيْهِ) وہ باقی ثمن اسے دے دے۔ ''التتارخانیہ'' میں ''التہذیب'' سے منقول ہے: ''وہ اسے بینہ کے بغیر ثمن نہیں دے گا، اور نہ ہی حلیہ اور شکل وصورت پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور ''الکافی'' سے نقل کیا ہے: ''یہ جائز ہے کہ صرف حلیہ پر اکتفا کر لیا جائے''۔

میں کہتا ہوں: تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ پہلا قول اسے دینے کے وجوب کے بارے ہو اور دوسرا اس کے جواز کے بارے میں۔

20818۔ (قولہ: عَنْ إِعْطَاءِ الْإِذْنِ) یعنی بھاگے ہوئے غلام کو پانے والے کو اسے فروخت کرنے کی اجازت دینے

وَحِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ عَبِيدِ السَّبَاهِيَةِ فَلَهُمْ أَخْذُهَا مِنْ مُشْتَرِيهَا وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي بِثَمَنِهِ عَلَى الْبَائِعِ وَأَمَّا عَبِيدُ الرَّعَايَا فَكَذَلِكَ إذَا كَانَ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ وَإِلَّا فَلِلرَّعَايَا الثَّمَنُ وَبِذَلِكَ وَرَدَ الْأَمْرُ أَيْضًا انْتَهَى بِالْمَعْنَى فَلْيُحْفَظْ فَإِنَّهُ مُهِمٌّ (وَلَوْ زَعَمَ) الْمَوْلَى (تَدْبِيرَهُ أَوْ كِتَابَتَهُ) أَوْ اسْتِيلَادَهَا (لَمْ يُصَدَّقْ فِي نَقْضِهِ) إلَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ وَلَدٌ مِنْهَا أَوْ يُبَرْهِنَ عَلَى ذَلِكَ نَهْرٌ

اور اس وقت سپاہیوں کے غلاموں کی بیع صحیح نہیں ہوگی۔ پس ان کے لیے جائز ہے کہ وہ غلاموں کو مشتری سے لے لیں۔ اور مشتری اپنے ثمن کے لیے بائع کی طرف رجوع کرے۔ اور جہاں تک رعایا کے غلاموں کا تعلق ہے تو ان کا حکم بھی اسی طرح ہے جبکہ وہ بیع غبن فاحش (بہت زیادہ خسارے) کے ساتھ ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو رعایا کے لیے ثمن لینا درست ہے۔ اور اس کے بارے بھی حکم جاری ہوا ہے'' انتہیٰ بالمعنی۔ چاہیے کہ اسے یاد رکھا جائے۔ کیونکہ یہ بہت اہم ہے۔ اور اگر آقا اس کے مدبر ہونے، یا مکاتب ہونے یا لونڈی کے ام ولد ہونے کا گمان کرے تو بیع توڑنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر تب جب اس کے پاس اس لونڈی کے پیٹ سے بچہ موجود ہو یا وہ اس پر گواہ پیش کر دے'' نہر''۔

سے قضاۃ کو منع کر دیا گیا۔

20819۔ (قوله: وَحِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ الخ) کیونکہ اسے قاضی کی اجازت کے بغیر بیچنا جائز نہیں ہوتا اور جہاں قاضی کو اجازت دینے سے روک دیا جائے تو وہاں اس کی اجازت صحیح نہیں ہوتی؛ کیونکہ اس کی ولایت سلطان سے مستفاد ہوتی ہے۔ لیکن منع کرنے کا یہ سلطانی حکم منع کرنے والے سلطان کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح ''الخیر الرملی'' نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔ تأمل۔

20820۔ (قوله: فَكَذَلِكَ) یعنی قاضی کا بیع کرنا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ اس کا تصرف مصلحت کی علت کے تحت ہوتا ہے۔ بالخصوص اس کے بعد جب اس کے لیے اس بارے حکم وارد ہو جائے۔

20821۔ (قوله: لَمْ يُصَدَّقْ فِي نَقْضِهِ) یعنی مذکورہ گمان میں بیع توڑنے کے حق میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی ورنہ پھر اپنے خلاف اقرار کرنے کے سبب اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا۔

20822۔ (قوله: إلَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ وَلَدٌ مِنْهَا) یعنی یہ کہ ایک بچہ ہو جسے اس نے اس کی ملکیت میں جنم دیا ہو اور وہ دعویٰ کر رہا ہو کہ یہ اس کے پیٹ سے اس کا بچہ ہے تو اس پر اس کی تصدیق کی جائے گی، اور نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع فسخ کر دی جائے گی'' کافی الحاکم الشہید''۔

20823۔ (قوله: أَوْ يُبَرْهِنَ عَلَى ذَلِكَ) یا وہ اس پر گواہ پیش کر دے جو اس کے بارے مدبر اور مکاتب وغیرہ ہونے کا گمان رکھتا ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ جو کچھ مصنف نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ بغیر دلیل کے صرف دعویٰ ہو۔ اور اسی سے اس کا دفاع ہو گیا جو لقطہ کے بارے ''البحر'' میں ہے: ''اس کی تصدیق نہ کرنا اشکال پیدا کرنے

(وَاخْتُلِفَ فِي الضَّالِّ) قِيلَ أَخْذُهُ أَفْضَلُ، وَقِيلَ تَرْكُهُ؛ وَلَوْ عَرَفَ بَيْتَهُ فَإِيصَالُهُ إِلَيْهِ أَوْلَى (أَبَقَ عَبْدٌ فَجَاءَ بِهِ رَجُلٌ وَقَالَ لَمْ أَجِدْ مَعَهُ شَيْئًا) مِنْ الْمَالِ (صُدِّقَ) وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (وَلِمَنْ رَدَّهُ) خَبَرٌ لِقَوْلِهِ الْآتِي أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا (إلَيْهِ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ) فَأَكْثَرَ (وَهُوَ) أَيْ وَالْحَالُ أَنَّ الرَّادَّ

اور (راستہ) بھٹکنے اور بھولنے والے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے: اسے پکڑ لینا افضل ہے؛ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے چھوڑ دینا افضل ہے۔ اور اگر وہ اس کے گھر کو پہچانتا ہو تو پھر اسے وہاں تک پہنچا دینا اولی اور بہتر ہے۔ کوئی غلام بھاگ گیا اور کوئی آدمی اسے لے کر آیا اور اس نے کہا: میں نے اس کے پاس مال میں سے کوئی شے نہیں پائی تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر کوئی شے نہ ہوگی اور جو اسے مدت سفر یا اس سے زیادہ مسافت سے مالک کے پاس لوٹا کر لے آیا اس کے لیے چالیس درہم ہوں گے (مصنف کا قول لمن ردّہ آنے والے قول اربعون درھما کے لیے خبر ہے) درآنحالیکہ لوٹانے والا

والا ہے؛ کیونکہ مالک اگر بذات خود بیع کرے اور پھر کہے: وہ مدبّر، یا مکاتب یا ام ولد ہے۔ اور اس پر شاہد پیش کر دے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی؛ کیونکہ آزادی اور اس کی فروع کے دعویٰ میں تناقض مانع نہیں ہوتا''۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب وہ شاہد پیش نہ کرے'' اور یہی جواب ''المقدسی'' نے بھی دیا ہے۔

20824۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي الضَّالِّ) مصنف کے لیے اولی اور بہتر یہ تھا کہ وہ اپنے قول ویندبُ ان قوی علیہ کے بعد اس کا ذکر کرتے تاکہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ اختلاف بیع توڑنے میں ہے۔

20825۔ (قولہ: قِيلَ الخ) پس یہ ان صورتوں میں سے ہے جس میں آبق کے بارے باہم اختلاف ہے اور وہ اس میں بھی مخالفت کرتے ہیں کہ اسے لوٹانے والے کے لیے کوئی اجرت نہیں۔ اور یہ کہ اسے محبوس نہیں کیا جائے گا اور یہ کہ وہ اسے اجرت پر دے اور اس کی اجرت میں سے ہی اس پر خرچ کرے گا جیسا کہ لقطہ کا حکم ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ عنقریب آگے (مقولہ 20868 میں) آرہا ہے۔

اگر بھاگے ہوئے غلام کو پانے والا اس کے آقا کے مکان کو جانتا ہو تو لوٹانا افضل ہے

20826۔ (قولہ: وَلَوْ عَرَفَ بَيْتَهُ الخ) مصنف اس میں اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ محل اختلاف وہ صورت ہے جب پانے والا اس کے آقا کو اور اس کی جگہ اور مکان کو نہ جانتا ہو۔ ''الفتح'' میں ہے: ''لیکن جب وہ جانتا ہو تو پھر یہ مناسب نہیں ہے کہ اسے پکڑنے اور واپس لوٹانے کے افضل ہونے میں اختلاف کیا جائے''۔

20827۔ (قولہ: صُدِّقَ) یعنی قسم کے ساتھ اس کے قول کی تصدیق کر لی جائے گی'' کافی''۔

غلام کے لوٹائے جانے کے اخراجات کا حکم

20828۔ (قولہ: مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ) ظاہر یہ ہے کہ اس مسافت میں جس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ پکڑنے کی جگہ اور غلام

وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا الْكِنَّ الْجُعْلَ لِمَوْلَاهُ (مِمَّنْ يَسْتَحِقُّ الْجُعْلَ) قَيَّدَ بِهِ لِأَنَّهُ لَا جُعْلَ لِسُلْطَانٍ وَشِحْنَةٍ
اگر چہ بچہ یا غلام ہو۔ کیونکہ اس کی اجرت تو اس کے آقا کے لیے ہو گی ان میں سے جو اجرت کا مستحق ہوتا ہے اور اس کے ساتھ اسے مقید اس لیے کیا ہے کیونکہ سلطان اور محافظ شہر (کوتوال)

کے آقا کے مکان کی جگہ کے درمیان والی مسافت ہے۔ چاہے وہ اپنے آقا کے مکان سے یا کسی اور جگہ سے بھاگا ہو جیسا کہ اسی کا شعور صاحب ''ہدایہ'' کا قول بھی دلاتا ہے: ''اور جو بھاگ جانے والے غلام کو تین دن اور اس سے زائد کی مسافت سے آقا کے پاس لوٹا کر لے آیا''۔ تحقیق انہوں نے لوٹانے کی جگہ اور آقا کے مکان کا اعتبار کیا ہے۔ اور اسی پر یہ بھی ہے کہ اگر وہ دو دنوں کی مسافت پر اپنے آقا کے کام کی غرض سے نکلا پھر ایک دن کی مسافت پر وہاں سے بھاگ گیا تو کسی آدمی نے اسے پکڑ لیا اور اسے آقا کے پاس واپس لوٹا لایا تو اس کے لیے آقا کے مکان کا اعتبار کرتے ہوئے چالیس درہم ہوں گے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے: ''آقا کے مکان میں معتبر وہ جگہ ہے جہاں سے وہ اس پر واپس لوٹا رہا ہے یہاں تک کہ اگر آقا اسے جاملا درآنحالیکہ وہ ایک دن چلا تھا اور پانے والے کی دو دن چلنے کے بعد اس سے ملاقات ہو گئی تو اس کے لیے صرف دو دن کی اجرت ہو گی۔

20829۔ (قولہ: وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ عَبْدًا الخ) یہ أنّ کے اسم اور اس کی خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور وہ (خبر) ان کا قول: ممن یستحق الجُعْلَ ہے اور اس تعمیم میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ جب لوٹانے والے متعدد ہوں مثلاً دو ہوں تو ان چالیس درہموں میں وہ دونوں شریک ہوں گے جبکہ وہ دونوں اسے آقا کے پاس لوٹا کر لائیں اور یہ صورت بھی کہ جب وہ اسے بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعے واپس لوٹائے جیسا کہ جب وہ اسے کسی آدمی کے حوالے کر دے اور اسے حکم دے کہ وہ اسے اس کے آقا کے پاس لے جائے۔ اور اس سے اجرت وصول کر لے۔ اور یہ صورت بھی کہ جب اس سے کسی آدمی نے اسے غصب کر لیا اور اسے آقا کے پاس واپس لے آیا۔ اور اس سے اجرت (محنتانہ) وصول کر لیا پھر اسے پکڑنے والا آدمی آ گیا اور اس نے اس پر شاہد پیش کر دیئے کہ اس نے اسے مدت سفر سے پکڑا ہے تو محنتانہ اسی کے لیے ہو گا۔ اور آقا نے جو کچھ غاصب کو دیا ہے وہ اس کے بارے اس کی طرف رجوع کرے گا؛ کیونکہ اس نے بغیر حق کے اسے وصول کیا ہے۔

20830۔ (قولہ: مِمَّنْ يَسْتَحِقُّ الْجُعْلَ) اس طرح کہ وہ ان میں سے نہ ہو جو تبرعاً کام کرتے ہیں بخلاف متبرع کے؛ کیونکہ یا تو اس پر وہ عمل واجب ہوتا ہے جیسا کہ سلطان یا اس کے نائبین میں سے کوئی ایک ہو یا اس لیے کہ وہ اس غلام کے آقا کے مال کی حفاظت کرتا ہو جیسا کہ یتیم کا وصی اور اس کی تربیت کرنے والا۔ یا وہ ان میں سے ہو جن کی عادت جاریہ تبرعاً اسے واپس لوٹانا ہو۔ یا اس لیے کہ اس نے اس سے مدد طلب کی ہو یا اس لیے کہ وہ اس کے عیال میں سے ہو یا اس لیے کہ اس کا اس کے ساتھ زوجیت یا بنوت یا شرکت کا تعلق ہو۔

20831۔ (قولہ: وَشِحْنَةٍ) اس سے مراد شہر کا محافظ (کوتوال) ہے، ''حلبی''۔

وَخَفِيرٍ وَوَصِيِّ يَتِيمٍ وَعَائِلِهِ وَمَنْ اسْتَعَانَ بِهِ كَإِنْ وَجَدْته فَخُذْهُ فَقَالَ نَعَمْ أَوْ كَانَ فِي عِيَالِهِ وَابْنٍ وَأَحَدِ الزَّوْجَيْنِ مُطْلَقًا زَيْلَعِيٌّ

چوکیدار، یتیم کا وصی اور اس کی تربیت کرنے والا اور وہ جس سے اس نے مدد طلب کی ہو جیسا کہ وہ کہے: اگر تو اسے پائے تو اسے پکڑ لے اور اس نے جواباً کہا: جی ہاں۔ یا وہ اس کے عیال میں سے ہو، بیٹا ہو یا زوجین میں سے مطلقاً کوئی ہو تو ان تمام کے لیے اجرت نہیں ہوتی ''زیلعی''۔

20832۔ (قولہ: وَخَفِيرٍ) یہ بمعنی معاہد ہے یعنی وہ آدمی جو تیرے ساتھ مدد و نصرت کا معاہدہ کرتا ہے۔ شاید اس سے مراد وہ ہے جسے حاکم وقت ڈاکوؤں سے مسافروں کی حفاظت کے لیے راستہ پر مقرر کرتا ہے۔ پھر میں نے ''الحموی'' سے نقل کرتے ہوئے دیکھا: ''یہاں اس سے مراد حارس (چوکیدار، محافظ) ہے''۔

20833۔ (قولہ: وَعَائِلِهِ) یعنی وہ جو یتیم کی کفالت کرتا ہے اور بغیر کسی وصیت کے اسے اپنے پاس رکھ کر اس کی تربیت کرتا ہے۔

20834۔ (قولہ: فَقَالَ نَعَمْ) اسی طرح ''التتارخانیہ'' میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ یہ علت بیان کرتے ہوئے: ''تحقیق اس نے اس کے لیے اعانت اور مدد کرنے کا وعدہ کیا ہو''، ''بحر''، ''المقدسی'' نے کہا ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے عمل سے تبرع ظاہر ہے اس حیثیت سے کہ اس نے اس پر اجرت اور جعل کی شرط نہیں لگائی''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اجرت اور جعل کی شرط نہ لگانا تبرّع پر دلالت نہیں کرتا ورنہ تمام مواقع میں اس کا شرط ہونا لازم آئے گا بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اس سے مدد طلب کرے اور وہ اس کے ساتھ مدد کرنے کا وعدہ کرے؛ کیونکہ جس (مدد) کا اس سے مطالبہ ہوا بالقول اس کا اسے قبول کرنا تبرّع کی دلیل ہے۔ تامل۔

20835۔ (قولہ: أَوْ كَانَ فِي عِيَالِهِ) اس کا عطف استعان پر ہے۔ اور والدین میں سے ہر ایک کو شامل ہے جب وہ بیٹے کا غلام لوٹا لائے تو اس کے لیے کوئی محنتانہ نہ ہوگا بشرطیکہ وہ بیٹے کی کفالت میں ہو جیسا کہ بقیہ محارم کا حکم ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' اور اس کی شروح جیسا کہ ''غایۃ البیان''، ''المعراج''، ''الفتح'' اور ''العنایہ'' میں ہے۔ اور اسی طرح ''البزازیہ''، ''الجوہرہ''، ''القہستانی'' اور ''النہر'' میں ہے۔ اور اس کے خلاف ہے جو ''البحر'' اور ''المنح'' میں ہے؛ اس حیثیت سے کہ انہوں نے والدین اور بیٹے کو برابر اور مساوی قرار دیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''الحاوی القدسی'' کا قول ہے: ''جب واپس لوٹانے والا غلام کے مالک کی کفالت میں ہو تو اس کے لیے جُعل نہ ہوگی ورنہ اس کے لیے جعل ہوگی، برابر ہے کہ وہ اجنبی ہو یا ذو رحم محرم ہو سوائے والدین اور اولاد کے''۔

20836۔ (قولہ: وَابْنٍ) اس کا عطف سلطان پر ہے، ''حلبی''۔

20837۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ بیٹا باپ کے زیر کفالت ہو اور زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کی

وَشَرِيكٍ وَنُتَفٌ وَوَهْبَانِيَّةٌ وَلَوَالِجِيَّةٌ فَالْمُسْتَثْنَى أَحَدَ عَشَرَ (أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا)

اور شریک بھی اجرت کا مستحق نہیں جیسا کہ ''نتف''، ''وہبانیہ'' اور ''ولوالجیہ'' میں ہے۔ پس گیارہ افراد اجر لینے سے مستثنیٰ ہوئے۔ اور وہ اجر چالیس درہم ہوگا۔

کفالت میں ہو یا ایسا نہ ہو، ''زیلعی'' نے کہا ہے: ''کیونکہ بھاگنے والے غلام کو آقا کے پاس لوٹانا آقا کی خدمت کی ایک قسم ہے اور باپ کی خدمت کرنا بیٹے پر لازم اور ضروری ہے۔ لہٰذا اس کا اجرت کے ساتھ مقابلہ نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح زوجین میں سے ایک کا دوسرے کی خدمت کرنا بھی ہے'' ''حلبی''۔

20838۔ (قولہ: وَشَرِيكٍ) کیونکہ اس کا عمل اور کام اس کے اپنے حصہ اور اس کے شریک ساتھی کے حصہ میں بلا امتیاز ہوتا ہے اس لیے اس کے لیے کوئی اجر نہ ہوگا جیسا کہ وہ آدمی جو اپنے شریک کو اس بوجھ کو اٹھانے کے لیے اجرت پر لے جوان دونوں کے درمیان مشترک ہو تو وہ کسی اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور اسی سے وہ بھی ہے جو ''الولوالجیہ'' میں ہے: ''اگر میت کا وارث اسے لے کر آئے۔ اگر اس نے اسے (یعنی آبق کو) پکڑا اور تین دن تک چلا اور آقا کی زندگی میں اسے حوالے کر دیا تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا اگر وہ اس کی کفالت میں نہ ہو۔ اور اگر اس نے اسے اس کی موت کے بعد حوالے کیا اور وہ آقا کا بیٹا نہ ہو، اور نہ وہ اس کے عیال میں ہو اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا وارث ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اس کے لیے اس کے شرکاء کے حصہ میں اجرت ہوگی اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: نہیں ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل ہے''۔ ملخصا۔

میں کہتا ہوں: شاید وجہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اس طرف دیکھا جائے کہ اجرت کو واجب کرنے والا عمل۔ اور وہ تین دن کا سفر ہے۔ لوٹانے والے کے شریک ہونے سے قبل آقا کی حیات میں واقع ہوا ہے تو پھر اجر اور جعل لازم اور ثابت ہے، اور اگر اس طرف دیکھا جائے کہ استحقاق حوالے کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ آقا کی موت اور اشتراک کے بعد واقع ہوا ہے تو پھر اجر اور جعل ثابت نہیں۔ اور ام ولد لونڈی اور مدبر غلام کے آقا کے فوت ہونے کی صورت میں جعل کا مستحق نہ ہونا دوسرے نظریہ کی تائید کرتا ہے۔ جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر (مقولہ 20851 میں) آ رہا ہے، تامل۔

20839۔ (قولہ: وَ وَهْبَانِيَّةٍ) اسی طرح بعض نسخوں میں ہے۔ اور وہ جو میں نے متعدد نسخوں میں دیکھا ہے وہ وُرھبان ہے اور اسی طرح میں نے اسے شارح کے نسخہ کی طرف منسوب دیکھا ہے۔ اور وہی درست ہے؛ کیونکہ شارح نے اسے ''الوالولجیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور وہ جو میں نے اس میں دیکھا ہے وہ: وُرھبان وشِحنَة ہے۔ اور اسی طرح میں نے اسے ''التجنیس'' میں دیکھا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کے عُرف میں (لوگوں کی) اس خاص نوع اور قسم کا نام ہے جس سے اہل ولایت (ریاست میں رہنے والے لوگ) کو ڈرایا جاتا ہے۔ اور اس پر قرینہ اس کا الشحنہ (محافظ شہر، کوتوال) کے ساتھ ذکر ہونا ہے اور اسی وقت ہی شارح کا قول: فالمستثنی أحد عشر مکمل ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ ہی عدد مکمل ہوتا ہے۔ فافہم

20840۔ (قولہ: أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا) یعنی محنتانہ چالیس درہم ہوگا جن کا وزن سات مثقال کے برابر ہوگا ''فتح''۔

فَبَطَلَ صُلْحُهُ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا (وَلَوْ بِلَا شَرْطٍ) اسْتِحْسَانًا وَلَوْ رَدَّ أَمَةً وَلَهَا وَلَدٌ يَعْقِلُ الْإِبَاقَ فَجُعْلَانِ نَهْرٌ بَحْثًا (وَإِنْ لَمْ يَعْدِلْهَا) عِنْدَ الثَّانِي

پس اس سے زائد مقدار پر اس کا صلح کرنا باطل ہے اگر چہ وہ بغیر شرط کے ہی ہو یہ استحسانا ہے۔ اور اگر وہ لونڈی کو لوٹا لا یا درآنحالیکہ اس کا ایسا بچہ بھی ساتھ ہو جو بھاگنے کے مفہوم کو سمجھتا ہو تو پھر اس کے لیے دو اجر ہوں گے۔ ''نہر'' میں مفصل بحث ہے۔ اگر چہ اس کی اپنی قیمت چالیس درہم کے برابر نہ ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

اگر چہ اس نے قاضی کے حکم کے بغیر ان کا کئی گنا اس پر خرچ کیا ہو'' کافی الحاکم''۔ لیکن اگر اس نے قاضی کے حکم کے ساتھ خرچ کیا تو اس کے لیے جمیع اخراجات سمیت چالیس درہم ہوں گے۔ پس وہ صرف چالیس درہم کا مستحق نہیں ہوگا۔ مگر تب جب اس نے قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض جو ''الدر المنتقی'' میں شارح ''الوہبانیہ'' پر ہے وہ ساقط ہو جاتا ہے: ''اس طرح کہ ان کا لفظ غیر کے ساتھ اسے تعبیر کرنا سبقت قلم کی وجہ سے ہے''۔

20841۔ (قولہ: فَبَطَلَ صُلْحُهُ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا) پس ان سے زائد دراہم میں اس کی صلح باطل ہوگی؛ کیونکہ وہ اس پر زیادتی ہے جو نص سے ثابت ہے جیسا کہ قاتل کی صلح اس مال میں باطل ہوتی ہے جو دیت سے زائد ہو۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: بخلاف اس صلح کے جو اقل مقدار پر ہو کیونکہ وہ اس مقدار سے کم کرنا اور گرانا ہے۔ (لہٰذا مقدار کم کرنے سے صلح باطل نہ ہوگی)۔

20842۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) یہ استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس کے لیے شرط کے بغیر کوئی شے نہ ہو جیسا کہ جب کوئی گمشدہ جانور یا گمشدہ غلام واپس لوٹا دے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اصل جعل پر اجماع کیا ہے۔ لیکن اس کی مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ پس ہم نے مدت سفر میں چالیس درہم لازم کیے ہیں اور مدت سفر سے کم میں اس سے کم لازم کیے ہیں اس طرح تمام روایات کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے، ''نہر''۔

اگر کوئی بھاگی ہوئی لونڈی کو اس کے آقا کے پاس واپس لائے تو اس کی اجرت کا حکم

20843۔ (قولہ: وَلَوْ رَدَّ أَمَةً الخ) تو جان کہ پہلے'' کافی الحاکم'' میں بھاگنے والے کو واپس لوٹانے میں جُعل اور محنتانہ واجب ہونے کے بارے عام حکم ہے۔ پس فرمایا: ''چاہے وہ بالغ ہو یا نابالغ ہو''۔ پھر فرمایا: ''اور جب لونڈی بھاگ جائے اور اس کے ساتھ شیر خوار بچہ بھی ہو تو کوئی آدمی اسے لوٹا لایا تو اس کے لیے ایک اجر ہوگا۔ اور اگر اس کا بیٹا غلام ہو اور وہ قریب البلوغ ہو تو اس کے لیے اجرای (۸۰) درہم ہوگا''۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''کیونکہ جو مراہق (قریب البلوغ) نہ ہو اس کے آبق ہونے کا اعتبار نہیں''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ ان کے قول: أو غیر بالغ سے مراد مراہق ہے۔ صاحب ''البحر'' نے ''الکافی'' کی دونوں عبارتوں کے درمیان تطبیق اس طرح کی ہے: ''بچہ اگر اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ہو تو اس کے مراہق (قریب البلوغ) ہونے کی شرط لگائی جائے گی۔ یعنی بچے کو واپس لوٹانے کے سبب دوسری

لِثُبُوتِهِ بِالنَّصِّ فَلِذَا عَوَّلَ عَلَيْهِ أَرْبَابُ الْمُتُونِ (إِنْ أَشْهَدَ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ) وَإِلَّا لَا شَيْءَ لَهُ

اس لیے کہ یہ نص سے ثابت ہے یہی وجہ ہے کہ فقہ کے ارباب متون نے اسی قول پر اعتماد کیا ہے بشرطیکہ وہ اس پر شہادت پیش کردے کہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے پکڑا ہے ورنہ اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔

جُعل کے واجب ہونے میں مراہق ہونا شرط ہوگا۔ اور اگر وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی نہ ہو تو پھر اس کے مراہق ہونے کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن اس کی عقل کی شرط لگائی جائے گی؛ کیونکہ ''التتارخانیہ'' کا قول ہے: ''صغیر کے بارے میں جو جواب ذکر کیا گیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ اباق (بھاگنے) کی سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ ورنہ وہ ضال (گم ہونے والا) ہوگا۔ اور اس کے لیے جُعل کا استحقاق نہیں ہوگا''۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس طرح تطبیق کی ہے: ''ان کا قول: ''تحقیق وہ قریب البلوغ ہو'' یہ قید نہیں ہے؛ کیونکہ شارح ''الوہبانیہ'' کا قول ہے کہ اصحاب نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ صغیر (نابالغ) جسے واپس لوٹانے میں جعل واجب ہوتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ وہ ہے جو اباق (بھاگ جانے) کی عقل اور سمجھ بوجھ رکھتا ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ اسے واپس لوٹانے کے سبب جُعل واجب ہونے میں اسکا مراہق ہونا شرط نہیں ہے۔ چاہے وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ہو یا وہ اکیلا ہو بلکہ یہ شرط ہے کہ وہ اباق کی سمجھ رکھتا ہو۔ پس ''النہر'' کی بحث میں یہ بیان کہ ''الکافی'' کے مسئلہ میں بچے کو اس کے ساتھ مقید کرنا کہ وہ اباق کی عقل رکھتا ہو اس طرف اشارہ ہے کہ ان کے قول: قد قارب الحُلُمَ سے یہی مراد ہے۔

20844۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ بِالنَّصِّ) کیونکہ یہ نص سے ثابت ہے۔ پس اس سے قیمت کے نقصان کی وجہ سے مقدار کم نہیں کی جائے گی جیسا کہ صدقہ فطر سے اس کی مقدار کم نہیں کی جاسکتی اگرچہ راس کی قیمت صدقہ فطر سے کم ہو یہ علامہ ''عینی'' نے کہا ہے؛ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: وہ ایک درہم کم اس کی قیمت کا فیصلہ کرتے ہیں؛ کیونکہ مقصود مالک کے مال کو محفوظ کرنا اور بچانا ہے۔ پس ضروری ہے کہ کوئی شے ضرور اس کو دی جائے تا کہ فائدہ حاصل ہوتا رہے۔ اور صاحب ''البدائع'' اور ''الاسبیجابی'' نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ پس مذہب یہی ہے، ''بحر''۔

اور جو کچھ متون میں ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ پس چاہیے کہ نص کی موافقت کے لیے اس پر اعتماد کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ''منح'' اور ''طحطاوی''۔

20845۔ (قولہ: إِنْ أَشْهَدَ الخ) گواہ بنانا مذکورہ جُعل کے استحقاق کے لیے شرط ہے۔ اور یہ تب ہے جب اسے شاہد بنانے پر قدرت ہو۔ اور اگر قدرت نہ ہو تو پھر یہ شرط نہیں ہوگی۔ اور اس بارے میں قول اسی کا معتبر ہوگا کہ وہ اس پر قادر نہیں تھا جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں اس بارے تصریح موجود ہے ''بحر''۔ اور ''الکافی'' میں ہے: ''کسی آدمی نے اسے پکڑا پھر کسی

(وَ) لِرَادِّهِ (مِنْ أَقَلَّ مِنْهَا بِقِسْطِهِ، وَقِيلَ يُرْضَخُ لَهُ بِرَأْيِ الْحَاكِمِ) أَوْ يُقَدَّرُ بِاصْطِلَاحِهِمَا (بِهِ يُفْتَى) تَتَارْخَانِيَّةٌ بَحْرٌ (وَلَوْ مِنَ الْمِصْرِ) فَيُرْضَخُ لَهُ أَوْ بِقِسْطِهِ كَمَا مَرَّ (وَأُمُّ وَلَدٍ وَمُدَبَّرٍ وَمَأْذُونٍ (كَقِنٍّ) فِي الْجُعْلِ (وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى قَبْلَ وُصُولِهِ) أَيْ الْآبِقِ (وَهُوَ مُدَبَّرٌ أَوْ أُمُّ وَلَدٍ فَلَا جُعْلَ لَهُ) لِعِتْقِهِمَا بِمَوْتِهِ

اور اس سے کم مسافت سے واپس لوٹانے والے کے لیے اس کے حساب سے اجر ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اسے حاکم کی رائے کے مطابق تھوڑا سا دے دیا جائے گا یا دونوں کی صلح کے ساتھ مقدار مقرر کر لی جائے گی۔ اسی کے مطابق فتوی دیا جاتا ہے "تتارخانیہ"، "بحر"۔ اور اگر شہر سے ہی اسے واپس لوٹا لایا تو اسے قلیل مقدار میں اجر دیا جائے گا یا اس کے حساب سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ جُعْل (اجر) میں ام ولد، مدبّر اور عبد ماذون غلام (عبد مملوک) کی طرح ہیں۔ اور اگر آقا بھاگ جانے والے غلام کے پہنچنے سے پہلے فوت ہو جائے درآنحالیکہ وہ مدبّر یا اُمّ ولد ہو تو آقا کی موت کے ساتھ ان دونوں کے آزاد ہونے کی وجہ سے اس کے لیے کوئی جعل (محنتانہ) نہ ہوگا۔

دوسرے آدمی نے اسے اس سے خرید لیا اور وہ اسے لے کر آیا تو اس کے لیے کوئی جُعل نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے اسے واپس لوٹانے کے لیے نہیں پکڑا۔ اور اسی طرح ہبہ، وصیت اور میراث (کی صورت) میں بھی ہے۔ اور اگر اس نے اسے خریدتے وقت گواہ بنالیا کہ وہ اسے اس لیے خرید رہا ہے تاکہ وہ اسے مالک کے پاس واپس لوٹا دے؛ کیونکہ وہ اس پر شرا کے بغیر قادر نہیں ہو سکتا۔ پس اس کے لیے اجر ہوگا' اور وہ ثمن کے ساتھ احسان کرنے والا ہوگا، "نہر"۔

20846۔ (قولہ: بِقِسْطِهِ) اس طرح کہ چالیس دراہم کو دنوں پر تقسیم کیا جائے گا ہر دن کے بدلے تیرہ درہم اور ایک درہم کا تیسرا حصہ ہوگا، "نہر"۔

20847۔ (قولہ: يُرْضَخُ لَهُ) کہا جاتا ہے: رَضخ له جیسا کہ مَنَعَ اور ضَرَبَ ہے: اس نے اسے تھوڑا سا دیا "قاموس"۔ اور کسی شے پر صلح نہ ہونے کی صورت میں حاکم کی رائے کا اعتبار ہوگا، "طحطاوی"۔

20848۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یعنی رضخ کے بارے حاکم کی رائے کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

20849۔ (قولہ: وَلَوْ مِنَ الْمِصْرِ) یہ مصنف کے قول ومن أقلّ کے لیے تعمیم ہے۔ اور آپ سے یہ قول بھی ہے کہ اس کے لیے کوئی شے نہ ہوگی۔ اسے "قہستانی" نے "المضمرات" سے نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول الأصل میں مذکور ہے اور یہی صحیح ہے، "بحر"۔

20850۔ (قولہ: كَقِنٍّ فِي الْجُعْلِ) یعنی وہ جُعل اور اجر کے واجب ہونے میں غلام کی طرح ہیں۔ اور یہ حکم تب ہے جب مدبّر اور ام ولد کو آقا کی زندگی میں واپس لوٹایا جائے۔ جیسا کہ مابعد کلام نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

20851۔ (قولہ: لِعِتْقِهِمَا بِمَوْتِهِ) پس اس میں آزاد کا لوٹانا واقع ہو رہا ہے نہ کہ مملوک کا۔ اور یہ ام ولد میں تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح مدبّر میں بھی اگر وہ ترکہ کے ثلث سے نکل سکتا ہو؛ کیونکہ اس صورت میں وہ بالاتفاق آقا کی موت کے ساتھ

(وَإِنْ أَبَقَ مِنْهُ بَعْدَ إِشْهَادِهِ) الْمُتَقَدِّمِ (لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ، حَتَّى لَوْ اسْتَعْمَلَهُ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ ثُمَّ إِنَّهُ أَبَقَ ضَمِنَ ابْنُ مَلَكٍ عَنْ الْقُنْيَةِ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ لَوْ أَنْكَرَ الْمَوْلَى إِبَاقَهُ قُبِلَ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ وَيَلْزَمُ مُرِيدَ الرَّدِّ قِيمَتُهُ مَا لَمْ يُبَيِّنْ إِبَاقَهُ (وَضَمِنَ لَوْ) أَبَقَ أَوْ مَاتَ (قَبْلَهُ) مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْهُ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ (وَلَا جُعْلَ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ)

اور اگر گواہ بنا لینے کے بعد وہ اس سے بھاگ جائے تو وہ ضامن نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ امانت ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اسے اپنے ذاتی کام میں لگایا پھر وہ بھاگ گیا تب وہ ضامن ہوگا۔ اسے ''ابن ملک'' نے ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''الوہبانیہ'' میں ہے: اگر آقا نے اس کے بھاگنے کا انکار کیا تو اس کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ اور واپس لوٹانے کا ارادہ کرنے والے پر اس کی قیمت لازم ہوگی جب تک وہ اس کے بھاگنے کی وضاحت نہ کرے۔ اور وہ ضامن ہوگا اگر وہ اشہاد سے پہلے بھاگ گیا یا فوت ہو گیا اس کے باوجود کہ وہ گواہ بنانے کی قدرت رکھتا تھا؛ کیونکہ وہ غاصب ہے۔ اور دونوں صورتوں میں جُعل (اجر) نہ ہوگا۔

ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ اور اگر وہ ثلث سے نہ نکل سکتا ہو تو پھر ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک حکم اسی طرح ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک وہ مکاتب کی طرح ہو جاتا ہے؛ کیونکہ وہ اپنی قیمت کے بارے میں سعی اور کوشش کرتا ہے تا کہ وہ آزاد ہو جائے۔ اور مکاتب کو لوٹانے میں مختتا نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

20852۔ (قولہ: وَإِنْ أَبَقَ) اور اگر وہ اس سے بھاگ گیا اور اسی طرح حکم ہے۔ اگر وہ اس کے قبضہ میں فوت ہو گیا ''نہر''۔

20853۔ (قولہ: ثُمَّ إِنَّهُ أَبَقَ) یعنی پھر اس کے کام کے دوران بھاگ گیا اور اگر وہ کام سے فارغ ہونے اور اس کے اس ارادہ کے بعد بھاگا کہ وہ اسے اس کے مالک تک واپس لوٹا دے گا تو پھر چاہیے کہ اس کے اتفاق کی طرف واپس لوٹنے کی وجہ سے اس پر ضمان نہ ہو ''طحطاوی''۔

20854۔ (قولہ: وَيَلْزَمُ مُرِيدَ الرَّدِّ قِيمَتُهُ) اور واپس لوٹانے کا ارادہ کرنے والے پر اس کی قیمت لازم ہوگی جب وہ اس سے بھاگ جائے یا اس کے قبضہ میں فوت ہو جائے چاہے وہ اس پر گواہ بنائے کہ اس نے اسے اس لیے پکڑا ہے تا کہ اسے واپس لوٹا دے یا گواہ نہ بنائے جیسا کہ یہ بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ آقا کے اس کے بھاگنے کا انکار کرنے کے وقت یہ بالکل غیر مفید ہے۔

20855۔ (قولہ: مَا لَمْ يُبَيِّنْ إِبَاقَهُ) یعنی اس کے بھاگنے یا بھاگنے کے بارے آقا کے اقرار کرنے پر بیّنہ قائم کر کے جب تک وہ اس کی وضاحت نہ کر دے، ''زیلعی''۔

20856۔ (قولہ: فِي الْوَجْهَيْنِ) یعنی اس صورت میں جب وہ اس سے اشہاد کے بعد یا اس سے پہلے بھاگ جائے،

خِلَافًا لِلثَّانِي فِي الثَّانِي؛ لِأَنَّ الْإِشْهَادَ عِنْدَهُ لَيْسَ شَرْطًا فِيهِ وَفِي اللُّقَطَةِ (وَلَا جُعْلَ بِرَدِّ مُكَاتَبٍ) لِحُرِّيَّتِهِ يَدًا (وَجُعْلُ عَبْدِ الرَّهْنِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ لَوْ قِيمَتُهُ مُسَاوِيَةً لِلدَّيْنِ أَوْ أَقَلَّ، وَلَوْ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ دَيْنِهِ وَالْبَاقِي عَلَى الرَّاهِنِ) لِأَنَّ حَقَّهُ بِالْقَدْرِ الْمَضْمُونِ مِنْهُ (وَجُعْلُ عَبْدٍ أَوْصَى بِرَقَبَتِهِ لِإِنْسَانٍ وَبِخِدْمَتِهِ لِآخَرَ عَلَى صَاحِبِ الْخِدْمَةِ) فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لَهُ (فَإِذَا انْقَضَتْ) الْخِدْمَةُ (رَجَعَ صَاحِبُهَا عَلَى صَاحِبِ الرَّقَبَةِ أَوْ بِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ) أَيْ فِي الْجُعْلِ (وَجُعْلُ مَأْذُونٍ مَدْيُونٍ عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ الْمِلْكُ) فَإِنْ بِيعَ بُدِئَ بِالْجُعْلِ

دوسری صورت میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک اس میں اور لقطہ میں گواہ بنانا شرط نہیں ہے۔ اور مکاتب کو لوٹانے کے ساتھ جُعل نہیں ہے؛ کیونکہ وہ تصرف اور قبضہ کے اعتبار سے آزاد ذکر ہو چکا ہے۔'' اور رہن کے غلام کا جعل مرتہن پر ہوگا۔ اگر اس کی قیمت دَین (قرض) کے مساوی ہو یا اس سے کم ہو۔ اور اگر وہ قرض سے زیادہ ہو تو اس پر اس کے قرض کی مقدار کے مناسب ہوگا اور باقی راہن پر ہوگا؛ کیونکہ اس کا حق اتنی مقدار ہی ہے جس پر اسے ضامن بنایا گیا ہے۔ اور وہ غلام جس کی ذات کی وصیت ایک آدمی کے لیے اور اس کی خدمت کی وصیت دوسرے آدمی کے لیے کی گئی ہو تو اس کا جعل (محنتانہ) صاحب خدمت پر ہوگا فی الحال۔ کیونکہ منفعت اسی کے لیے ہے۔ اور جب خدمت ختم ہو جائے تو پھر صاحب خدمت صاحب رقبہ کی طرف رجوع کرے۔ یا پھر غلام کو جعل میں بیچ دیا جائے۔ اور ماذون مدیون (مقروض) غلام کا جعل اس پر ہوگا جس کے لیے ملکیت پختہ ہوگی۔ پس اگر اسے بیچا گیا تو جعل سے آغاز کیا جائے

صاحب ''المنح'' نے کہا ہے: ''پہلی'' صورت میں اس لیے کہ اس نے اسے اپنے آقا کے پاس واپس نہیں لوٹایا۔ اور جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے وہ اس لیے کہ وہ اشہاد ترک کرنے کے سبب غاصب ہو گیا ہے''۔

20857۔ (قوله: خِلَافًا لِلثَّانِي فِي الثَّانِي) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول میں اختلاف کیا ہے: ضمن لو قبلہ۔ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اگرچہ وہ گواہ نہ بھی بنائے۔ اور اولیٰ اور بہتر یہ تھا کہ شارح کے قول ولا جُعلَ لہ سے پہلے اختلاف ذکر کیا جاتا تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہوتا کہ یہ اختلاف جُعل میں ہے۔ حالانکہ اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اشہاد کے بغیر بھی جُعل واجب کیا ہے۔ لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ اسے اپنے آقا کے پاس واپس لوٹائے۔ اور کلام اس بارے میں ہے کہ جب وہ لوٹانے سے پہلے بھاگ جائے یا فوت ہو جائے۔ فافہم۔

20858۔ (قوله: أَوْ بِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ) یا اس میں غلام کو بیچ دیا جائے یعنی اگر صاحب رقبہ جُعل (محنتانہ) نہ دے اور ظاہر یہ ہے کہ اسے بیچنے والا قاضی ہو۔

20859۔ (قوله: مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ الْمِلْكُ) یعنی اجر اس پر ہوگا جس کے لیے ملکیت مضبوط اور پختہ ہوگی اور وہ آقا

وَالْبَاقِي لِلْغُرَمَاءِ (كَمَا يَجِبُ جُعْلُ) آبِقٍ جَنَى خَطَأً لَا فِي يَدِ الْآخِذِ عَلَى مَنْ سَيَصِيرُ لَهُ، وَ (مَغْصُوبٍ عَلَى غَاصِبِهِ، وَمَوْهُوبٍ عَلَى مَوْهُوبٍ لَهُ وَإِنْ رَجَعَ الْوَاهِبُ) بَعْدَ الرَّدِّ لِأَنَّ زَوَالَ مِلْكِهِ بِالرُّجُوعِ بِتَقْصِيرٍ مِنْهُ وَهُوَ تَرْكُ التَّصَرُّفِ (وَ) جُعْلُ عَبْدِ (صَبِيٍّ فِي مَالِهِ، وَ) الْآبِقُ (نَفَقَتُهُ كَنَفَقَةِ لُقَطَةٍ) كَمَا مَرَّ

اور باقی غرما یعنی قرض خواہوں کے لیے ہوگا جیسا کہ وہ بھاگنے والا غلام جو خطأً جنایت کرے نہ کہ پکڑنے والے کے قبضہ میں اس کا جعل اس پر واجب ہوتا ہے جس کے لیے عنقریب وہ ہوگا۔ اور مغصوب کا جعل اس کے غاصب پر، اور موہوب کا موہوب لہ پر واجب ہوتا ہے اگر چہ واہب (ہبہ کرنے والا) اس کے لوٹائے جانے کے بعد (ہبہ سے) رجوع کر لے؛ کیونکہ رجوع کے ساتھ اس کی ملکیت کا زائل ہونا اس کی طرف سے کوتاہی کے سبب ہے۔ اور وہ تصرف کا ترک کرنا ہے۔ اور بچے کے غلام کا جعل اس کے مال میں ہوگا۔ اور بھاگ جانے والے غلام کے نفقہ کا حکم لقطہ کے نفقہ کی طرح ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

ہے۔ اگر وہ اس کا قرض ادا کرنا پسند کرے یا قرض خواہ ہے۔ اگر وہ اسے قرض میں بیچنا پسند کرے تو ثمن میں جُعل واجب ہو گا۔ اور ان کی کلام میں تسامح ہے؛ کیونکہ ملکیت اس میں ان کے لیے پختہ نہیں ہوئی، بلکہ اس کے ثمن میں ملکیت ثابت ہوئی ہے۔ اور بلاشبہ اس کی ملک مشتری کے لیے ثابت ہوئی ہے اور اس پر کوئی شے لازم نہیں جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

20860۔ (قولہ: جَنَى خَطَأً) یعنی اس نے بھاگنے سے پہلے یا بھاگنے کے بعد پکڑے جانے سے پہلے جنایت کا ارتکاب کیا جیسا کہ شارح کا قول: لافی ید الاخذ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے ساتھ اس صورت سے احتراز کیا ہے کہ اگر اس نے پکڑنے والے کے قبضہ میں جنایت کی تو پھر اس کے لیے کسی پر جُعل نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ پہلے بالارادہ قتل کرے پھر اسے واپس لوٹا لائے۔

20861۔ (قولہ: عَلَى مَنْ سَيَصِيرُ لَهُ) جُعل اس پر ہوگا جس کے لیے وہ عنقریب ہوگا اور وہ آقا ہے۔ اگر وہ اس کا فدیہ پسند کرے یا اولیاء ہیں اگر وہ اسے انہیں دینا پسند کرے۔ پس اگر آقا نے جُعل ادا کر دیا پھر اس کے خلاف اولیاء کو دینے کا فیصلہ کیا گیا تو آقا کے لیے اس کی طرف رجوع کرنا جائز ہے جس کو جُعل دیا گیا۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ تامل۔

20862۔ (قولہ: عَلَى غَاصِبِهِ) کیونکہ اس نے اسے اس کے لیے زندہ چھوڑا ہے تاکہ اس کا ذمہ اس کے دینے کے ساتھ پورا اور بری ہو جائے۔ اور اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ جُعل کا لزوم اسی کے لیے ہوا گر چہ وہ اسے اس کے مالک کے پاس واپس لوٹا دے۔ اور وہ آزاد کر دیا جائے گا، ''طحطاوی''۔

20863۔ (قولہ: وَهُوَ تَرْكُ التَّصَرُّفِ) یعنی اس تصرف کو ترک کرنا ہے جو ہبہ میں واہب کے رجوع کے مانع ہوتا ہے۔

20864۔ (قولہ: عَبْدِ صَبِيٍّ) یہ اضافت کے ساتھ ہے یعنی بچے کے غلام کا جُعل بچے کے مال میں ہوگا۔

20865۔ (قولہ: كَنَفَقَةِ لُقَطَةٍ) کیونکہ یہ حقیقۃً لقطہ ہی ہے۔ پس اگر پکڑنے والے نے قاضی کے حکم کے بغیر اس

(وَلَهُ حَبْسُهُ لِدَيْنِ نَفَقَتِهِ، وَلَا يُؤْجِرُهُ الْقَاضِي) خَشْيَةَ إِبَاقِهِ ثَانِيًا (وَ) لَكِنْ (يَحْبِسُهُ تَعْزِيرًا) لَهُ، وَقِيلَ يُؤْجِرُهُ لِلنَّفَقَةِ، وَبِهِ جَزَمَ فِي الْهِدَايَةِ وَالْكَافِي (بِخِلَافِ) اللُّقَطَةِ وَ (الضَّالِّ) وَقَدَّرَ فِي التَّتَارْخَانِيَّة مُدَّةَ حَبْسِهِ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَنَفَقَتُهُ فِيهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ثُمَّ بَعْدَهَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي كَمَا مَرَّ فَرْعٌ أَبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لِلْمُشْتَرِي رَفْعُ الْأَمْرِ لِلْقَاضِي لِيَفْسَخَ، والله اعلم

اور اس کے لیے اسے اپنے نفقہ کے قرض کی وجہ سے محبوس رکھنا جائز ہے اور قاضی اسے دوبارہ بھاگ جانے کے خوف کی وجہ سے اجرت پر نہیں دے گا۔ لیکن وہ اسے بطور تعزیر محبوس کر سکتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اسے نفقہ کے لیے اجرت پر دے سکتا ہے۔ اور اسی پر ''الہدایہ'' اور ''الکافی'' میں اعتماد اور یقین کیا گیا ہے۔ بخلاف لقطہ اور گمشدہ کے۔ صاحب ''التتارخانیہ'' نے اس کے حبس کی مدت چھ مہینے مقرر کی ہے۔ اور اس میں اس کا نفقہ بیت المال سے ہوگا پھر اس کے بعد قاضی اسے بیچ دے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ فرع: کوئی غلام بیع کے بعد قبضہ سے پہلے بھاگ گیا تو مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے تا کہ وہ بیع کو فسخ کر دے، واللہ اعلم''۔

پر خرچ کیا تو وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ اور اگر قاضی کی اجازت کے ساتھ ہو تو اس کے لیے اس شرط کے ساتھ رجوع جائز ہے کہ وہ کہے: ''اس شرط پر کہ تو واپس لوٹائے۔'' ''یہی اصح روایت ہے''، ''بحر''۔

20866_(قولہ: وَلَهُ حَبْسُهُ لِدَيْنِ نَفَقَتِهِ) اور اس کے لیے اسے نفقہ کے قرض کی وجہ سے محبوس کرنا جائز ہے۔ پس اگر مدت طویل ہو جائے اور اس کا مالک نہ آئے تو قاضی اسے بیچ دے اور اس کے ثمن محفوظ کر لے۔ جیسا کہ ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس کے لیے اسے جُعل کے لیے بھی محبوس کرنا جائز ہے۔ ''الکافی'' میں ہے: ''وہ آدمی جو بھاگنے والے غلام کو لائے اس کے لیے اسے روک لینا جائز ہے یہاں تک کہ وہ جُعل وصول کر لے۔ پس اگر وہ قاضی کے جُعل کے سبب اسے روکنے کا فیصلہ کرنے کے بعد اس کے قبضہ میں فوت ہو گیا تو نہ اس پر ضمان ہوگا اور نہ اس کے لیے جُعل ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ قاضی کے پاس مقدمہ پیش کرنے سے پہلے فوت ہو گیا''۔

20867_(قولہ: وَقِيلَ يُؤْجِرُهُ لِلنَّفَقَةِ) اس پر گفتگو لقطہ کے بیان میں (مقولہ 20773 میں) پہلے گزر چکی ہے۔

20868_(قولہ: بِخِلَافِ اللُّقَطَةِ وَالضَّالِّ) کیونکہ لقطہ جانور اجرت پر دیا جاتا ہے تا کہ وہ اس کی اجرت میں سے اس پر خرچ کر سکے۔ اور گمشدہ کو محبوس نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ وہ اسے اجرت پر دے تا کہ وہ اس کی اجرت میں سے اس پر خرچ کر سکے۔ کتاب اللقطہ میں اسی کے بارے تصریح ہے۔

20869_(قولہ: ثُمَّ بَعْدَهَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي) پھر اس کے بعد قاضی اسے بیچ دے گا اور جو کچھ بیت المال سے اس پر خرچ کیا ہے وہ بیت المال کو واپس لوٹا دے گا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 20815 میں) پہلے بیان کر چکے ہیں، ''حلبی''۔

واللہ سبحانہ اعلم۔

كِتَابُ الْمَفْقُودِ

(هُوَ) لُغَةً الْمَعْدُومُ وَشَرْعًا (غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ أَحَيٌّ هُوَ فَيُتَوَقَّعُ) قُدُومُهُ (أَمْ مَيِّتٌ أُودِعَ اللَّحْدَ الْبَلْقَعَ) أَيْ الْقَفْرَ جَمْعُهُ بَلَاقِعُ، فَدَخَلَ الْأَسِيرُ

كتاب المفقود (گم شدہ کا بیان)

لغت میں مفقود سے مراد معدوم ہے (یعنی جو نہ ہو)۔ اور شرع میں مفقود سے مراد وہ غائب ہے جس کے بارے یہ معلوم نہ ہو کہ کیا وہ زندہ ہے کہ اس کے آنے کی توقع رکھی جائے یا وہ فوت ہو چکا ہے جسے چٹیل زمین کی قبر میں ڈال دیا گیا ہے۔ بلقع سے مراد قفر چٹیل میدان ہے۔ اس کی جمع بلاقع ہے۔ پس قیدی

اس باب کی کتاب الآبق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو اس کے گھر والوں نے گم پایا ہے اور وہ اس کی طلب اور تلاش میں ہیں۔ اور اسے قلت وجود کی وجہ سے کتاب الآبق سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔

مفقود کی شرعی تعریف

20870۔(قولہ: هُوَغَائِبٌ الخ) اس نے یہ بیان کیا ہے کہ: ''کنز'' کا قول: ھو غائب لم یُدرَ موضِعُہ اس کا معنی یہ ہے کہ ایسا غائب جس کی حیات اور موت کے بارے معلوم نہ ہو۔ ''البحر'' میں ہے: ''پس اس کا دارومدار مفقود کی حیات اور موت کی جہالت پر ہے نہ کہ اس کے مکان اور جگہ کے مجہول ہونے پر۔ کیونکہ انہوں نے اسی میں سے اس مسلمان کو قرار دیا ہے جسے دشمن نے قیدی بنالیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو آیا وہ زندہ ہے یا مردہ؛ اس کے باوجود کہ اس کا مکان معلوم ہے اور وہ دارالحرب ہے۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے؛ کیونکہ یہ اس سے اعم ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وہ دارالحرب کے کون سے معین شہر میں ہے یا معلوم نہ ہو''۔ لیکن ''الملتقی'' وغیرہ میں ہے: ''مفقود سے مراد وہ غائب ہے جس کا مکان معلوم نہ ہو اور نہ ہی اس کی جہالت اور موت کے بارے علم ہو۔ کہا گیا ہے: یہ مکان کی جہالت کے شرط ہونے کے بارے میں صریح ہے۔ پس اسی پر اعتماد ہوگا''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ مکان کا علم اغلباً موت وحیات کے بارے جاننے کو مستلزم ہوتا ہے اور مکان کا علم نہ ہونا موت وحیات کے عدم علم کو مستلزم ہوتا ہے۔ پس یہ عطف برائے تفسیر ہے۔ اور اگر دارالحرب میں اس کا مکان معلوم ہو لیکن اس کی حالت مجہول ہو اور اس پر اطلاع ممکن نہ ہو تو پھر اس کے مفقود ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ فافہم۔

20871۔(قولہ: فَيُتَوَقَّعُ قُدُومُهُ) یعنی اسے تلاش کیا جائے یا اس کے آنے کا انتظار کیا جائے۔ اس میں شارح کا قول: قُدُومُہ، یُتَوَقَّعُ کی ضمیر سے بدل اشتمال ہے جو ضمیر ''غائب'' کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یہ نائب فاعل نہیں ہے کیونکہ اس کا حذف جائز نہیں ہوتا ہے۔

وَمُرْتَدٌّ لَمْ يُدْرَ أَلَحِقَ أَمْ لَا؟ (وَهُوَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ حَيٌّ) بِالِاسْتِصْحَابِ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهِ (فَلَا يَنْكِحُ عِرْسَهُ غَيْرُهُ وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ) قُلْت وَفِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ أَنَّهُ لَيْسَ لِأَمِينِ بَيْتِ الْمَالِ نَزْعُهُ مِنْ يَدِ مَنْ بِيَدِهِ مِمَّنْ أَمَّنَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ ذَهَابِهِ لِمَا سَيَجِيءُ مَعْزِيًّا لِخِزَانَةِ الْمُفْتِينَ

اور مرتد جس کے بارے یہ معلوم نہ ہو کہ کیا وہ دارالحرب میں داخل ہو چکا ہے یا نہیں وہ بھی اس میں داخل ہے۔ اور وہ اپنی ذات کے حق میں استصحاب حال کے ساتھ زندہ ہے۔ اس مسئلہ میں یہی اصل اور بنیاد ہے۔ لہٰذا کوئی غیر اس کی بیوی سے نکاح نہ کرے اور نہ کوئی اس کا مال تقسیم کرے۔ میں کہتا ہوں: ''معروضات مفتی ابی السعود'' میں ہے: بیت المال کے امین (خازن) کے لیے اس آدمی کے قبضے سے مال لے لینا جائز نہیں ہے جسے مفقود نے اپنے جانے سے پہلے اس پر امین بنایا؛ کیونکہ عنقریب ''خزانۃ المفتین'' کی نسبت سے آئے گا۔

20872۔ (قولہ: وَمُرْتَدٌّ لَمْ يُدْرَ أَلَحِقَ أَمْ لَا؟) اور وہ مرتد جس کے بارے یہ معلوم نہ ہو کہ کیا وہ دارالحرب میں لاحق ہو چکا ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس کی میراث بھی موقوف ہوتی ہے جیسا کہ مسلمان کی میراث موقوف ہوتی ہے۔ ''کافی الحاکم''؛ کیونکہ جب اس کا دارالحرب میں لاحق ہونا مجہول ہو تو پھر اس کے بارے حکم لگانا ممکن نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب وہ معلوم ہو کیونکہ اس طرح اس کے بارے حکم لگایا جا سکتا ہے اور وہ حکماً مردہ ہو جاتا ہے۔ پس اس کی میراث تقسیم کر دی جائے گی جیسا کہ اس کا ذکر اس کے باب میں (مقولہ 20410 میں) گزر چکا ہے۔

20873۔ (قولہ: وَهُوَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ حَيٌّ) اور وہ (مفقود) اپنی ذات کے حق میں زندہ ہے اس کا مقابل (مقولہ 20891 میں) آنے والا قول ہے: وَمَيِّتٌ فی حق غیرہ اور وہ دوسروں کے حق میں مردہ ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہے کہ اسے ان احکام کے حق میں زندہ سمجھا جائے گا جو اسے ضرر اور نقصان دیتے ہیں۔ اور وہ اس کی موت کے ثبوت پر موقوف ہوں گے۔ اور ان احکام میں اسے مردہ سمجھا جائے گا جو اسے نفع دیتے ہیں۔ اور دوسروں کے لیے ضرر رساں ہیں۔ اور یہ وہ ہیں جو اس کی حیات اور زندگی پر موقوف ہوتے ہیں؛ کیونکہ اصل یہ ہے کہ وہ زندہ ہے اور وہ سابقہ حال کا اعتبار کرتے ہوئے اب یعنی موجودہ وقت تک اسی طرح ہے۔ اور استصحاب حال ایک ضعیف اور کمزور حجت ہے۔ یہ دفاع کی صلاحیت تو رکھتی ہے لیکن اثبات کی نہیں۔ یعنی یہ اس کو دُور کرنے کی صلاحیت تو رکھتی ہے جو ثابت نہیں لیکن کسی نئے حکم کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

20874۔ (قولہ: نَزْعُهُ) مراد مفقود کا مال لینا ہے۔

20875۔ (قولہ: لِمَا سَيَجِيءُ الخ) اس میں ہے کہ جو کچھ یہاں اس نے بذات خود ودیعت کیا ہے اور جو کچھ اسے وارث بنانے والے کے مال کے بارے میں آئے گا ''طحطاوی''۔

(وَلَا تُفْسَخُ إِجَارَتُهُ) (وَنَصَبَ الْقَاضِي مَنْ) أَيْ وَكِيلًا (يَأْخُذُ حَقَّهُ) كَغَلَّاتِهِ وَدُيُونِهِ الْمُقَرِّ بِهَا (وَيَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ)

اور نہ ہی اس کا اجارہ فسخ کیا جائے۔ اور قاضی اس کا حق وصول کرنے کے لیے وکیل مقرر کر دے جیسا کہ غلہ اور اس کے وہ قرضے جن کے بارے اقرار کیا گیا، اور وہ اس کے مال کی حفاظت کرے اور عند الحاجت اس پر

میں کہتا ہوں: لیکن عنقریب آرہا ہے: ''اگر اس کا کوئی وکیل ہو تو اس کے لیے اس کے مال کی حفاظت کرنا جائز ہے''۔ یعنی وہ موکل کے مفقود ہونے کے سبب معزول نہیں ہوگا جیسا کہ آگے (مقولہ 20879 میں) آئے گا۔ لیکن ''ابن المؤید'' نے ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے: ''اگر قاضی مفقود کا مال ودیعت اس سے لے لے جس کے قبضہ میں وہ تھا اور اسے کسی ثقہ آدمی کے پاس رکھ دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے''۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ''المعروضات'' میں ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: جو کچھ اس میں ہے وہ بیت المال کے امین کے حق میں ہے۔ پس اس کے لیے وہ نہیں ہے اگر چہ مفقود کا بیت المال کے سوا کوئی وارث نہ ہو؛ کیونکہ جب حقیقی وارث کے لیے وہ نہیں ہے تو پھر بیت المال کے امین کے لیے بدرجہ اولیٰ وہ نہیں ہو گا۔ اور جو ہم نے نقل کیا ہے بلاشبہ وہ اس قاضی کے بارے میں ہے جسے غائب کے مال کی حفاظت کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب وہ اس میں مصلحت دیکھے اس طرح کہ وہ مال کسی غیر ثقہ آدمی کے قبضہ میں ہو، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر ایسا کرنا عبث ہے۔ تامل۔

مفقود کا اجارہ فسخ نہیں ہوگا

20878۔ (قولہ: وَلَا تُفْسَخُ إِجَارَتُهُ) اور اس کا اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا: کیونکہ اگر چہ یہ موجر یا مستاجر کی موت کے ساتھ فسخ کیا جا سکتا ہے لیکن اس کی موت ثابت نہیں۔

قاضی مفقود کا حق وصول کرنے کے لیے وکیل مقرر کر سکتا ہے

20877۔ (قولہ: الْمُقَرِّ بِهَا) یہ مبنی للمجہول ہے یعنی وہ قرض جس کے بارے اس کے غرما (مقروضوں) نے اقرار کیا ہو۔ اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ ''النہر'' میں ہے: ''اور وہ بلا اختلاف اس قرض کے بارے میں مخاصم ہو سکتا ہے جو اس کے عقد کے ساتھ واجب ہوا نہ کہ اس میں جو مفقود کے عقد کے ساتھ واجب ہوا، اور نہ ہی زمین میں اس کے حصہ میں یا سامان میں اس کے حصہ کے لیے جو کسی آدمی کے قبضہ میں ہو، اور نہ ہی کسی ایسے حق میں جس کے بارے وہ آدمی انکار کر دے جس کے پاس وہ ہے یا جس پر وہ حق ہے؛ کیونکہ یہ وکیل نہ تو مالک ہے اور نہ اس کا نائب ہے بلکہ یہ تو قاضی کی جانب سے وکیل ہے اور یہ بلا اختلاف خصومت کا مالک نہیں ہوتا۔

20878۔ (قولہ: وَيَقُومُ عَلَيْهِ) یہ اس سے اعم ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا ہے: کیونکہ یہ حفاظت اور دیگر امور کو شامل ہوتا ہے مثلاً کٹائی اور گہائی وغیرہ۔

عِنْدَ الْحَاجَةِ، فَلَوْ لَهُ وَكِيلٌ فَلَهُ حِفْظُ مَالِهِ لَا تَعْمِيرُ دَارِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ مَاتَ، وَلَا يَكُونُ وَصِيًّا تَجْنِيسٌ (لَكِنَّهُ) أَيْ هَذَا الْوَكِيلَ الْمَنْصُوبَ (لَيْسَ بِخَصْمٍ فِيمَا يُدَّعَى عَلَى الْمَفْقُودِ مِنْ دَيْنٍ وَوَدِيعَةٍ وَشَرِكَةٍ فِي عَقَارٍ أَوْ رَقِيقٍ

قائم رہے۔ پس اگر اس کا کوئی وکیل ہو تو اس کے لیے اس کے مال کی حفاظت کرنا لازم ہے نہ کہ اس کے گھر کو تعمیر کرنا مگر حاکم کی اجازت کے ساتھ؛ کیونکہ وہ شاید فوت ہو چکا ہو اور وہ اس کا وصی نہ ہو''تجنیس''۔ لیکن یہ وکیل جو مقرر کیا گیا ہے یہ ان معاملات میں خصم نہیں ہوگا جن کا مفقود پر دعویٰ کیا جائے مثلاً قرض، ودیعت، زمین یا غلام وغیرہ میں

20879۔ (قولہ: عِنْدَ الْحَاجَةِ الخ) یہ مصنف کے قول ونصب القاضی کے متعلق ہے۔ اور اس بحث کو صاحب ''البحر'' نے ذکر کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: ''وہ (قاضی) مقرر کر سکتا ہے جب اس کے لیے حفاظت پر مامور وکیل نہ ہو جسے غائب نے اپنے مفقود ہونے سے پہلے اپنا قائم مقام بنایا ہو۔ کیونکہ وہ اس کے مفقود ہونے کے سبب معزول نہیں ہوتا؛ کیونکہ ''التجنیس'' میں ہے: کسی نے اپنا گھر کسی آدمی کے قبضہ میں دیا تا کہ وہ اسے آباد رکھے یا اپنا مال کسی کو دیا تا کہ وہ اس کی حفاظت کرے پھر دینے والا مفقود ہو گیا تو اس کے لیے حفاظت لازم ہے۔ حاکم کی اجازت کے بغیر تعمیر جائز نہیں؛ کیونکہ شاید وہ فوت ہو چکا ہو اور وہ آدمی وصی بھی نہیں ہو سکتا''۔ اور صاحب ''النہر'' نے اس طرح جواب دیا ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ مفقود کا وکیل اس کے ان قرضوں پر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہوتا جن کے بارے اس کے غرمانے اقرار کیا ہو اور نہ ہی اس کے غلوں پر قبضہ کر سکتا ہے۔ اور اس وقت اسے وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ گویا ان کے وکیل مقرر کرنے کے اطلاق میں یہی راز ہے''۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے؛ کیونکہ صاحب ''البحر'' کی مراد یہ ہے کہ قاضی اس کے لیے ایسا آدمی مقرر کرے گا جو اس کا حق لے سکتا ہو اور اس کے مال کی حفاظت کر سکتا ہو جب اس بارے میں اس کا کوئی وکیل نہ ہو؛ کیونکہ اس کا وکیل اس کے مفقود ہونے کے سبب معزول نہیں ہوتا۔ اور ''النہر'' کا یہ قول: الظاهر: أنّه لا يملكُ قبْضَ دُيُونه الخ نقل صریح کے بغیر قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ جب وہ معزول نہیں ہوا اور مفقود نے اسے اسی کام کے بارے میں وکیل بنایا ہے تو پھر کونسی شی اس کے لیے اس سے مانع ہو سکتی ہے؟ اسی وجہ سے شارح نے ان کے کلام پر اعتماد نہیں کیا، واللہ اعلم۔

وہ معاملات جن کا مفقود کے خلاف دعویٰ کیا جائے وکیل خصم نہیں ہو سکتا

20880۔ (قولہ: لَيْسَ بِخَصْمٍ فِيمَا يُدَّعَى عَلَى الْمَفْقُودِ) وہ ان معاملات میں خصم نہیں ہو سکتا جن کے بارے میں مفقود کے خلاف دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اور نہ ہی ان میں جن کے لیے وہ دعویٰ کرتا ہے۔ جیسا کہ آپ اسے (مقولہ 20877 کے تحت جان چکے) ہیں۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اسی طرح وارثوں کے لیے بھی وہ حق نہیں ہے جو ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ اس کی موت کے بعد اس کے وارث بنتے ہیں اور موت ثابت نہیں''۔ پھر ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے: ''کوئی آدمی دو

وَنَحْوِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ، وَإِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي، وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ وَلَوْ قَضَى بِخُصُومَتِهِ لَمْ يَنْفُذْ زَادَ الزَّيْلَعِيُّ فِي الْقَضَاءِ وَتَبِعَهُ الْكَمَالُ إِلَّا بِتَنْفِيذِ قَاضٍ آخَرَ، لَكِنَّ فِي الْخُلَاصَةِ الْفَتْوَى عَلَى النَّفَاذِ

شرکت؛ کیونکہ نہ وہ مالک ہے اور نہ اس کا نائب ہے، بلاشبہ یہ تو قاضی کی جانب سے وکیل بالقبض ہے اور یہ بلا اختلاف خصومت کا مالک نہیں ہوسکتا۔ اور اگر قاضی نے اس وکیل کی خصومت کے بارے فیصلہ کر دیا تو وہ نافذ نہ ہوگا، علامہ ''زیلعی'' نے کتاب القضاء میں زائد کیا ہے، اور ''الکمال'' نے اسی کی اتباع کی ہے: مگر دوسرے قاضی کے نافذ کرنے کے ساتھ، لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: فتویٰ نافذ ہونے پر ہے۔

بیٹے چھوڑ کر فوت ہوا ان میں سے ایک مفقود ہو۔ پس مفقود کے ورثاء نے گمان کیا کہ وہ زندہ ہے اور اس کے لیے میراث ہے اور دوسرا بیٹا اس کی موت کا گمان کرتا ہو تو ان دونوں کے درمیان کوئی خصومت نہیں؛ کیونکہ مفقود کے ورثاء نے اعتراف کر لیا ہے کہ ان کا ترکہ میں کوئی حق نہیں ہے، تو پھر وہ کیسے اس معاملہ میں جھگڑ سکتے ہیں جو انہیں شامل ہے؟'' کیونکہ اس کے زندہ ہونے کے بارے میں ان کا اعتراف کرنا اس بات کا اعتراف ہے کہ حق اسی کا ہے۔

20881۔(قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی ذکر کردہ معاملات کی طرح دیگر معاملات مثلاً عیب کے سبب کسی شے کو واپس لوٹانا یا کسی شے کے استحقاق کا مطالبہ کرنا، ''بحر''۔

20882۔(قولہ: بِلَا خِلَافٍ) کیونکہ اس میں حکم علی الغائب لازم آتا ہے (اور وہ جائز نہیں) البتہ ان کے درمیان معروف اختلاف اس کے بارے میں ہے جسے مالک نے دَین پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا۔ کیا وہ خصومت کا مالک ہوگا یا نہیں؟ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا مالک ہوتا ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ مالک نہیں ہوگا۔ ''حلبی'' نے اسے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

قضاء قاضی کی تین اقسام ہیں

20883۔(قولہ: لم ینفذ) تو جان کہ قضاء قاضی کی تین اقسام ہیں:

(1) ایک قسم یہ ہے کہ اسے ہر حال میں رد کر دیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ فیصلہ نص یا اجماع کے خلاف ہو۔

(2) اور ایک قسم یہ ہے کہ اسے ہر حال میں نافذ کیا جائے گا یہاں تک کہ اگر اسے دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے نہیں دیکھے گا بلکہ اسے نافذ کر دے گا اور اس پر عمل درآمد کرے گا اور وہ اسے باطل نہیں کرسکتا۔ اور مراد وہ امر ہے جس میں اختلاف ہوتا ہے وہ نفس قضاء نہیں بلکہ اس کا سبب ہوتا ہے۔ اور اس کی مثالیں کثیر ہیں۔ ان میں سے ایک مثال یہ ہے: اگر شافعی المسلک قاضی نے توبہ کے بعد ایسے گواہوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دیا جن پر حد لگائی گئی ہو یا کسی عورت کے بارے میں اس کے خاوند اور اجنبی کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہوگا۔ اور اگر کسی حنفی قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو

يَعْنِي لَوْ الْقَاضِي مُجْتَهِدًا نَهْرٌ (وَلَا يَبِيعُ) الْقَاضِي (مَا لَا يُخَافُ فَسَادُهُ فِي نَفَقَةٍ وَلَا فِي غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا يُخَافُ فَسَادُهُ) فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ الْقَاضِي وَيَحْفَظُ ثَمَنَهُ قُلْت لَكِنَّ فِي مَعْرُوضَاتِ الْمُفْتِي أَبِي السُّعُودِ أَنَّ الْقُضَاةَ وَأُمَنَاءَ بَيْتِ الْمَالِ فِي زَمَانِنَا

یعنی اگر قاضی مجتہد ہو''نہر''۔ اور قاضی وہ شے نفقہ وغیرہ میں نہیں بیچ سکتا جس کے فاسد اور خراب ہونے کا خوف نہ ہو بخلاف اس کے جس کے فاسد ہونے کا خوف ہو؛ کیونکہ قاضی اسے فروخت کر سکتا ہے، اور اس کے ثمن محفوظ رکھ لے گا۔ میں کہتا ہوں: لیکن ''مفتی ابوالسعود'' کی ''معروضات'' میں ہے: ''ہمارے زمانے میں بیت المال کے قضاۃ اور اُمنا کو

اسے نافذ کرنا اس پر لازم ہے؛ کیونکہ اختلاف قضاء کے سبب میں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کیا ان کی شہادت حکم کے لیے حجت ہو سکتی ہے یا نہیں؛ رہا نفس حکم تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

(3) اور تیسری قسم وہ ہے جس میں حکم میں اجتہاد کیا جائے۔ اور یہ وہ ہے جس میں نفس حکم میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ پس بعض نے کہا ہے کہ یہ فیصلہ بھی نافذ ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا ہے: یہ نافذ نہیں ہوگا مگر تب جب دوسرا قاضی اسے نافذ کر دے۔ پس جب دوسرے نے اسے نافذ کر دیا تو یہ نافذ ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر تیسرے کے پاس اسے پیش کیا گیا تو وہ اسے نافذ کر دے اور اس پر عمل درآمد کرے۔ اور جب دوسرا اسے باطل کر دے تو پھر کسی کے لیے اسے جائز قرار دینے کا اختیار نہیں۔ یہی موقف صحیح ہے اور بعض نے پہلے کو صحیح قرار دیا ہے اور وہ یہ ہے جیسا کہ اگر وہ اپنے بیٹے کے لیے کسی اجنبی کے خلاف یا اپنی بیوی کے لیے دو آدمیوں کی شہادت کے ساتھ فیصلہ کر دے؛ کیونکہ اس میں نفس قضا میں ہی اختلاف ہے۔ اور ائمہ کا اس بارے میں اختلاف ہے اگر وہ غائب کے خلاف فیصلہ کرے۔ پس بعض نے کہا ہے وہ اس قسم میں سے ہے۔ لہٰذا دوسرے قاضی کے نافذ کیے بغیر وہ نافذ نہ ہوگا۔ اور یہی ''زیلعی'' اور الکمال سے منقول ہے۔ اور اس کی بنا اس پر ہے کہ اختلاف غائب کے خلاف نفس قضا میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا تعلق دوسری قسم سے ہے۔ لہٰذا یہ دوسرے قاضی کی تنفید پر توقف کیے بغیر نافذ ہو جائے گا، اور یہ ''الخلاصہ'' سے منقول ہے۔ اس کی بنا اس پر ہے کہ اختلاف نفس قضاء میں نہیں بلکہ اس کے سبب میں ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا خصم حاضر کے بغیر بینہ حجت ہو سکتا ہے یا نہیں؟

20884۔ (قولہ: يَعْنِي لَوْ الْقَاضِي مُجْتَهِدًا) اگر قاضی مجتہد ہو اور اسی کی مثل ہے اگر وہ کسی مجتہد کا مقلد ہو۔ اور یہ اس موقف کی ترجیح ہے جس کی تحقیق ''البحر'' کتاب القضاء میں ہے: ''غائب کے خلاف قضاء کے نفاذ میں اختلاف کا محل یہ ہے کہ جب قاضی کا مذہب اس فیصلہ کے صحیح ہونے کے بارے ہو بخلاف حنفی المسلک قاضی کے''۔ اس کی تحقیق ان شاء اللہ تعالیٰ قضاء کے بیان میں (مقولہ 26392 میں) آئے گی۔

کیا وہ چیز جس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو قاضی اسے نفقہ میں بیچ سکتا ہے؟

20885۔ (قولہ: وَلَا يَبِيعُ الْقَاضِي مَا لَا يُخَافُ فَسَادُهُ) اور قاضی اسے فروخت نہیں کر سکتا جس کے فاسد اور

مَأْمُورُونَ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا وَإِنْ لَمْ يُخَفْ فَسَادُهُ فَإِنْ ظَهَرَ حَيًّا فَلَهُ الثَّمَنُ لِأَنَّ الْقُضَاةَ غَيْرُ مَأْمُورِينَ بِفَسْخِهِ، نَعَمْ إِذَا بِيعَ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ فَلَهُ فَسْخُهُ فَلْيُحْفَظْ (وَيُنْفِقُ عَلَى عِرْسِهِ وَقَرِيبِهِ

مطلقاً بیع کا حکم دیا گیا ہے اگر چہ اس شے کے فاسد ہونے کا خوف نہ بھی ہو؛ پس اگر وہ زندہ آ گیا تو اس کے لیے ثمن ہوں گے؛ کیونکہ قضاۃ اسے فسخ کرنے کے پابند نہیں ہیں۔ ہاں جب اسے غبن فاحش کے ساتھ بیچا جائے تو پھر اس کے لیے اس کا فسخ جائز ہے۔ اسے یاد رکھ لینا چاہیے۔ اور وہ اس کی بیوی اور ولادت کے اعتبار سے قریبی افراد پر خرچ کرے

خراب ہونے کا خوف نہ ہو چاہے وہ منقولہ شے ہو یا زمین ہو؛ کیونکہ قاضی کو غائب پر اس کی ولایت حاصل نہیں ہے بلکہ صرف ولایت حفظ حاصل ہے، اور بغیر مجبوری کے بیع کرنے میں حفاظت کا ترک لازم آتا ہے اور وہ شے جس کے بارے فساد کا خوف ہوتا ہے جیسا کہ پھل وغیرہ اسے وہ بیچ سکتا ہے؛ کیونکہ صورۃ اور معنیٰ اس کی حفاظت متعذر ہے اور غائب کے لیے اس کے معنی کی حفاظت کی طرف دیکھا جاتا ہے یہ الہدایہ اور ''الفتح'' سے منقول ہے۔ اور ''جامع الفصولین'' اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''قاضی کے لیے مفقود اور قیدی کا مال بیچنا جائز ہے چاہے وہ ساز و سامان ہو یا غلام ہو یا زمین ہو بشرطیکہ اس پر فساد کا خوف ہو اور اس کے لیے ان دونوں کے اہل وعیال کے نفقہ کے لیے اسے بیچنا جائز نہیں، اور اگر ضائع ہونے کے خوف کی وجہ سے اسے بیچ دیا اور وہ مال دراہم یا دنانیر ہو گیا تو وہ ان سے اپنے طریقہ کے مطابق نفقہ کے لیے دے سکتا ہے''۔ اور اسی میں ہے: ''اس نے اسے خریدا اور قبضہ سے پہلے وہ غیبۃ منقطعہ پر غائب ہو گیا۔ اور یہ معلوم نہ ہو وہ کہاں ہے تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ مبیع کو بیچ دے اور بائع کے ثمن پورے کر دے اور اگر مبیع منقولہ شے ہو، اور اگر زمین ہو تو پھر بیچنا جائز نہیں اور اسی پر یہ مسئلہ ہے اگر کسی مقروض نے رہن رکھا اور خود غیبۃ منقطعہ پر غائب ہو گیا اور مرتہن نے معاملہ قاضی کے پاس پیش کر دیا تا کہ وہ رہن کو اس کے قرض کے عوض بیچ دے تو مناسب ہے کہ یہ اس کے لیے جائز ہو جیسا کہ اس مسئلہ میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: مبیع کو بیچنے کا مسئلہ مصنف نے بیوع کے متفرق ابواب میں ذکر کیا ہے اور ''النہر'' میں اس طرح ذکر ہے: ''اگر وہ مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا تو پھر قاضی کے لیے اس کی بیع جائز نہیں ہے''۔ اور رہن کو بیچنے کا مسئلہ شارح نے کتاب الرہن میں ذکر کیا ہے اور اس کو پہلے مسئلہ پر قیاس کرنے کا مقتضی یہ ہے کہ رہن کی تخصیص اس کے منقولہ ہونے کے سبب ہے۔ تامل۔

20886۔ (قولہ: مَأْمُورُونَ بِالْبَيْعِ) یعنی سلطان نے انہیں اس بارے حکم دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ امر کیسے قابل توجہ ہو سکتا ہے اس کی مخالفت کے باوجود جو مصنف نے کتب مذہب کی اتباع میں ذکر کیا ہے جیسے ''ہدایہ'' وغیرہ اور ''کافی الحاکم الشہید'' اس میں کوئی اختلاف بیان نہیں ہوا؟ مگر یہ کہا جائے کہ بلا شبہ قضاۃ کو غیر امام کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کی اجازت ہے۔ لیکن قاضی کے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے میں کلام ہے جو کتاب القضاء میں مذکور ہے اس بنا پر کہ اس زمانے کے قضاۃ کا امر دوسروں پر جاری نہیں ہو گا جیسا کہ ''الخیریہ'' میں یہ تحریر ہے۔

20887۔ (قولہ: وَيُنْفِقُ) یعنی قاضی کا مقرر کردہ وکیل خرچ کرے، ''نہر''۔ یعنی مفقود کے گھر سے حاصل ہونے

وِلَادًا) وَهُمْ أُصُولُهُ وَفُرُوعُهُ (وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا وَلَوْ بَعْدَ مُضِيِّ أَرْبَعِ سِنِينَ) خِلَافًا لِمَالِكٍ
اور وہ اس کے اصول وفروع ہیں۔ اور اس (مفقود) اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی اگرچہ چار سال گزرنے کے بعد ہی ہو۔ اس میں امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

والا مال، جلدی خراب ہونے والے مال سے حاصل ہونے والے ثمن، وہ مال جو ایسے آدمی کے پاس ہو جو اس کا اقرار کرتا ہو، اور وہ قرض جو کسی اقرار کرنے والے پر ہو اس میں سے وہ خرچ کرے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔

20888۔ (قولہ: وِلَادًا) یہ لفظ بطور تمییز منصوب ہے، ''نہر''۔

20889۔ (قولہ: وَهُمْ أُصُولُهُ وَفُرُوعُهُ) اس میں جمع کی ضمیر قریب کی طرف لوٹائی گئی ہے؛ کیونکہ یہ واحد (ایک) اور زیادہ پر صادق آتی ہے اور ان سے مراد اصول ہیں اگرچہ وہ کتنے اوپر تک ہوں (یعنی باپ، دادا، پردادا وغیرہ) اور فروع ہیں اگرچہ وہ کتنا ہی نیچے کی جانب ہوں (یعنی بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ)۔ اصول میں فقر کی شرط نہیں لگائی اس لیے کہ کتاب النفقات میں (مقولہ 16281 میں) وضاحت گزر چکی ہے بلاشبہ وہ ان پر خرچ کرے؛ کیونکہ ان کے لیے نفقہ کا واجب ہونا قضا پر موقوف نہیں ہوتا۔ پس یہ ان کی اعانت اور مدد ہے بخلاف ان رشتہ داروں کے جن کے ساتھ ولادت کا تعلق نہیں مثلاً بھائی وغیرہ؛ کیونکہ ان کے نفقہ کا وجوب قضا پر موقوف ہوتا ہے۔ پس وہ غائب پر قضا ہوئی اور وہ جائز نہیں۔ اور یہ اطلاق دراہم ودنانیر اور چاندی کی پتریوں کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ ان کا حق مطعومات (کھانے پینے کی اشیاء) اور ملبوسات (لباس) میں ہے۔ پس اگر یہ اس کے مال میں نہ ہوں تو پھر قیمت کے بارے قضا کی احتیاج ہے اور وہ یہ کہ دونوں نقدیاں دراہم ودنانیر ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ یہ قضا غائب پر ہے جو باپ کے سوا میں جائز نہیں؛ کیونکہ باپ کے لیے اپنے نفقہ کی خاطر استحسانا سامان بیچنا جائز ہے جیسا کہ ''المبسوط'' میں ہے۔ اور مصنف نے کتاب النفقات میں پہلے ذکر کیا ہے کہ ان کے لیے نفقہ لینا جائز ہے۔ مفقود کے ایسے مودع اور مقروض سے جو نکاح اور نسب کا اقرار کرتے ہوں جبکہ وہ دونوں قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں۔ اور اگر دونوں ظاہر ہوں تو پھر کوئی شرط نہیں یا ان میں سے ایک ظاہر ہو تو اس کے بارے اقرار شرط ہے جو مخفی اور پوشیدہ ہو (یعنی نکاح اور نسب میں سے)۔ یہی صحیح ہے۔ اور اگر وہ ودیعت اور قرض کا انکار کرے تو پھر ان میں سے کوئی ایک بھی بطور خصم مقرر نہیں ہو سکتا، یہ مسئلہ اپنی فروعات سمیت گزر چکا ہے، ''نہر''۔ یعنی کتاب النفقات میں گزر چکا ہے۔

مفقود کی زوجہ کے بارے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ کا بیان

20890۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَالِكٍ) کیونکہ آپ کے نزدیک مفقود کی زوجہ چار سال گزرنے کے بعد عدت وفات گزارے گی۔ اور یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا مذہب ہے۔ اور جہاں تک میراث کا تعلق ہے تو اس میں ان دونوں کا مذہب بھی ہمارے مذہب کی طرح ہے جس کا اندازہ نوے برس ہے یا پھر حاکم کی رائے کی طرف رجوع ہے۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر غالب گمان اس کے ہلاک ہونے کا ہو جیسا کہ وہ آدمی جو لشکر کی دو صفوں کے درمیان غائب ہو جائے، یا ایسی

(وَمَيِّتٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ فَلَا يَرِثُ مِنْ غَيْرِهِ) حَتَّى لَوْ مَاتَ رَجُلٌ عَنْ بِنْتَيْنِ وَابْنٍ مَفْقُودٍ وَلِلْمَفْقُودِ بِنْتَانِ وَأَبْنَاءٌ وَالتَّرِكَةُ فِي يَدِ الْبِنْتَيْنِ وَالْكُلُّ

اور دوسروں کے حق میں وہ مردہ ہے۔ پس وہ کسی دوسرے کا وارث نہیں بنے گا یہاں تک کہ اگر ایک آدمی دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا چھوڑ کر فوت ہوا اور اس مفقود کی دو بیٹیاں اور بیٹے ہوں اور مرنے والے کی میراث دونوں بیٹیوں کے قبضے میں ہو اور وہ

سواری میں جو ٹوٹ جائے یا وہ قریب ہی کسی کام کے لیے نکلا اور پھر لوٹ کر نہ آیا اور اس کے بارے کوئی خبر معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں چار سال گزرنے کے بعد اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا بخلاف اس صورت کے جب غالب گمان ہلاک ہونے کا نہ ہو جیسا کہ ایسا مسافر جو تجارت یا سیاحت کے لیے نکلا ہو؛ تو آپ کی ایک روایت کے مطابق اسے حاکم کے سپرد کر دیا جائے گا (وہ اپنی رائے سے جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے) اور دوسری روایت کے مطابق اس کی پیدائش سے لے کر آگے نوے سال کا اندازہ لگایا جائے گا جیسا کہ ''شرح ابن الشحنہ'' میں ہے۔ لیکن یہ ''الناظم'' پر اعتراض ہے: ''اس طرح کہ حنفی کو اس کی کوئی حاجت نہیں''۔ کیونکہ وہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے۔ پس اس کا حذف اولی ہے۔ اور ''الدر المنتقی'' میں کہا ہے: ''اولی نہیں ہے؛ کیونکہ ''قہستانی'' کا قول ہے: اگر ضرورت کے محل میں اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ میں گمان کرتا ہوں''۔

میں کہتا ہوں: اس مسئلہ کی نظیر اس ممتدۃ الطہر کی عدت ہے جو تین دن خون دیکھنے کے ساتھ بالغ ہوئی پھر اس کا طہر طویل ہو گیا؛ کیونکہ وہ اپنی عدت میں باقی رہتی ہے یہاں تک کہ وہ تین حیض گزار لے۔ اور امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی عدت نو مہینوں کے ساتھ گزر جاتی ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: ''ہمارے زمانے میں فتوی امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے''۔ اور ''زاہدی'' نے کہا ہے: ''ہمارے بعض اصحاب ضرورت کے وقت اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں''۔ اور ''النہر'' وغیرہ میں اس پر اعتراض ہے: اس طرح کہ یہ غیر کے مذہب کے ساتھ فتوی دینے کی طرف داعی نہیں؛ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مسئلہ مالکی کے پاس پیش ہو اور وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے''۔ اور اسی پر ''ابن وہبان'' اپنی ''منظوم'' میں چلے ہیں۔ لیکن ہم پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں: ''یہ کلام حاجت اور ضرورت ثابت ہونے کے وقت ہے کہ جہاں کوئی ایسا مالکی عالم نہ پایا جائے جو اس کے مطابق فیصلہ کرے''۔

20891۔ (قولہ: وَمَيِّتٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ) اور وہ غیر کے حق میں مردہ ہے یہ اس قول پر معطوف ہے: وھو فی حق نفسہ حیٌ جیسا کہ پہلے (مقولہ 20873 میں) گزر چکا ہے۔

20892۔ (قولہ: وَلِلْمَفْقُودِ بِنْتَانِ وَأَبْنَاءٌ) مفقود کی دو بیٹیاں اور بیٹے ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ لفظ اَبناء مد کے ساتھ ابن کی جمع ہے؛ کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ لفظ مفرد منصوب ہو اور بعض نسخوں میں ابنان تثنیہ کا صیغہ ہے۔ اور بعض میں ابنٌ مفرد صیغہ ہے اور یہ تمام صحیح ہیں۔

20893۔ (قولہ: وَالتَّرِكَةُ فِي يَدِ الْبِنْتَيْنِ) اور میراث مرنے والے آدمی کی دونوں بیٹیوں کے پاس ہے تو جان!

مُقِرُّونَ بِفَقْدِ الِابْنِ وَاخْتَصَمُوا لِلْقَاضِي لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُحَرِّكَ الْمَالَ عَنْ مَوْضِعِهِ أَيْ لَا يَنْزِعُهُ مِنْ يَدِ الْبِنْتَيْنِ خِزَانَةُ الْمُفْتِينَ (وَلَا يَسْتَحِقُّ مَا أَوْصَى لَهُ إِذَا مَاتَ الْمُوصِي بَلْ يُوقَفُ قِسْطُهُ إِلَى مَوْتِ أَقْرَانِهِ فِي بَلَدِهِ

تمام کے تمام بیٹے کے مفقود ہونے کا اقرار کرتے ہوں اور وہ اپنا جھگڑا قاضی کے پاس پیش کر دیں تو اسے نہیں چاہیے کہ وہ مال کو اپنے محل سے حرکت دے یعنی وہ اسے بیٹیوں کے قبضے سے نہیں لے گا، ''خزانۃ المفتین''۔ اور مفقود اس مال کا مستحق نہیں ہوگا جس کی کسی نے اس کے لیے وصیت کی جب وصیت کرنے والا فوت ہو جائے بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق اس کا حصہ شہر میں اس کے اقران (ہم عمر ساتھی) کی موت تک

کہ اس مسئلہ میں چھ صورتیں ہیں۔ اور یہاں ان میں سے ایک صورت مذکور ہے۔ اور ان صورتوں کا ماحاصل یہ ہے: ''مال یا تو اجنبی کے قبضہ میں ہوگا، یا دونوں بیٹیوں کے قبضہ میں ہوگا، یا بیٹے کی اولاد کے قبضہ میں ہوگا، اور ان تمام صورتوں میں یا تو وہ اس کے مفقود ہونے پر متفق ہوں گے یا وہ اس کا انکار کرے گا جس کے قبضہ میں مال ہے اور وہ یہ دعویٰ کرے گا کہ وہ فوت ہو چکا ہے''۔ تمام صورتوں کے احکام ''الفتح'' میں بیان کیے گئے ہیں۔ اگر تو چاہے تو اس کی طرف رجوع کر لے۔

20894۔ (قولہ: أَيْ لَا يَنْزِعُهُ مِنْ يَدِ الْبِنْتَيْنِ) یعنی وہ دونوں بیٹیوں کے قبضہ سے نہیں لے گا بلکہ ان دونوں کے لیے نصف میراث کا فیصلہ کرے گا، اور نصف میّت کی ملکیت کے حکم پر ان دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دے گا۔ پس اگر مفقود زندہ ظاہر ہو گیا تو وہ اسے دے دیا جائے اور اگر مردہ ظاہر ہو جائے تو اس نصف میں سے کل مال کا چھٹا حصہ دونوں بیٹیوں کو دے دیا جائے، اور باقی تیسرا حصہ بیٹے کی اولاد کے لیے ہوگا، مثل حظ الانثیین، کے طریقہ پر (یعنی ایک مذکر کا حصہ دو مؤنث کے برابر ہوگا) ''فتح''۔

اگر موصی فوت ہو جائے تو مفقود کا حصہ اقران کی موت تک موقوف ہوگا

20895۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَحِقُّ الخ) یعنی مُوصی کی موت کے بعد مفقود کے لیے نہ وصیت کے استحقاق کا حکم لگایا جائے گا اور نہ عدم استحقاق کا بلکہ اس کی حالت کے ظاہر ہونے تک اسے موقوف رکھا جائے گا۔ پس اگر صورت حال ظاہر ہو جائے تو پھر حکم وہ ہے جسے مصنف آگے ذکر کریں گے۔

20896۔ (قولہ: إِلَى مَوْتِ أَقْرَانِهِ) یعنی اس کے ہم عمر ساتھیوں کی موت تک توقف کیا جائے گا اور یہ صرف وصیت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا عام حکم اس کے جمیع اُحکام میں ہے جیسا کہ اس کی میراث کی تقسیم اور اس کی بیوی کی جدائی وغیرہ۔

20897۔ (قولہ: فِي بَلَدِهِ) اس کے شہر میں۔ یہی اصح قول ہے ''بحر''۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس میں اعتبار تمام شہروں میں سے اس کے اقران کی موت کا ہے؛ کیونکہ عمریں ملک اور ولایت کے حساب سے طویل اور قلیل ہونے کے

عَلَى الْمَذْهَبِ)لِأَنَّهُ الْغَالِبُ، وَاخْتَارَ الزَّيْلَعِيُّ تَفْوِيضَهُ لِلْإِمَامِ
موقوف رکھا جائے گا؛ کیونکہ غالب رائے یہی ہے۔اور''زیلعی'' نے اسے امام کی رائے کے سپرد کرنے کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ کے حساب سے ہے۔اسی لیے ائمہ نے کہا ہے کہ روم کے سرخ رنگ کی نسل کے لوگوں کی عمریں طویل ہوتی ہیں۔لیکن ملک سے اس کے اقران کی موت کی پہچان میں حرج عظیم ہے بخلاف اس کے اپنے شہر کے؛ کیونکہ اس میں حرج کی ایک نوع ہے جو قابل برداشت ہے،''فتح''۔

20898۔(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) کہا گیا ہے کہ اس کی مدت اس کی ولادت کے وقت سے لے کر نوے برس ہونے تک مقرر کی گئی ہے۔صاحب''الکنز'' نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔اور یہی زیادہ مناسب ہے''ہدایہ''۔اور اسی پر فتویٰ ہے ''ذخیرہ''۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی عمر سو برس مقرر کی گئی ہے۔اور بعض نے ایک سو بیس سال کا قول کیا ہے۔اور متاخرین نے ساٹھ برس کو اختیار کیا ہے۔اور''ابن الہمام'' نے ستر برس کو اختیار کیا ہے؛ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: أعمار امتي مابين الستين الى السبعين(1) (میری امت کی عمریں ساٹھ برس سے ستر برس تک کے درمیان ہیں) پس اس میں منتہی غالب ہوئی (یعنی ستر برس)۔اور''شرح الوہبانیہ'' میں ذکر ہے:''انہوں نے اسے''الینابیع'' میں بعض سے بیان کیا ہے''۔''البحر'' میں ہے:''تعجب ہے وہ کیسے ظاہر مذہب کے خلاف کو اختیار کرتے ہیں،اس کے باوجود کہ امام اعظم''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدین پر ان کی اتباع واجب ہے؟!اور صاحب''النہر'' نے جواب دیا ہے کہ اُقران کی موت کے بارے تتبع وتلاش کرنا ممکن نہیں یا اس میں حرج ہے۔پس اسی وجہ سے عمر کے ساتھ اس کا اندازہ لگانے کو انہوں نے اختیار کیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: کہا جاتا ہے: اس میں مخالفت نہیں ہے، بلکہ یہ ظاہر روایت کی تفسیر ہے،اور وہ اُقران کا فوت ہونا ہے،لیکن ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔پس ان میں سے بعض نے اس طویل ترین مدت کا اعتبار کیا جس تک اغلبا اقران زندہ رہ سکتے ہیں، پھر ان کا اس میں اختلاف ہے: کیا وہ مدت نوے سال ہے یا سو سال، یا ایک سو بیس سال؟اور ان میں سے متاخرین نے عمروں میں سے غالب عمر کا اعتبار کیا ہے یعنی وہ زیادہ سے زیادہ عمر جس تک اقران غالبا زندہ رہ سکتے ہیں نہ کہ طویل ترین عمر کا اعتبار کیا ہے۔پس انہوں نے یہ مدت ساٹھ سال مقرر کی؛ کیونکہ جو اس سے زیادہ زندہ رہتا ہے وہ نادر ہے اور حکم غالب کے مطابق ہوتا ہے۔اور''ابن ہمام'' نے حدیث طیبہ کے مطابق ستر برس مقرر کی ہے۔کیونکہ یہی اس غالب کی انتہا ہے۔اور اس جواب کی طرف''الفتح'' میں یہ اقوال بیان کرنے کے بعد ان کا یہ قول اشارہ کرتا ہے:''اور حاصل کلام یہ ہے کہ یہ اختلاف اس بارے میں رائے کے اختلاف کے سبب ہے کہ یہ غالب طولا ہے، یا مطلقا ہے''۔

20899۔(قولہ: وَاخْتَارَ الزَّيْلَعِيُّ تَفْوِيضَهُ لِلْإِمَامِ)''زیلعی'' نے اسے امام کی رائے کے سپرد کرنے کو اختیار کیا ہے،صاحب''الفتح'' نے کہا ہے:''جس وقت وہ مصلحت دیکھے اس کی موت کا حکم لگا دے''۔صاحب''النہر'' نے کہا ہے:''اور ''الینابیع'' میں ہے:''کہا گیا ہے: اسے قاضی کی رائے کے سپرد کیا جائے گا۔اور ظاہر روایت میں اس میں کوئی مدت

1۔سنن ترمذی، کتاب الدعوات، باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 2،صفحہ 771،حدیث نمبر 3473

وَطَرِيقُ قَبُولِ الْبَيِّنَةِ أَنْ يَجْعَلَ الْقَاضِي مَنْ فِي يَدِهِ الْمَالُ خَصْمًا عَنْهُ
اور بینہ کو قبول کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی اس کی طرف سے اس آدمی کو خصم بنائے جس کے قبضہ میں مال ہے

مقرر نہیں۔ اور ''القنیہ'' میں انہوں نے اسے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت قرار دیا ہے''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ بھی ظاہر روایت سے خارج نہیں ہے، بلکہ یہ مدت مقرر کرنے کے قول کے اعتبار سے اس کے قریب تر ہے؛ کیونکہ انہوں نے ''شرح الوہبانیہ'' میں اس کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے: ''وہ غور وفکر کرے اور سعی واجتہاد کرے اور جو اس کا ظنِ غالب ہو اس کے مطابق عمل کرے۔ اور وہ خاص مدت معینہ کا قول نہ کرے؛ کیونکہ اس کے بارے شریعت کا حکم وارد نہیں، بلکہ وہ اُقران، زمان اور مکان میں غور وفکر کرے، اور وہ اجتہاد کرے۔ پھر حنابلہ کی ''مغنی'' سے نقل کیا ہے کہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کیا گیا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام اعظم ''ابوحنیفہ'' اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہما سے بھی مشہور یہی ہے۔ اور ''زیلعی'' نے کہا ہے: کیونکہ یہ ممالک کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے اور اسی طرح اشخاص کے اختلاف کے ساتھ ظن غالب بھی مختلف ہوتا ہے؛ کیونکہ جب کسی عظیم بادشاہ کی خبر منقطع ہو جائے تو تھوڑی سی مدت میں ظن غالب یہ ہوتا ہے کہ وہ فوت ہو چکا ہے''۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اجتہاد کرے اور اس کی موت پر دلالت کرنے والے ظاہر قرائن کے مطابق حکم لگائے اور اسی پر اس کا دارومدار ہے جو ''جامع الفتاویٰ'' میں ہے جہاں انہوں نے کہا ہے: ''جب وہ کسی ہلاکت والی جگہ میں مفقود ہو تو اس کی موت کا گمان غالب ہے چنانچہ اس کے مطابق حکم لگایا جائے گا جیسا کہ جب کوئی آدمی دشمن سے جنگ کرنے کے وقت یا ڈاکوؤں سے ملاقات کے وقت گم ہو جائے، یا وہ ایسی بیماری کی حالت میں سفر کرے جس میں غالب گمان ہلاکت کا ہو یا اس کا سفر سمندر میں ہو یا اسی کے مشابہ حالتیں ہوں تو اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے؛ کیونکہ ان حالات میں ظن غالب یہی ہے اگرچہ یہ دونوں احتمالوں کے درمیان ہے اور اس کی موت کا احتمال دلیل سے پیدا ہوتا ہے لیکن اس کی حیات کا احتمال دلیل سے نہیں؛ کیونکہ یہ احتمال اس احتمال کی طرح ہے کہ جب مفقود عمر کی اس مقدار کو پہنچ جائے جس میں وہ اس حساب سے زندہ نہیں رہ سکتا جس مقدار میں ائمہ کا اختلاف ہے، یہ ''الغنیہ'' سے منقول ہے'' جو ''جامع الفتاویٰ'' میں ہے۔ اور ہمارے مشائخ کے مشائخ میں سے بعض نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور کہا ہے: بیشک اسی کے مطابق ''قاضی زادہ'' صاحب ''بحر الفتاویٰ'' نے اسی کے ساتھ فتویٰ دیا ہے۔ لیکن اس میں کوئی خفاء نہیں ہے کہ طویل مدت کا گزرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اس کی موت کا ظن غالب ہو جائے۔ صرف دشمن سے ملاقات کے وقت یا بحری سفر وغیرہ کے وقت مفقود ہونے سے موت کا حکم نہیں لگایا جائے گا مگر جب کہ وہ عظیم بادشاہ ہو کیونکہ جب وہ زندہ باقی رہے تو اس کی زندگی مشہور ہو جائے گی۔ پس اسی لیے ہم نے کہا: بیشک اس کا دارومدار اسی پر ہے جو ''زیلعی'' نے کہا ہے۔ تامل۔

20900۔ (قولہ: وَطَرِيقُ قَبُولِ الْبَيِّنَةِ) اس میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس کے اقران کی موت پر بینہ کا محتاج ہے حالانکہ یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب حقیقۃً اس کی موت پر بینہ قائم ہو جائے؛ پس ''النہر'' میں ''التتارخانیہ'' سے منقول ہے: ''پھر اس کی موت کا طریقہ یا تو بینہ کے ساتھ غالب ہوگا یا اُقران کی موت کے ساتھ۔ اور اس بینہ کو قبول

أَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ قَيِّمًا تُقْبَلُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ نَهْرٌ قُلْت وَفِي وَاقِعَاتِ الْمُفْتِينَ لِقَدْرِي أَفَنْدِي مَعْزِيًّا لِلْقُنْيَةِ أَنَّهُ إنَّمَا يُحْكَمُ بِمَوْتِهِ بِقَضَاءٍ لِأَنَّهُ أَمْرٌ مُحْتَمَلٌ، فَمَا لَمْ يَنْضَمَّ إلَيْهِ الْقَضَاءُ لَا يَكُونُ حُجَّةً (فَإِنْ ظَهَرَ قَبْلَهُ) قَبْلَ مَوْتِ أَقْرَانِهِ (حَيًّا

یا اس پر کوئی اور کارندہ مقرر کرے جس پر بینہ قبول کر لیا جائے، ''نہر''۔ میں کہتا ہوں: اور ''قدری آفندی'' کی ''واقعات المفتین'' میں ''القنیہ'' کے حوالہ سے مذکور ہے: ''بلاشبہ اس کی موت کا حکم قضا کے ساتھ لگایا جائے گا؛ کیونکہ یہ امر محتمل ہے۔ لہٰذا جب تک اس کے ساتھ قضا نہ ملے یہ حجت نہیں ہوسکتا''۔ پس اگر اس کے اقران کی موت سے پہلے اس کا زندہ ہونا ظاہر ہو جائے

کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی اسے خصم مقرر کرے جس کے قبضہ میں مال ہے''۔

20901۔ (قولہ: أَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ قَيِّمًا) یعنی قاضی اس پر کارندہ مقرر کرے۔ جب اس کا ایسا کوئی وکیل نہ ہو جو اس کے مال کی حفاظت کرے تو وہ اس کی طرف سے وہ کارندہ مقرر کرے تا کہ اس کی بیوی یا ورثاء اور قرض خواہوں میں سے کسی کی طرف سے اس کی موت کا دعویٰ ثابت کیا جا سکے۔

20902۔ (قولہ: بِقَضَاءٍ الخ) یعنی قضا کے ساتھ اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا۔ یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ ''القہستانی'' نے کہا ہے: ان کے قول فتَعْتَدُّ عرسہ میں فا اس پر دلالت کرتی ہے کہ صرف مدت گزرنے کے ساتھ ہی اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا۔ پس یہ قضاء قاضی پر موقوف نہ ہوگا جیسا کہ ''شرف الائمہ'' نے کہا ہے۔ اور ''نجم الائمہ قاضی عبدالرحیم'' نے کہا ہے: ''اس پر نص موجود ہے کہ وہ حکم اسی پر موقوف ہوگا جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے''۔ اور جو ''شرف الائمہ'' نے کہا ہے وہ متون کے موافق ہے، ''سائحانی''۔

میں کہتا ہوں: لیکن عبارت سے جو بات فوراً ذہن میں آتی ہے کہ مذہب میں منصوص علیہ دوسرا قول ہے۔ پھر میں نے ''الواقعات'' کی عبارت کو دیکھا ہے جو ''القنیہ'' سے منقول ہے: ''یہ جو امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس کی موت کا حکم قاضی کی رائے کے سپرد ہے۔ یہ اس پر نص ہے کہ اس کی موت کا حکم قضاء قاضی کے ساتھ لگایا جائے گا''۔

20903۔ (قولہ: فَإِنْ ظَهَرَ قَبْلَهُ) اس قبلیۃ کا یہاں کوئی مفہوم نہیں ہے اگرچہ کثیر ائمہ نے اس کا ذکر کیا ہے، ''سائحانی''۔ اور اسی لیے صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اگر کسی بھی وقت اس کے زندہ ہونے کا علم ہو جائے تو اس کے اقارب میں سے جو بھی اس وقت سے پہلے فوت ہوا وہ اس کا وارث بنے گا''۔ لیکن اگر اس کے اُقران کی موت کے سبب حکم لگنے کے بعد وہ زندہ واپس لوٹ آیا تو ''طحطاوی'' نے کہا ہے: ''ظاہر یہ ہے کہ وہ میت کی طرح ہے جبکہ وہ زندہ ہو جائے اور مرتد کی طرح ہے جب وہ اسلام لے آئے، پس جو کچھ اس کے ورثاء کے ہاتھ میں باقی ہوگا وہ اس کے لیے ہوگا اور جو ختم ہو چکا اس کے بارے وہ مطالبہ نہیں کرے گا''۔ فرمایا: ''اس کے لکھنے کے بعد پھر میں نے مرحوم ''ابوسعود'' کو دیکھا انہوں نے اسے

فَلَهُ ذَلِكَ) الْقِسْطُ (وَبَعْدَهُ يُحْكَمُ بِمَوْتِهِ فِي حَقِّ مَالِهِ يَوْمَ عُلِمَ ذَلِكَ) أَيْ مَوْتُ أَقْرَانِهِ (فَتَعْتَدُّ) مِنْهُ (عِرْسُهُ لِلْمَوْتِ وَيُقْسَمُ مَالُهُ بَيْنَ مَنْ يَرِثُهُ الْآنَ وَ) يُحْكَمُ بِمَوْتِهِ (فِي) حَقِّ (مَالِ غَيْرِهِ مِنْ حِينِ فَقْدِهِ فَيُرَدُّ الْمَوْقُوفُ لَهُ إِلَى مَنْ يَرِثُ مُوَرِّثَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ) لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الِاسْتِصْحَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْحَالِ حُجَّةٌ دَافِعَةٌ

تو اس کے لیے اس کا وہ حصہ ہوگا۔ اور اقران کے فوت ہونے کے بعد اس دن سے اس کے مال کے حق میں اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا جس دن سے اس کے اقران کی موت کا علم ہو۔ پس اس وقت سے اس کی بیوی موت کی عدت گزارے گی۔ اور اس کا مال اس کے موجودہ وارثوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا۔ اور دوسرے کے مال کے حق میں اس کی موت کا حکم لگادیا جائے گا۔ اس وقت سے جب وہ مفقود ہوا؛ اور اس پر موقوف مال اس کی طرف لوٹا دیا جائے گا جو اپنے مُورث کا اس کی موت کے وقت وارث بن رہا ہے؛ کیونکہ یہ (مقولہ 20873 کے تحت ثابت ہو چکا) ہے کہ استصحاب یعنی ظاہر حال حجۃ دافعہ ہے

''شیخ شاہین'' سے نقل کیا ہے اور یہ نقل کیا کہ اس کی بیوی اس کے لیے ہوگی اور اولاد دوسرے کے لیے۔ تامل۔

20904۔ (قولہ: فَلَهُ ذَلِكَ الْقِسْطُ) یعنی وصیت میں سے جو کچھ اس کے لیے رکھا گیا تھا وہ اس کے لیے ہوگا اور اسی طرح وراثت بھی جیسا کہ آپ (مقولہ 20894 میں) جان چکے ہیں۔

20905۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ) یعنی اس کے اُقران کی موت کے بعد۔ اور یہ ظرف مصنف کے قول یُحکمُ کے متعلق ہے ظہر کے متعلق نہیں؛ کیونکہ معنی یہ ہو جاتا ہے: اور اگر اپنے اقران کی موت کے بعد وہ زندہ ظاہر ہو جائے تو اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا الخ، اور یہ فاسد ہے جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

20906۔ (قولہ: فَتَعْتَدُّ مِنْهُ عِرْسُهُ لِلْمَوْتِ) یعنی اس کی بیوی عدت وفات گزارے گی اور وصیت میں سے اس کا حصہ موصی کے ورثا کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

20907۔ (قولہ: بَيْنَ مَنْ يَرِثُهُ الْآنَ) یعنی اس کی موت کے بارے حکم لگائے جانے کے وقت اس کا مال اس کے موجود وارثوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا نہ کہ ورثاء میں سے اسے دیا جائے جو اس وقت سے پہلے فوت ہو گیا۔ ''زیلعی''۔ اور اسی طرح اسی وقت اس کے مدبّر غلاموں اور امہات اولاد کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا ''بحر''۔

20908۔ (قولہ: مِنْ حِينِ فَقْدِهِ) یعنی جب کسی بھی وقت اس کے زندہ ہونے کا علم نہ ہو (تو پھر گم ہونے کے وقت سے غیر کے مال کے حق میں اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا) جیسا کہ (مقولہ 20903 میں) گزر چکا ہے۔

20909۔ (قولہ: عِنْدَ مَوْتِهِ) یعنی وارث بنانے والے کی موت کے وقت۔

20910۔ (قولہ: حُجَّةٌ دَافِعَةٌ) چونکہ استصحاب حجۃ دافعہ ہے۔ پس یہ اس کے مال میں غیر کے حق کے ثابت ہونے کا دفاع کرتی ہے (اسے روکتی ہے)۔

لَا مُثْبَتَةٌ (وَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَمْ يُعْطَ) الْوَارِثُ (شَيْئًا، وَإِنْ انْتَقَصَ حَقُّهُ) بِهِ (أُعْطِيَ أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ) وَيُوقَفُ الْبَاقِي (كَالْحَمْلِ) وَمَحَلُّهُ الْفَرَائِضُ، وَلِذَا حَذَفَهُ الْقُدُورِيُّ وَغَيْرُهُ فَرْعٌ لَيْسَ لِلْقَاضِي تَزْوِيجُ أَمَةِ غَائِبٍ وَمَجْنُونٍ وَعَبْدِهِمَا، وَلَهُ أَنْ يُكَاتِبَهُمَا وَيَبِيعَهُمَا

حجت مثبتہ نہیں۔ اور اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جسے مفقود کے سبب سے وارثت سے کوئی حصہ نہ ملے (یعنی وہ مفقود کے ہوتے ہوئے وارثت سے کوئی حصہ نہ لے سکے) تو اس وارث کو کوئی شے نہ دی جائے اور اگر اس کا حق اس کے سبب کم ہو تو پھر دو حصوں میں سے اقل حصہ اس کو دے دیا جائے اور باقی موقوف رکھا جائے جیسا کہ حمل اور اس کا محل فرائض ہیں۔ اسی لیے ''قدوری'' وغیرہ نے اسے حذف کر دیا ہے۔ (فرع) غائب، مجنون کی لونڈی اور ان دونوں کے غلام کی شادی کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں ہے اور اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ انہیں مکاتب بنا لے اور انہیں بیچ دے۔

20911۔ (قولہ: لَا مُثْبَتَةٌ) یہ حجت مثبتہ نہیں۔ پس غیر کے مال میں اس کا حق ثابت نہیں ہو سکتا۔

20912۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ الخ) یعنی اس وارث کو مفقود کے سبب میراث سے روکا جاتا ہو، اور یہ سابقہ مثال سے ظاہر ہوتا ہے اس طرح کہ مفقود بیٹے کی اولاد کو اس کی حیات کے ظاہر ہونے سے پہلے کوئی شے نہ دی جائے؛ کیونکہ وہ خود ان کے لیے رکاوٹ ہے۔ اور دو بیٹیوں کو صرف نصف دیا جائے نہ کہ دو ثلث، اور ان دونوں کے لیے ایک سُدس (چھٹا حصہ) اور بیٹے کی اولاد کے لیے ثلث (تیسرا حصہ) اس کی موت کے ظاہر ہونے تک موقوف رکھا جائے۔ پس اگر وہ زندہ ظاہر ہو جائے تو وہ موقوف کا نصف لے لے۔

20913۔ (قولہ: كَالْحَمْلِ) کیونکہ اگر اس کے ساتھ ایسا وارث ہو جس کا وراثت میں سے حصہ کسی حال میں تبدیل نہ ہوتا ہو تو اسے اس کا پورا حصہ دے دیا جائے گا، اور اگر اس کے سبب اس کا حصہ کم ہو جاتا ہو تو پھر اسے اَقل حصہ دیا جائے گا۔ اور اگر اس کے سبب اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہو تو پھر اسے کوئی شے نہ دی جائے گی؛ پس اگر اس نے ایک بیٹا اور ایک حاملہ بیوی چھوڑی تو بیوی کو آٹھواں حصہ دیا جائے گا؛ کیونکہ وہ تبدیل نہیں ہوتا۔ اور بیٹے کو باقی کا نصف دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ حمل کی موت کی تقدیر پر کل باقی سے کم ہے۔ اور حمل کے مؤنث ہونے کی تقدیر پر باقی کے دو تہائی سے کم ہے۔ اور اگر اس نے حاملہ بیوی، اور حقیقی بھائی یا چچا چھوڑا تو اسے کوئی شے نہ دی جائے گی کیونکہ یہ احتمال ہے کہ حمل مذکر ہو۔

20914۔ (قولہ: وَلِذَا حَذَفَهُ) اسی لیے انہوں نے یہ قول: ولو کان مع المفقود وارثٌ الخ۔ حذف کر دیا ہے۔

20915۔ (قولہ: فَرْعٌ الخ) صاحب ''الدرر'' نے اسے ''فصول العمادی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

20916۔ (قولہ: وَيَبِيعَهُمَا) ''شرح الوہبانیہ'' میں ''القنیہ'' سے منقول ہے: ''لونڈی کا آقا مفقود ہو گیا اور اس کے پاس نفقہ کا اہتمام نہ ہوا اور اس کے بارے فحاشی کا خوف ہو تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے بیچ دے۔ یا کسی ثقہ اور قابل اعتماد عورت کے پاس اجرت پر لگا دے۔ اور اس کی شادی کرنے کا اسے اختیار نہیں ہے''۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

كِتَابُ الشَّرِكَةِ

لَا يَخْفَى مُنَاسَبَتُهَا لِلْمَفْقُودِ مِنْ حَيْثُ الْأَمَانَةُ، بَلْ قَدْ تَتَحَقَّقُ فِي مَالِهِ عِنْدَ مَوْتِ مُوَرِّثِهِ (هِيَ) بِكَسْرٍ فَسُكُونٍ فِي الْمَعْرُوفِ لُغَةً الْخَلْطُ،

شرکت کے احکام

اس باب کی کتاب المفقود کے ساتھ امانت ہونے کی حیثیت سے مناسبت مخفی نہیں ہے، بلکہ کبھی کبھی مفقود کے مورث کے فوت ہوجانے کے وقت اس کے مال میں شرکت ثابت ہوجاتی ہے۔ یہ لفظ (یعنی شرکۃ) پہلے حرف کے کسرہ اور دوسرے کے سکون کے ساتھ ہے۔ لغت میں اس کا معنی خلط ملط ہونا اور ایک دوسرے کے ساتھ آپس میں مل جانا ہے۔

کہا گیا ہے کہ شرکت کا مشروع ہونا کتاب، سنت اور عقل سے ثابت ہے اور اس کا فائدہ دینے والی نص کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا مشروع ہونا ثبوت کے اعتبار سے بالکل ظاہر ہے؛ کیونکہ اس کے ساتھ تعامل و توارث حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مقدس سے اب تک متصلا جاری و ساری ہے۔ لہٰذا اس بارے میں کسی معین حدیث کے اثبات کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔

20917۔ (قولہ: مِنْ حَيْثُ الْأَمَانَةُ) کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے جیسا کہ مفقود کا مال حاضر آدمی کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے۔ ''بحر''۔ اور صاحب ''الفتح'' نے اسے ان دونوں میں اور آبق اور لقطہ اور لقیط میں مناسبت عامہ قرار دیا ہے۔

20918۔ (قولہ: بَلْ قَدْ تَتَحَقَّقُ فِي مَالِهِ) بلکہ کبھی مفقود کے مال میں شرکت متحقق ہوتی ہے۔ یہ مناسبت خاصہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر باپ فوت ہوجائے اور وہ اپنے پیچھے مفقود اور اپنے دوسرے بیٹے کو چھوڑ جائے تو ترکہ میں سے مفقود کا مال اس کے زندہ ہونے کی صورت میں مشترک ہے۔ یعنی اپنے بھائی کے مال کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

20919۔ (قولہ: بِكَسْرٍ فَسُكُونٍ فِي الْمَعْرُوفِ) اسی طرح ''الفتح'' میں ہے یعنی اس میں شین کا کسرہ اور را کا سکون مشہور ہے۔ ''النہر'' میں ہے: تیرے لیے شین کو فتحہ دینا را کے کسرہ اور اس کے سکون کے ساتھ جائز ہے''۔

شرکت کا لغوی معنی

20920۔ (قولہ: لُغَةً الْخَلْطُ) صاحب ''الفتح'' نے کہا ہے: ''لغت میں شرکۃ سے مراد دو حصوں کو آپس میں اس طرح ملا دینا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے الگ اور ممتاز نہ ہوسکے۔ اور جو اختلاط النصیبین کہا گیا ہے یہ تساہل ہے؛ کیونکہ یہ (شرکۃ) اسم مصدر ہے۔ اور مصدر الشراك ہے۔ یہ شاركتُ الرجلَ أشارکہ شراكا کا مصدر ہے۔ تو اس سے یہ

سُمِّيَ بِهَا الْعَقْدُ لِأَنَّهَا سَبَبُهُ وَشَرْعًا (عِبَارَةٌ عَنْ عَقْدٍ بَيْنَ الْمُتَشَارِكَيْنِ فِي الْأَصْلِ وَالرِّبْحِ) جَوْهَرَةٌ (وَرُكْنُهَا فِي شَرِكَةِ الْعَيْنِ اخْتِلَاطُهُمَا،

عقد کو شرکت کا نام دیا گیا ہے کیونکہ شرکت عقد کا سبب ہے۔ اور عند الشرع اس عقد سے عبارت ہے جو راس المال اور منافع میں باہم دو شریک ہونے والوں کے درمیان ہو، ''جوہرہ''۔ اور شرکت عین میں اس کا رکن دونوں مالوں کا مل جانا ہے۔

ظاہر ہوا کہ شرکت انسان کا فعل ہے اور اس کا فعل الخلط (ملانا) ہے اور رہا اختلاط! تو یہ مال کی صفت ہے جو دونوں کے فعل سے ثابت ہوتی ہے۔ اس کے لیے مادہ میں سے کوئی اسم نہیں ہے''۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن شرکت کبھی اختلاط (مل جانا) سے متحقق ہوتی ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 20924 میں) آئے گا۔ تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اس کا کوئی اسم نہیں۔ تامل۔ مگر یہ کہا جائے کہ بلاشبہ اہل لغت اسے شرکت کا نام نہیں دیتے۔

20921۔ (قولہ: سُمِّيَ بِهَا الْعَقْدُ) عقد کو شرکت کا نام دیا گیا ہے۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: ثم يُطلق اسم الشركة على العقد مجازاً؛ لكونه سبباً له پھر مجازاً عقد پر شرکت کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے کیونکہ یہ (شرکت) عقد کا سبب ہے۔

20922۔ (قولہ: لِأَنَّهَا سَبَبُهُ) اس میں پہلی ضمیر شرکت کی تاویل کے ساتھ العقد کی طرف لوٹ رہی ہے اور دوسری خلط کی طرف ''حلبی''۔ اور اظہر یہ ہے کہ دونوں ضمیریں مذکر ہوں جیسا کہ ''زیلعی'' کی عبارت میں ہے یا یہ کہے: لأنه سببُها یعنی کیونکہ عقد اس شرکت کا سبب ہے جس کی حقیقت خلط (ملانا) ہے۔ پس علاقہ سببیت کا ہے اور مسبب کے اسم کا اطلاق اس کے سبب پر کیا گیا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: ''پس جب کہا جائے: شركةُ العقدِ، اضافت کے ساتھ تو یہ اضافت بیانیہ ہوتی ہے''۔

شرکت کی شرعی تعریف

20923۔ (قولہ: وَشَرْعًا الخ) ان کے کلام کا ظاہر مفہوم تو لغوی اور شرعی کا اتحاد اور ایک ہونا ہے؛ کیونکہ شریعت میں شرکت کا اطلاق خلط (ملانے) پر کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح مجازاً اس کا اطلاق عقد پر ہوتا ہے۔ تامل۔ اور اس کی دلیل ان کا شرکت کو شرکۃ عقد اور شرکۃ ملک میں تقسیم کرنا ہے۔ اور ان میں سے دوسری قسم خلط یا اختلاط کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ مگر جب یہ کہہ دیا جائے کہ مراد صرف شرکۃ عقد کی تعریف ہے؛ کیونکہ یہی وہ ہے جس کی انواع کی تفصیل بیان کی گئی ہے کہ وہ چار ہیں مفاوضہ وغیرہ۔ تامل۔

شرکت عین کا رکن

20924۔ (قولہ: فِي شَرِكَةِ الْعَيْنِ) یعنی شرکۃ الملک میں؛ کیونکہ یہی اس عقد کے مقابلہ میں ہے جو عرض اور غیر عین ہے۔ اور مصنف کا قول: اختلاطُهما کا معنی ہے: دو مالوں کا اس طرح مل جانا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے الگ نہ ہو سکے۔ اور مصنف نے اسے ''الفتح'' کی اتباع کرتے ہوئے اختلاط سے تعبیر کیا ہے اس کے باوجود کہ جو کچھ (مقولہ 20920 میں) گزر چکا ہے اس کا مقتضی اسے خلط کے ساتھ تعبیر کرنا ہے۔ تامل۔

وَفِي الْعَقْدِ اللَّفْظُ الْمُفِيدُ لَهُ) وَشَرْطُ جَوَازِهَا كَوْنُ الْوَاحِدِ قَابِلًا لِلشَّرِكَةِ (وَهِيَ ضَرْبَانِ شَرِكَةُ مِلْكٍ، وَهِيَ أَنْ يَمْلِكَ مُتَعَدِّدٌ) اثْنَانِ فَأَكْثَرُ (عَيْنًا) أَوْ حِفْظًا كَثَوْبٍ

اور شرکت عقد میں عقد کا فائدہ دینے والے الفاظ ہیں (یعنی ایجاب وقبول) اور شرکت کے جواز کی شرط ایک کا شرکت کو قبول کرنے والا ہونا ہے۔ اور شرکت کی دو قسمیں ہیں ایک شرکت ملک ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد یعنی دو یا زیادہ افراد کسی شے کے عین کے مالک ہوں یا اس کی حفاظت کے جیسا کہ وہ کپڑا

شرکت عقد کا رکن

20925۔ (قولہ: اللَّفْظُ الْمُفِيدُ لَهُ) یعنی وہ لفظ جو عقد شرکت کے لیے مفید ہو اور وہ ایجاب وقبول ہیں اگرچہ معنی ہو جیسا کہ عنقریب (مقولہ 20973 میں) آئے گا۔

شرکت کے جواز کی شرط

20926۔ (قولہ: كَوْنُ الْوَاحِدِ الخ) اسی طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ واحد سے مراد معقود علیہ ہے اور یہ مباحات، نکاح اور وقف سے احتراز ہے؛ کیونکہ آگے ان کے قول میں آئے گا: ''اور اس کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ وکالت کو قبول کرنے والا ہو؛ کیونکہ اس کے وکالت کو قبول کرنے سے مراد اس کا اشتراک کو قبول کرنا ہے۔

شرکت کی اقسام

20927۔ (قولہ: وَهِيَ ضَرْبَانِ) یعنی بحیثیت شرکت دو قسمیں ہیں نہ کہ اس قید کے ساتھ کہ وہ شرکت عقد ہے (یعنی شرکت عقد کی دو قسمیں نہیں بلکہ مطلق شرکت کی دو قسمیں ہیں)۔ پس اس میں استخدام کا شبہ ہے (استخدام سے مراد یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنوں میں سے ایک معنی مراد لیا جائے اور پھر اس لفظ کی طرف لوٹنے والی ضمیر سے دوسرا معنی مراد لیا جائے یا ایک لفظ کی طرف لوٹنے والی دو ضمیروں میں سے ایک سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرا معنی مراد لیا جائے''۔ (معجم البلاغۃ العربیۃ: ص نمبر: 193)'' مترجم''۔

ورنہ ایک شے کی اپنی ذات اور غیر کی طرف تقسیم لازم آئے گی۔

20928۔ (قولہ: شِرْكَةُ مِلْكٍ) مراد اختصاص ہے۔ پس یہ اضافت بمعنی باء ہے۔ اسی طرح ''المغرب'' میں ہے، ''قہستانی''۔

20929۔ (قولہ: أَوْ حِفْظًا) اس کا اس ملک میں داخل ہونا ظاہر ہے جس کی تفسیر اختصاص کے ساتھ کی گئی ہے، مقصود حفظ میں اور دونوں کے لیے حق کے ثبوت میں ان کے اشتراک کا بیان ہے نہ کہ صرف ایک کے لیے۔ کسی باب میں ایک مسئلہ کے ذکر سے باب کے تمام احکام کا اس میں جاری ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ دَین مشترک؛ کیونکہ اس میں عین کے تمام احکام جاری نہیں ہوتے۔ فافہم۔

هَبَّهُ الرِّيحُ فِي دَارِهِمَا فَإِنَّهُمَا شَرِيكَانِ فِي الْحِفْظِ قُهُسْتَانِيٌّ (أَوْ دَيْنًا) عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ: فَلَوْ دَفَعَ الْمَدْيُونُ لِأَحَدِهِمَا فَلِلْآخَرِ الرُّجُوعُ بِنِصْفِ مَا أَخَذَ فَتْحٌ وَسَيَجِيءُ مَتْنًا فِي الصُّلْحِ وَأَنَّ مِنْ حِيَلِ اخْتِصَاصِهِ بِمَا أَخَذَهُ أَنْ يَهَبَهُ الْمَدْيُونُ قَدْرَ حِصَّتِهِ وَيَهَبَهُ رَبُّ الدَّيْنِ حِصَّتَهُ وَهْبَانِيَّةٌ (بِإِرْثٍ أَوْ بَيْعٍ أَوْ غَيْرِهِمَا)

جسے ہوا نے ان دونوں کے گھر میں اڑا کر ڈال دیا کیونکہ وہ دونوں اس کی حفاظت میں شریک ہیں،''قہستانی''۔ (یا وہ دَین (قرض) میں شریک ہوں اس قول کی بنا پر جو حق ہے، پس اگر مقروض نے ان میں سے ایک کو اس کا کچھ حصہ ادا کیا تو دوسرے شریک کے لیے اس کے نصف کے لیے اس کی طرف رجوع کرنا جائز ہے جو اس نے لیا ہے''فتح''۔ اور عنقریب یہ مسئلہ کتاب الصلح کے متن میں آئے گا، اور جو کچھ اس نے لیا ہے اسے خاص کرنے کے حیلوں میں سے یہ ہے: کہ مقروض اس کے حصہ کی مقدار اسے ہبہ کرے اور دَین کا مالک (قرض خواہ) اپنا حصہ اسے (یعنی مقروض کو) ہبہ کر دے،''وہبانیہ''۔ (وہ متعدد افراد مالک ہوں) میراث کے یا بیع کے سبب سے یا ان کے علاوہ کسی بھی اور سبب سے

20930۔ (قولہ: هَبَّهُ الرِّيحُ) اس کا حق یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: هبّت به الرِّيحُ (ہوا اسے اڑا کر لے آئی)؛ کیونکہ''قاموس'' میں ہے: الهبُّ والهُبُوبُ: ثورانُ الريح، یعنی الهبُّ اور الهبوب کا معنی ہوا کا اڑانا ہے۔ اور هبَهٗ هبًّا وهبّةً (ہاء کے فتحہ کے ساتھ) اور هِبّةً (ھاء کے کسرہ کے ساتھ) کا معنی ہے قطَعَه (اس نے اسے کاٹ دیا)''۔ پس انہوں نے متعدی کو بمعنی قطع قرار دیا ہے۔ اور یہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔

اس کا بیان کہ حق یہ ہے کہ دَین کا مالک بنا جاسکتا ہے

20931۔ (قولہ: عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ) (اس قول پر جو حق ہے) صاحب''الفتح'' نے کہا ہے:''بیشک بعض نے شرکت فی الدین کو شرکۃ الاملاک میں سے ذکر کیا ہے۔ پس کہا گیا ہے کہ یہ مجازاً ہے؛ کیونکہ دَین وصف شرعی ہے جس کا مالک نہیں بنا جاسکتا۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بلکہ شرعاً اس کا مالک بنا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس (دَین) کا ہبہ اس کی طرف سے جائز ہے جس پر یہ ہو۔ اور کبھی کہا جاتا ہے: بلاشبہ ہبہ اسقاط (ساقط کرنے) سے مجاز ہے۔ اسی لیے جس پر دَین ہو اس کے غیر کی طرف سے ہبہ جائز نہیں۔ اور حق وہی ہے جو انہوں نے اس کی ملک کے بارے ذکر کیا ہے۔ اس وجہ سے وہ اس کی جانب سے عین کا اشتراک کی بنا پر مالک ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ دے دے الخ''۔ اور ان کا قول: ملك ماعنه الخ سے مراد یہ ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک اپنے حصہ کی کسی عین مثلاً کپڑا وغیرہ پر صلح کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا درآنحالیکہ وہ اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو، اس کی مکمل بحث التخارج سے پہلے صلح کے بیان میں ہے۔

20932۔ (قولہ: وَأَنَّ مِنْ حِيَلِ اخْتِصَاصِهِ) یعنی لینے والے نے جو لیا اسکے اسی کے ساتھ خاص ہونے کی تدبیر نہ کہ اسکے شریک کے ساتھ، اور یہ حیلہ''الفتح'' میں بھی مذکور ہے۔ اور اس کے علاوہ کا بیان کتاب الصلح میں عنقریب آئے گا۔

20933۔ (قولہ: بِإِرْثٍ) یہ مصنف کے قول: يملكُ متعدِّدٌ کے متعلق ہے۔

بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ جَبْرِيًّا أَوْ اخْتِيَارِيًّا وَلَوْ مُتَعَاقِبًا؛ كَمَا لَوْ اشْتَرَى شَيْئًا ثُمَّ أَشْرَكَ فِيهِ آخَرَ مُنْيَةٌ (وَكُلٌّ) مِنْ شُرَكَاءِ الْمِلْكِ (أَجْنَبِيٌّ) فِي الِامْتِنَاعِ عَنْ تَصَرُّفٍ مُضِرٍّ (فِي مَالِ صَاحِبِهِ) لِعَدَمِ تَضَمُّنِهَا الْوَكَالَةَ (فَصَحَّ لَهُ بَيْعُ حِصَّتِهِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ بِلَا إذْنٍ إلَّا فِي صُورَةِ الْخَلْطِ)

چاہے وہ جبری ہو یا اختیاری ہو اگر چہ وہ ملک باہم ایک دوسرے کے بعد ہو جیسے اگر ایک آدمی کوئی شے خریدے اور پھر دوسرے کو اس میں شریک کرلے، ''منیہ''۔ شرکا ملک میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے مال میں نقصان دہ تصرف کے ممتنع ہونے میں اجنبی آدمی کی مثل ہے۔ (یعنی اس کا اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرنا ممتنع ہے) کیونکہ یہ شرکت وکالت کو متضمن نہیں۔ پس اس کا اپنے حصہ کی بیع کرنا اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر صحیح ہے اگر چہ وہ کسی غیر کے ساتھ ہی ہو، مگر جب ان دونوں نے اپنے مال

20934۔(قولہ: بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ الخ) یہی مصنف کے قول: بإرثٍ أو بيعٍ کا مفہوم ہے؛ کیونکہ پہلا سبب جبری ہے اور دوسرا اختیاری ہے۔ پہلے میں سے یہ ہے کہ اگر ان دونوں کا مال ان میں سے کسی ایک کے اختیار کے بغیر آپس میں مل جائے، اور دوسرے میں سے یہ ہے کہ اگر وہ دونوں ہبہ کے سبب یا حربی کے مال پر غلبہ پانے کے سبب کسی عین کے مالک بن جائیں یا اپنے مال کو اس طرح ملا دیں کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہو سکے جیسا کہ آگے (مقولہ 20942 میں) آئے گا، یا اپنے لیے کسی معین شے کی وصیت کو قبول کرلیں جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

20935۔(قولہ: وَلَوْ مُتَعَاقِبًا) یہ بھی مصنف کے قول: أن يملكَ متعدِّدٌ کے ساتھ مربوط ہے، ''طحطاوی''۔

20936۔(قولہ: ثُمَّ أَشْرَكَ فِيهِ آخَرَ) پھر اس میں دوسرے کو شریک کرلے۔ عنقریب مصنف شرکۃ کے آخر میں اشراک کا مسئلہ ذکر کریں گے۔

شرکائے ملک میں سے ہر ایک کے لیے اپنے ساتھی کے مال میں تصرف کرنا ممتنع ہے

20937۔(قولہ: فِي الِامْتِنَاعِ) اسے حذف کرنا اولی اور بہتر ہے؛ کیونکہ وہ تصرف کرنے میں اجنبی ہے نہ کہ اس سے رکنے اور باز رہنے میں، مگر یہ کہا جائے: کہ مصنف کا قول: أجنبيٌّ، كأجنبيٍّ ہے (یعنی اجنبی کی طرح) اور پھر یہ وجہ شبہ کا بیان ہو جائے گا، ''طحطاوی''۔

20938۔(قولہ: عَنْ تَصَرُّفٍ مُضِرٍّ) یہ اس تصرف سے احتراز ہے جو نقصان دہ نہ ہو جیسا کہ اپنے شریک کی عدم موجودگی میں گھر، خادم اور زمین سے نفع حاصل کرنا جیسا کہ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 20966 میں) آئے گا۔

20939۔(قولہ: فَصَحَّ لَهُ بَيْعُ حِصَّتِهِ) یہ اپنے ساتھی کے مال کے ساتھ مقید کرنے پر تفریع ہے، ''طحطاوی''۔

20940۔(قولہ: إلَّا فِي صُورَةِ الْخَلْطِ) (مگر دونوں مالوں کو ملانے اور ان کے مل جانے کی صورت میں) کیونکہ ایسی صورت میں اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر غیر شریک سے بیع جائز نہیں ہوتی۔ اور فرق یہ ہے کہ شرکت جب ان دونوں

لِبَالَيْهِمَا بِفِعْلِهِمَا كَحِنْطَةٍ بِشَعِيرٍ وَكَبِنَاءٍ وَشَجَرٍ وَزَرْعٍ مُشْتَرَكٍ قُهُسْتَانِيٌّ، وَتَمَامُهُ فِي الْفَصْلِ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْعِمَادِيَّةِ وَنَحْوُهُ فِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ

اپنے فعل کے ساتھ ملا رکھے ہوں (تو پھر بغیر اجازت بیع کرنا صحیح نہیں) جیسا کہ گندم کو جو کے ساتھ ملا دینا، اور اسی طرح مشترک عمارت، درخت اور کھیتی وغیرہ ''قہستانی''۔ اس کی مکمل بحث ''العمادیہ'' کی تیسویں فصل میں ہے، اور اسی طرح ''فتاوی ابن نجیم'' میں ہے۔

درمیان ابتداء سے ہو؛ اس طرح کہ ان دونوں نے گندم خریدی ہو یا وہ اس کے وارث بنے ہوں تو ہر دانہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو گیا۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کا اپنا مشترک حصہ بیچنا اپنے شریک سے اور کسی اجنبی سے جائز ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اشتراک خلط یا اختلاط کے سبب ہو تو اس صورت میں ہر دانہ اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ ہر ایک کی ملکیت ہے۔ دوسرے کی اس میں شرکت نہیں ہے۔ پس جب اس نے اپنا حصہ غیر شریک کو بیچا تو وہ اسے اس کے حوالے کرنے پر قادر نہیں ہوگا مگر اس حال میں کہ وہ شریک کے حصہ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ پس وہ اس کی اجازت پر موقوف ہو گا، بخلاف اس کے کہ وہ اپنے شریک کو بیچے؛ کیونکہ اس میں وہ حوالے کرنے اور دوسرا لینے پر قادر ہے۔ ''فتح'' اور ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: خلط اور اختلاط کی مثل ہی اس شے کی بیع کرنا ہے جس میں شریک ساتھی یا بائع یا مشتری کا نقصان ہو جیسا کہ عمارت یا لگے ہوئے درخت میں سے اپنے حصہ کی بیع کرنا، اور مشترک دار میں سے ایک معین کمرے کی بیع کرنا جیسا کہ اس کی وضاحت آگے (مقولہ 20946 میں) آئے گی۔

20941۔ (قولہ: بِفِعْلِهِمَا) یہ اس سے احتراز ہے جبکہ اختلاط ان میں سے ایک کے فعل کے ساتھ دوسرے کی اجازت کے بغیر ہو؛ کیونکہ ملانے والا دوسرے کے مال کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور اس پر اس کی مثل کے ساتھ ضمان لازم ہوتا ہے اس کی تعدی اور زیادتی کی وجہ سے۔

20942۔ (قولہ: كَحِنْطَةٍ بِشَعِيرٍ) جیسا کہ گندم کو جو کے ساتھ ملا دینا، اور گندم کو گندم کے ساتھ ملا دینا تو بدرجہ اولی اس کی مثل ہے کیونکہ اس کے درمیان تمیز کرنا متعذر ہے جبکہ پہلی صورت میں متعسر اور مشکل ہے۔

20943۔ (قولہ: وَكَبِنَاءٍ وَشَجَرٍ وَزَرْعٍ مُشْتَرَكٍ) جیسا کہ عمارت، درخت اور کھیتی جبکہ یہ مشترک ہوں۔ اس کا عمل کرنا تقاضا کرتا ہے کہ یہ خلط کے قبیل سے ہو حالانکہ یہ اس طرح نہیں ہے۔ بلاشبہ ان کی بیع کسی اجنبی کے ساتھ کرنا اپنے شریک کی اجازت پر موقوف ہے؛ کیونکہ انہیں اکھیڑنے اور گرانے میں شریک کا نقصان ہے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی، ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: جواب اس طرح بھی ممکن ہے کہ ان کے قول: وکبناء مصنف کے قول فی صورة الخلط پر معطوف ہو۔ پس یہ دوسری صورت کی استثناء ہوگی اور وہ ہے جس کی بیع میں ضرر اور نقصان ہو جیسا کہ ہم نے کہہ دیا ہے۔

20944۔ (قولہ: وَنَحْوُهُ فِي فَتَاوَى ابْنِ نُجَيْمٍ) یعنی کتاب البیع میں ہے جہاں انہوں نے فتوی دیا ہے: ''اگر دو

وَفِيهَا بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أَنَّ الْمَبْطَخَةَ كَذٰلِكَ لَكِنْ فِيهَا بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ جَوَازُ بَيْعِ الْبِنَاءِ أَوْ الْغَرْسِ الْمُشْتَرَكِ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ وَلَوْ لِأَجْنَبِيّ

اور اسی میں دو ورق کے بعد یہ ہے کہ خربوزہ کی فالیز کا حکم بھی اسی طرح ہے، لیکن مزید دو ورق کے بعد اس میں یہ ہے: ''محتکر زمین میں بنی ہوئی مشترک عمارت یا لگے ہوئے مشترک درختوں کی بیع جائز ہے اگرچہ کسی اجنبی سے ہو''۔

شریکوں میں سے کسی ایک نے کسی عمارت میں اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں، البتہ اپنے شریک کو بیچنا جائز ہے''۔ اور یہ بھی فتویٰ دیا ہے: ''اگر کسی نے اپنے شریک ساتھی کی رضامندی کے بغیر کھیتی میں سے اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ پہلی صورت بھی اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب شریک راضی نہ ہو۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ اور ''الخیریہ'' میں ہے: ''فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ عمارت اور لگے ہوئے درخت میں اپنا حصہ غیر شریک کو بیچنا جائز نہیں۔

عمارت اور درختوں میں سے مشترک حصہ کی بیع کے بارے اہم بیان

20945۔ (قولہ: وَفِيهَا بَعْدَ وَرَقَتَيْنِ أَنَّ الْمَبْطَخَةَ كَذٰلِكَ) اور اسی میں دو ورق کے بعد یہ ہے کہ خربوزہ کی فالیز کی بیع کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کا بیان یہ ہے: ''دو شریکوں کے درمیان مشترک خربوزوں کی فالیز کے بارے سوال کیا گیا ہے جسے ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کی رضامندی کے بغیر اپنا حصہ معلوم ثمن کے عوض کسی اُجنبی کو فروخت کر دیا کیا اس کی بیع جائز ہو گی یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: بیع جائز نہ ہو گی''۔ مبطخہ سے مراد کاشت کیے ہوئے خربوزے ہیں نہ کہ خربوزوں کی زمین؛ کیونکہ زمین سمیت اس کی بیع کرنا جائز ہے۔ اور یہ بھی مراد ہے کہ جب وہ انہیں پکنے سے پہلے فروخت کرے؛ کیونکہ اس میں کاٹنے کے سبب شریک کا نقصان ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''کسی نے خربوزوں کی فالیز سے اپنا حصہ اپنے ساتھی کی رضامندی کے ساتھ فروخت کر دیا: پس اگر ان کا کاٹنا اسے نقصان پہنچائے تو بیع جائز نہیں۔ اور بائع کا حصہ مشتری کے لیے ہو گا، جب تک بیع فسخ نہ ہو اور اس کے شریک کے لیے ہو گا اگر وہ اجازت کے بعد راضی نہ ہو کیونکہ اس کے اکھیڑنے میں ضرر اور نقصان ہے۔ اور انسان کو نقصان برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا''۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ فسخ سے پہلے یہ بیع فاسد ہے اس قول کی وجہ سے: ''بائع کا حصہ مشتری کے لیے ہو گا الخ''، یعنی جب وہ مبیع پر قبضہ کر لے۔

20946۔ (قولہ: لَكِنْ فِيهَا الخ) اسی کی مثل صاحب ''الفتاوی الخیریہ'' نے فتویٰ دیا ہے، اور انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے جو ''فتاوی ابن نجیم'' میں ہے، اور اس کی یہی وجہ بیان کی ہے؛ انہوں نے کہا: ''ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا کہ جب محتکر زمین میں لگے ہوئے درختوں میں سے شرکاء میں سے کسی نے اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا اور اسے اپنے رو کے ہوئے حصہ کے بارے میں آگاہ کر دیا۔ کیا اس کی بیع اس وجہ سے جائز ہو گی کہ اسے اکھیڑنے کا مطالبہ نہیں ہے۔ پس اس میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں یا بیع جائز نہ ہو گی؟ تو آپ نے جواب دیا: ہاں اس کی بیع جائز ہو گی کیونکہ اس میں اکھیڑنے کی

....

پابندی نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرر نہیں ہے۔ پس ''فتاوی الشیخ زین بن نجیم'' میں ہے: جب محتکر زمین میں بنی ہوئی عمارت اور لگے ہوئے درختوں میں شریک دو افراد میں سے ایک نے اپنا حصہ کسی اجنبی کو فروخت کر دیا، کیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ تو جواب دیا: ہاں جائز ہے، اور اسی طرح شریک سے بھی بیع جائز ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اس کی وجہ محتکر زمین میں اکھیڑنے کا مطالبہ نہ کرنا ہے جیسا کہ یہ ظاہر ہے'' جو ''الخیریہ'' میں ہے۔ اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اس کے درمیان اور سابقہ مسئلہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں؛ کیونکہ فساد کی علت ضرر اور نقصان کا ہونا ہے۔ فافہم۔ اسی لیے ''طرسوسی'' نے اس کلام کے بعد کہا ہے: ''پس ان نقول سے ہمارے لیے ظاہر ہو گیا کہ مشترک کھیتی، پھل اور خربوزوں کی فالیز میں سے اپنے حصہ کے بغیر زمین کی بیع کرنا کسی اجنبی سے یا اپنے کسی شریک سے جائز نہیں۔ پس اگر شریک ساتھی راضی ہو تو بعض نے کہا ہے: پھر بھی جائز نہیں، اور بعض نے کہا ہے: جائز ہے۔ اور میرے نزدیک تطبیق اس طرح ہے کہ پہلے کو اس حالت پر محمول کیا جائے جب مشتری شریک ساتھی کو اکھیڑنے پر مجبور کرے۔ اور دوسرے کو اس پر جب وہ اس کا قصد نہ کرے۔ اور یہ تطبیق و توفیق ''المحیط'' کے اس قول سے عدم جواز کی علت بیان کرنے سے بھی سمجھی جا سکتی ہے کیونکہ اس میں ضرر ہے۔ اور انسان کو ضرر برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا اگرچہ وہ اس پر راضی ہو جیسا کہ فقہاء نے اس صورت میں کیا ہے جب کسی نے اپنی نصف کھیتی کسی آدمی سے بیچ دی تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری اسے کاٹنے اور اکھیڑنے کا مطالبہ کرے گا، لہٰذا بائع کا اس حصہ میں نقصان ہوگا جو اس نے نہیں بیچا، اور دوسرا وہ نصف ہے جیسا کہ چھت میں موجود شہتیر کی بیع، پھر جب مشتری اسے اکھیڑنے کا مطالبہ کرے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا؛ اور یہ شریک کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے لیکن اگر وہ یا بائع توڑنے کا مطالبہ کرے تو بیع فسخ ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ بیع فاسد ہے، اور اگر پکنے اور کاٹنے کے وقت تک وہ خاموش رہا تو پھر مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے یہ جائز میں بدل جائے گی، اور ''الخانیہ'' میں مذکور ہے کہ بائع کا حصہ مشتری کا ہو جاتا ہے جب تک وہ بیع کو نہ توڑے۔ اور رہا مذکورہ تمام چیزوں کی بیع اپنے شریک سے کرنا جیسا کہ وہ زمین جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس میں ان کی فصل ہو جو ابھی پکی نہ ہو۔ پس ان میں سے ایک نے اس کھیتی سے اپنا حصہ بغیر زمین کے دوسرے شریک کو بیچ دیا تو ایک روایت میں ہے: یہ بیع جائز ہے اور دوسری میں ہے: یہ جائز نہیں۔ اور اسی کے مطابق عام اصحاب کا جواب ہے۔ لیکن اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جس میں اکھیڑنے کے سبب ضرر اور نقصان ہو جیسا کہ زمین کے مالک کا کاشتکار کو کھیتی یا پھلوں میں سے اپنا حصہ فروخت کرنا یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ وہ کاشتکار کو اکھیڑنے کا پابند کر دے گا اور یہ نقصان دہ ہے۔ رہی یہ صورت! کہ اگر کاشتکار زمین کے مالک کو اپنا حصہ بیچ دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور اس پر دلیل ''المحیط'' کا قول ہے: کیونکہ بائع اکھیڑنے کا مطالبہ کرتا ہے تاکہ زمین سے اس کا حصہ فارغ ہو جائے، اور تمام کو اکھیڑے بغیر یہ ممکن نہیں ہے۔ پس مشتری کو اس حصہ میں نقصان ہوگا جو اس نے نہیں خریدا اور وہ اس کا اپنا ہی حصہ ہے''۔ یہ ''طرسوسی'' کے کلام کی تلخیص ہے پھر انہوں نے تحریر کیا: ''لگے ہوئے درختوں کا حکم کھیتی اور فصل کی طرح ہے''۔ اور یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب فصل اور پھل نہ

....

پکے اور اگر پک کر تیار ہو جائے تو پھر بیع جائز ہے؛ کیونکہ پھر اکھیڑنے میں کوئی نقصان نہیں ہے، جیسا کہ الشارح، ''الفتاویٰ'' سے اسے ذکر کریں گے: ''جب درخت کاٹنے کے وقت کو پہنچ جائیں تو ان کی بیع وشرا جائز ہے ورنہ فاسد ہے''۔ اور اسی کی مثل کھیتی بھی ہے جیسا کہ ''البحر'' کے کتاب البیوع میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے۔

حاصل کلام

کہ وہ چیز جو اپنے کاٹنے کے وقت کو پہنچ جائے اس میں سے اپنے حصہ کی بیع اپنے شریک اور کسی غیر سے کرنا صحیح ہے اگر چہ وہ شریک کی اجازت کے بغیر ہی ہو۔ کیونکہ اس میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں بصورت دیگر شریک کی اجازت کے بغیر کسی اجنبی سے اس کی بیع کرنا جائز نہیں۔ اور اگر بیع اجازت کے ساتھ ہو تو بھی جائز نہیں۔ اگر مشتری کی مراد شریک کو اکھیڑنے پر مجبور کرنا ہو اور اگر وہ پکنے اور کاٹنے کے وقت تک خاموش رہا تو پھر بیع جائز ہے۔ اور اسی کے مطابق اس کا حکم ہے جو محتکر زمین میں ہو؛ کیونکہ اسے باقی رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہے نہ کہ کاٹنے کے لیے۔ پس ان میں سے کسی کا نقصان نہیں ہوگا۔ اور اگر اس نے کاٹنے کے وقت تک پہنچنے سے پہلے اسے کاٹنے کا ارادہ کیا تو اس کی بات کو قبول نہیں کیا جائے گا اور جب ان میں سے ایک نے بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کیا تو اسے قبول کر لیا جائے گا؛ کیونکہ وہ بیع فاسد ہے اور وہ جائز میں تب بدلتی ہے جب وہ پکنے اور کاٹنے کے وقت تک خاموش رہے۔

اور جہاں تک بنی ہوئی عمارت کا تعلق ہے تو اس کے بارے ''طرسوسی'' نے ذکر کیا ہے: ''یا تو زمین ان دونوں کی ہوگی یا ان دونوں کے سوا کسی غیر کی ہوگی، یا ان میں سے کسی ایک کی ہوگی۔ پس اگر زمین ان دونوں کی ہو تو ''المحیط'' میں ہے کہ اگر ان دو میں سے کسی ایک نے عمارت سے صرف اپنا حصہ کسی اجنبی کو بیچ دیا تو یہ جائز نہیں اگر چہ شریک کی اجازت کے ساتھ ہو؛ کیونکہ اس میں بائع کی طرف سے اسے گرانے کا مطالبہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ساری زمین اس کی ہو اور وہ نصف کسی آدمی کو بیچ دے (تو حکم یہی ہوگا)۔ کیونکہ مشتری اسے گرانے کا مطالبہ کرے گا۔ پس بائع کا اس حصہ میں نقصان ہوگا جو اس نے فروخت نہیں کیا۔ اور اگر وہ اسے اپنے شریک سے بیچے تو ایک روایت میں ہے کہ بیع جائز ہے اور دوسری میں ہے کہ جائز نہیں۔ ''ابواللیث'' نے اسی کو اختیار کیا ہے؛ کیونکہ اس میں بائع زمین سے اپنے حصہ کو فارغ کرنے کا مطالبہ کرے گا اور اگر زمین ان دونوں کے سوا کسی غیر کی ہو تو ''البدائع'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر اس نے اجنبی کو بیچی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ ضرر اور نقصان کے بغیر اس کے لیے اسے حوالے کرنا ممکن نہیں۔ اور وہ عمارت کو توڑنا اور گرانا ہے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا اپنے شریک سے بیع کرنا جائز ہے۔ لیکن اسے اسی صورت پر محمول کرنا چاہیے جس میں کوئی ضرر اور نقصان نہ ہو جیسا کہ اگر ان دونوں نے زمین کو ایک مخصوص مدت کے لیے عمارت بنانے کے لیے عاریۃً لیا اور وہ مدت گزر گئی؛ کیونکہ بائع کا اس زمین میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس مشتری کا اس سے مکان اکھیڑنے کا مطالبہ کرنا ممکن نہیں ہے بخلاف اس زمین کے جو اجرت پر (بطور اجارہ) لی گئی ہو؛ کیونکہ اس زمین میں بائع کا حق باقی ہوتا ہے، مگر یہ کہ وہ اس سے اپنا حصہ بیع سے پہلے اسے اجرت پر دے

....

دے، اور اسی طرح حکم ہے اگر زمین مغصوبہ ہو؛ کیونکہ عمارت باقی رہنے کی مستحق نہیں بلکہ اکھیڑنے کی مستحق ہے تو وہ حقیقۃً اکھڑی ہوئی عمارت کی طرح ہوگی۔ پس اس کی بیع صحیح ہوگی اگرچہ وہ اجنبی کے لیے ہو، اور اسی کی مثل وہ ظلمارو کی ہوئی زمین ہے جس کے لیے ہر سال اجارہ شرعیہ کے بغیر ایک مخصوص مقدار دی جاتی ہے۔ تو چاہیے کہ وہ بھی مغصوبہ زمین کی طرح ہو؛ کیونکہ وہ اکھیڑے جانے کی مستحق ہے۔ اور اگر زمین ان میں سے ایک کی ہو تو اگر ان میں سے ایک نے وہ کسی اجنبی کو بیچ دی تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر اپنے شریک کو فروخت کی تو پھر مناسب ہے کہ وہ جائز ہو، چاہے بیچنے والا زمین کا مالک ہو یا دوسرا ہو؛ کیونکہ اس میں عمارت بنانا بطریق اباحت ہوتا ہے۔ اور وہ اکھیڑنے کی مستحق ہے بخلاف اس کھیتی کے جو ان میں سے ایک کی زمین میں ہو؛ کیونکہ وہ بطریق مزارعت ہوتی ہے اور وہ عقد لازم ہے۔ پس کھیتی بقا کی مستحق ہے۔ اسی لیے زمین کے مالک کا کھیتی میں سے اپنا حصہ مزارع کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور اس کا برعکس ضرر نہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہوتا ہے''۔ یہ اس کلام کا خلاصہ ہے جو علامہ ''طرسوی'' نے ''اَنفع الوسائل'' میں تحریر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اب عمارت میں عُرف یہ ہے کہ وقف کی زمین طویل عرصہ تک روک کر رکھنے کے بعد بیت المال کی زمین یا وقف کی زمین میں عمارت بنائی جاتی ہے ان کے مذہب کے مطابق جو اسے جائز دیکھتے ہیں۔ پس جب کسی نے زمین کا ایک حصہ روک کر رکھنے کے بعد عمارت میں سے اپنا حصہ کسی اجنبی کو بیچ دیا یا سرکاری زمین میں اپنے تصرف کے حق سے اس پر کلام کرنے والے کی اجازت سے اس کے لیے اسے فارغ کر دیا تو ضرر اور نقصان نہ ہونے کی وجہ سے یہ صحیح ہے، اور اسی طرح حکم ہے اگر احکار یا فراغ بیع سے مؤخر ہو گیا؛ کیونکہ اس سے فساد پیدا کرنے والا سبب اٹھ گیا ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے: ''اگر کسی نے درخت میں سے اپنا حصہ اس کے پکنے سے پہلے بیچ دیا اور اس نے پکنے تک اسے اکھیڑنے کا مطالبہ نہ کیا (تو یہ صحیح ہے)'' اور اسی پر وہ ہے جو ''البدائع'' اور ''الخلاصہ'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے: ''اجنبی کے لیے جائز نہیں''۔ قرینہ تعلیل کے ساتھ اس کو اس صورت پر محمول کرنا چاہیے جبکہ زمین عاریۃً لی ہوئی ہو اور وہ اس لیے کیونکہ مشتری غیر مستعیر ہے اور مبیع کو حوالے کرنا ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا عمارت کو گرانا ضروری ہے اور اس میں شریک کے لیے ضرر اور نقصان ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ وقف کی زمین یا سرکاری (سلطانی) زمین میں ہو؛ کیونکہ اس میں زمین سمیت مبیع کو حوالے کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور مشتری بائع کے قائم مقام ہو جاتا ہے جبکہ اس کا ارادہ عمارت کو باقی رکھنے کا ہو اور فساد کی وہ علت زائل ہو جاتی ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اور علت جواز میں ''ابن نجیم'' کی اتباع کرتے ہوئے ''الخیر الرملی'' نے اسی پر اعتماد اور بھروسہ کیا ہے جیسا کہ (مقولہ 20946 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن انہوں نے لگے ہوئے درختوں اور عمارت کو مساوی قرار دیا ہے۔ پس لگے ہوئے وہ درخت جو کاٹنے کے وقت کو نہ پہنچے ہوں ان کی بیع جائز نہ ہونے کا جو حکم گزر چکا ہے اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب زمین بائع کی ہو، ان مسائل پر مکمل بحث ہم نے اپنی کتاب ''العقود الدرية تنقيح الفتاوی الحامدیہ'' میں ذکر کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔

فَتَنَبَّهْ، فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَوْ كَانَتْ الدَّارُ مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُمَا بَاعَ أَحَدُهُمَا بَيْتًا مُعَيَّنًا أَوْ نَصِيبَهُ مِنْ بَيْتٍ مُعَيَّنٍ فَلِلْآخَرِ أَنْ يُبْطِلَ الْبَيْعَ وَفِي الْوَاقِعَاتِ دَارٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ بَاعَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ لِآخَرَ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا إِنْ بَاعَهُ بِشَرْطِ التَّرْكِ أَوْ بِشَرْطِ الْقَلْعِ أَوْ الْهَدْمِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ شَرْطُ مَنْفَعَةٍ لِلْمُشْتَرِي سِوَى الْبَيْعِ فَصَارَ

پس اس پر آگاہ رہو۔ پس اس کی بیع اپنے شریک کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگی، اور اگر دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ گھر ہو ان میں سے ایک معین مکان یا معین مکان سے اپنا حصہ بیچ دے تو دوسرے کے لیے بیع کو باطل قرار دینا جائز ہے۔ اور الواقعات میں ہے: ایک گھر دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوان میں سے ایک اپنا حصہ دوسرے کو بیچ دے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وہ اس سے خالی نہیں ہوگا کہ یا وہ اسے چھوڑنے کی شرط پر فروخت کرے گا، یا اکھیڑنے یا گرانے کی شرط پر۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو وہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بیع کے علاوہ مشتری کی منفعت کے لیے شرط ہے۔ پس یہ بیع میں

20947۔(قوله: فَتَنَبَّهْ) اس کے ساتھ اس وجہ توفیق کی طرف اشارہ ہے جو ہم نے ''ابن نجیم'' کے دونوں کلاموں کے درمیان ذکر کی ہے۔

20948۔(قوله: فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) پس اس کی بیع اس کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگی، یہ مصنف کے اس قول اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے: الا فی صورۃ الخلط ''حلبی''، اور بعض نسخوں میں یہاں سے لے کر الاختلاط تک کلام ساقط ہے۔

مشترکہ گھر کی بیع کا حکم

20949۔(قوله: فَلِلْآخَرِ أَنْ يُبْطِلَ الْبَيْعَ) تو دوسرے کے لیے بیع کو باطل کرنا جائز ہے۔ غالب کتب مذہب میں اسی طرح ہے۔ وہ علت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس طرح تقسیم کے وقت شریک کا نقصان ہوتا ہے؛ کیونکہ اگر اس کے حصہ میں بیع صحیح ہو تو اس میں اس کا حصہ متعین ہو جائے گا۔ پس جب گھر کی تقسیم ہوگی تو وہ شریک کے لیے باعث ضرر ہوگی؛ کیونکہ اس میں شریک کا حصہ جمع ہونے کی کوئی صورت نہیں اور حال یہ ہے کیونکہ اس کا نصف مشتری کے لیے ہے۔ اور اس میں بائع کا حصہ جمع ہونے کی بھی کوئی صورت نہیں؛ کیونکہ اس کا نصف حصہ بیچنے کے سبب فوت ذکر ہو چکا ہے۔ اور جب اُمر اس سے محفوظ اور سالم ہے تو اس کی نفی ہوگئی اور بیع کا طریقہ سہل اور آسان ہو گیا۔ اسی طرح ''الخیریہ'' کتاب البیوع میں ہے۔

20950۔(قوله: بَاعَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ) یعنی ان میں سے ایک نے صرف عمارت میں سے اپنا حصہ بیچ دیا جیسا کہ یہی ''العمادیہ'' کی صریح عبارت ہے؛ کیونکہ جہاں تک گھر سے مکمل طور پر اپنا حصہ بیچنے کا تعلق ہے تو اس کے جائز ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

20951۔(قوله: بِشَرْطِ الْقَلْعِ أَوْ الْهَدْمِ) یعنی لکڑیاں اکھیڑنے یا بناء اور عمارت گرانے کی شرط کے ساتھ۔ اور جو

كَشَرْطِ إجَارَةٍ فِي الْبَيْعِ، وَلَا يَجُوزُ بِشَرْطِ الْهَدْمِ وَالْقَلْعِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرَرًا بِالشَّرِيكِ الَّذِي لَمْ يَبِعْ وَفِي الْفَتَاوَى مَشْجَرَةٌ بَيْنَ قَوْمٍ بَاعَ أَحَدُهُمْ نَصِيبَهُ مَشَاعًا وَالْأَشْجَارُ قَدْ انْتَهَتْ أَوَانُ الْقَطْعِ حَتَّى لَا يَضُرَّهَا الْقَطْعُ جَازَ الشِّرَاءُ، وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْطَعَ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقَسْمِ ضَرَرٌ وَفِي النَّوَازِلِ بَاعَ نَصِيبَهُ مِنْ الْمَشْجَرَةِ بِلَا أَرْضٍ بِلَا إذْنِ شَرِيكِهِ،

اجارہ کی شرط کی طرح ہوگئی، اور گرانے اور اکھیڑنے کی شرط کے ساتھ بھی بیع جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں اس شریک کا نقصان ہے جس نے اپنا حصہ نہیں بیچا۔ اور ''الفتاوی'' میں ہے: ''ایک قوم کے درمیان مشترک درخت تھے ان میں سے ایک نے اپنا مشترک حصہ فروخت کر دیا، اور درخت کاٹنے کے وقت کو پہنچ چکے تھے یہاں تک کہ کاٹنا انہیں کوئی نقصان نہیں دیتا تو یہ شرا (خرید) جائز ہے اور مشتری کے لیے انہیں کاٹنا جائز ہے؛ کیونکہ اس تقسیم میں کوئی ضرر اور نقصان نہیں ہے، اور ''النوازل'' میں ہے: ''کسی نے درختوں میں سے اپنا حصہ بغیر زمین کے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا

''حلبی'' میں العماد یہ سے منقول ہے وہ دو الھد مرواؤ کے ساتھ ہے۔

20952۔ (قولہ: كَشَرْطِ إجَارَةٍ فِي الْبَيْعِ) یہ بیع میں اجارہ کی شرط کی طرح ہے جیسا کہ اگر کسی نے عمارت بیچی اور اس پر زمین کے اجارہ (کرایہ) کی شرط عائد کر دی تو یہ عقد کو فاسد کر دے گی؛ کیونکہ اس میں متعاقدین میں سے ایک کی منفعت ہے۔

مشترک درختوں میں سے ایک کا اپنے حصے کا بیچنا جائز ہے

20953۔ (قولہ: بَاعَ أَحَدُهُمْ نَصِيبَهُ) یعنی درختوں میں سے اپنا حصہ بیچ دیا۔ اور اسی کے ساتھ صاحب ''شرح الملتقی'' اور ''طحطاوی'' نے تعبیر کیا ہے۔

20954۔ (قولہ: قَدْ انْتَهَتْ أَوَانُ الْقَطْعِ) اولی یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہو: قد انتھی أوان قطعھا درآنحالیکہ ان کے کاٹنے کا وقت مکمل ہو چکا ہو، اور یہ بلاشبہ ایسے درختوں میں ظاہر ہوتا ہے جنہیں کاٹنے کا قصد کیا جاتا ہے بخلاف ان درختوں کے جن سے پھل کے حصول کا ارادہ کیا جاتا ہے (تو ان کے لیے یہ حکم نہیں) ''طحطاوی''۔

20955۔ (قولہ: حَتَّى لَا يَضُرَّهَا) یعنی وہ درختوں کو نقصان نہ دے اور ایک نسخہ میں لا یضرھما تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے یعنی کاٹنا شریک اور مشتری کو نقصان نہ دے۔

20956۔ (قولہ: وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْطَعَ) یعنی تقسیم کے بعد مشتری کے لیے اسے کاٹنا جائز ہے، ''طحطاوی''۔

20957۔ (قولہ: وَفِي النَّوَازِلِ) یہ بعینہ وہ ہے جو الفتاوی میں ہے، ''طحطاوی''۔ لیکن اس کا اعادہ اس لیے کیا ہے؛ کیونکہ اس میں بلا أرض اور بلا إذن شریکہ کے قول کی تصریح ہے (یعنی اس نے زمین اور اپنے شریک کی اجازت کے بغیر درخت بیچے) اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر اس نے زمین اور درخت سے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو یہ بیع صحیح ہے۔ اگرچہ وہ کاٹنے کے وقت کو نہ پہنچا ہو؛ کیونکہ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کے لیے نہیں کہ وہ اپنے شریک سے اکھیڑنے کا مطالبہ کرے۔

إِنْ بَلَغَتْ أَوَانَ انْقِطَاعِهَا جَازَ الْبَيْعُ لِأَنَّهُ لَا يَتَضَرَّرُ الْمُشْتَرِي بِالْقِسْمَةِ وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ فَسَدَ لِتَضَرُّرِهِ بِهَا وَفِيهَا بَاعَ بِنَاءً بِلَا أَرْضِهِ عَلَى أَنْ يَتْرُكَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ عِمَادِيَّةٌ مِنْ الْفَصْلِ الثَّالِثِ مِنْ مَسَائِلِ الشُّيُوعِ (وَالِاخْتِلَاطِ) بِلَا صُنْعٍ مِنْ أَحَدِهِمَا فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ لِعَدَمِ شُيُوعِ الشَّرِكَةِ فِي كُلِّ حَبَّةٍ، بِخِلَافِ نَحْوِ حَمَّامٍ وَطَاحُونٍ وَعَبْدٍ وَدَابَّةٍ حَيْثُ يَصِحُّ بَيْعُ حِصَّتِهِ اتِّفَاقًا كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ فِي فَتَاوِيهِ

اگر درخت اپنے کٹنے کے وقت کو پہنچ چکے ہوں تو بیع جائز ہے؛ کیونکہ مشتری کو تقسیم کے ساتھ کوئی نقصان نہ ہوگا، اور اگر کٹنے کے وقت کو نہ پہنچے ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ اس میں تقسیم کے ساتھ مشتری کو نقصان ہوگا۔ اور اسی میں ہے: ''کسی نے بغیر زمین کے عمارت اس شرط پر بیچی کہ مشتری عمارت کو اپنے حال پر چھوڑے رکھے گا تو یہ بیع فاسد ہے''۔ یہ ''عمادیہ'' مسائل الشیوع کی تیسری فصل سے منقول ہے۔ اور اس اختلاط کی صورت میں جو ان میں سے کسی کے اختیار کے بغیر حاصل ہو۔ پس اس میں شریک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اس وجہ سے کہ اس میں ہر ہر دانہ میں شرکت شائع اور عام نہیں بخلاف حمام، چکی، غلام اور جانور کے اس حیثیت سے کہ اس میں اپنے حصہ کی بیع بالاتفاق صحیح ہوتی ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

کیونکہ جو اس کے تحت ہے وہ اس کی ملک ہے۔ پس ان میں سے کسی کا بھی نقصان نہیں جیسا کہ ''انفع الوسائل'' میں ''المحیط'' سے ہے۔ اور یہ کہ اگر اس نے اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ یا بذات خود شریک سے اس کی بیع کر دی تو یہ بھی صحیح ہے اور اس پر کلام پہلے (مقولہ 20946 میں) گزر چکی ہے۔

20958۔ (قولہ: وَفِيهَا الخ) یہ ''الواقعات'' اور ''طحطاوی'' کا مسئلہ ہے۔

20959۔ (قولہ: وَالِاخْتِلَاطِ بِلَا صُنْعٍ مِنْ أَحَدِهِمَا) اور دونوں میں سے کسی کا سامان بغیر اختیار کے مل جائے جیسا کہ جب دو تھیلیاں پھٹ جائیں اور ان میں موجود دراہم آپس میں مل جائیں۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''شلبی'' سے نقل کیا ہے۔

20960۔ (قولہ: لِعَدَمِ شُيُوعِ الشَّرِكَةِ الخ) یہ اس فرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ہم پہلے ''الفتح'' اور ''البحر'' سے (مقولہ 20940 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

20961۔ (قولہ: حَيْثُ يَصِحُّ بَيْعُ حِصَّتِهِ) یعنی اپنے شریک کے علاوہ کسی اور سے اپنے حصہ کی بیع کرنا صحیح ہے، ''طحطاوی''۔

20962۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ فِي فَتَاوِيهِ) جو انہوں نے وضاحت کی ہے اس کا ماحاصل وہی ہے جو ہم پہلے ہی خلط اور اختلاط کے سبب مشترک اور ان کے بغیر مشترک کے درمیان فرق (مقولہ 20940 میں) ذکر کر چکے ہیں جیسا کہ میراث وغیرہ، اور یہ کہ بیع کے صحیح ہونے کے لیے سپرد کرنے کے وقت تقسیم کرنے کی شرط نہیں ہوتی؛ کیونکہ تمام ائمہ کا اس مشترک شے کی بیع صحیح ہونے پر اتفاق ہے جسے تقسیم کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسا کہ حمام، چکی، غلام اور جانور۔

ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّ الْبَيْعَ لَيْسَ بِقَيْدٍ، بَلْ الْمُرَادُ الْإِخْرَاجُ عَنْ الْمِلْكِ وَلَوْ بِهِبَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ، وَتَمَامُهُ فِي الرِّسَالَةِ الْمُبَارَكَةِ، فِي الْأَشْيَاءِ الْمُشْتَرَكَةِ وَهِيَ نَافِعَةٌ لِمَنْ ابْتُلِيَ بِالْإِفْتَاءِ وَزَادَ الْوَانِيُّ الشُّفْعَةَ أَيْضًا فَرَاجِعْهُ

پھر ظاہر یہ ہے کہ بیع قید نہیں ہے بلکہ یہاں مراد اپنی ملک سے نکالنا ہے اگر چہ وہ ہبہ یا وصیت کے ساتھ ہو۔ اور اس کی مکمل بحث ''الرسالة المباركة في الأشياء المشتركة'' میں ہے۔ اور یہ اس کے لیے باعث نفع ہے جسے افتاء کے ساتھ آزمایا جائے اور ''الوانی'' نے اس میں شفعہ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

20963۔ (قولہ: ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّ الْبَيْعَ) یعنی جو مصنف کے قول میں واقع ہے: ''اس کے لیے اپنے حصہ کی بیع کرنا صحیح ہے الخ'' یہ ''البحر'' سے ماخوذ ہے۔ لیکن ہبہ کے ساتھ مشترک شے کو ملکیت سے نکالنے میں یہ شرط ہے کہ وہ تقسیم کو قبول نہ کرتی ہو جیسا کہ چھوٹا کمرہ اور حمام، چکی۔ اور اگر وہ اسے قبول کرتی ہو تو پھر تقسیم سے پہلے ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ پس یہ اس مشترک کی طرح ہو جاتی ہے جو خلط یا اختلاط کے سبب مشترک ہو۔ اور تقسیم کے بعد شریک کی اجازت کی کوئی حاجت نہیں۔ تامل۔

20964۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الرِّسَالَةِ الْمُبَارَكَةِ، الی قولہ: وَأَمَّا الِانْتِفَاعُ) یہ قول بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ صاحب ''النہر'' نے کہا ہے: ''مشترک اشیاء کے بارے میں باقی احکام ہم نے مکمل طور پر ''الرسالة المباركة في الاشياء المشتركة'' میں بیان کر دیئے ہیں۔ پس تجھ پر لازم ہے کہ تو ان کی چمک اور حسن میں اور اضافہ کرے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے نفع بخش ہے جو مبتلا با فتاء ہوا اور اس پر قبولیت کے انوار ظاہر اور روشن ہیں۔

20965۔ (قولہ: وَزَادَ الْوَانِيُّ) یعنی ''الدرر'' کے محشی نے اس میں اضافہ کیا ہے؛ جہاں انہوں نے کہا: قولہ: الافی صورة الخلط والاختلاط اعترض عليه الخ مگر خلط اور اختلاط کی صورت میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہیں چاہیے کہ وہ شفعہ کی صورت کی استثناء کی طرف بھی اشارہ کریں؛ کیونکہ اگر وہ دونوں زمین کے وارث ہوئے تو پھر دونوں وارثوں میں سے ایک کے لیے زمین سے اپنا حصہ اپنے شریک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو بیچنا جائز نہیں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ صورت اختلاط کی صورت سے خارج نہیں''۔ اور اس میں تامل ہے، بلاشرکت کی یہ صورت سبب جبری کے ساتھ ہے۔ پس جب وہ ان دونوں کی طرف وراثت کے سبب لوٹی ہے تو پھر ہر ایک کے لیے اپنے حصہ میں تصرف کرنا جائز ہے اگر چہ اس کے شریک کے لیے شفعہ کا حق ہے ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا قول: الافی صورة الخلط والاختلاط اس کی تائید کرتا ہے اور یہ شریک کی اجازت کے بغیر بیع کے صحیح ہونے سے استثنا ہے۔

حاصل کلام

اور اس کا ماحصل یہ ہے کہ بیع کی صحت شریک کی اجازت پر موقوف ہے اور یہ شفعہ میں نہیں آتا؛ کیونکہ گھر میں سے اپنے حصہ کی بیع صحیح ہے اگر چہ شریک کے لیے شفعہ کے ساتھ مالک بننے کا حق ہے؛ کیونکہ وہ جب شفعہ کا دعویٰ کرے گا تو وہ نئی ملک

وَأَمَّا الِانْتِفَاعُ بِهِ بِغَيْبَةِ شَرِيكِهِ فَفِي بَيْتٍ وَخَادِمٍ وَأَرْضٍ
اور رہا اپنے شریک کی عدم موجودگی میں مشترک چیز سے نفع حاصل کرنا تو یہ کمرے، خادم، اور زمین

کے ساتھ اس کا مالک بنے گا اور اگر خاموش رہا تو مشتری کی ملکیت اپنے حال پر باقی رہے گی چاہے وہ اجازت دے یا نہ دے۔

20966۔ (قولہ: وَأَمَّا الِانْتِفَاعُ الخ) اس میں مصنف کے قول: عن تصرف مُضِرٍ سے احتراز کیا گیا ہے۔

20967۔ (قولہ: فَفِي بَيْتٍ وَخَادِمٍ الخ) ''جامع الفصولین'' میں ہے: ''اور انگور کی بیل میں اس پر قیمت لگائی جائے گی۔ پس جب پھل پک جائے گا تو وہ اسے بیچ دے گا اور اپنا حصہ لے لے گا اور غائب کا حصہ باقی رہنے دے گا۔ پس جب غائب آئے تو وہ اس کی بیع کی اجازت دے دے یا اسے قیمت کا ضامن ٹھہرا لے، اور اگر اس نے خراج ادا کیا تو وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ دو آدمیوں کے درمیان مشترک زمین ہو، ان میں سے ایک نے ساری زمین کاشت کی تو زمین ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔ پس جو اس کے اپنے حصہ میں ہوا وہ اسے برقرار رکھے، اور جو اس کے شریک کے حصہ میں واقع ہوا سے اکھیڑنے کا حکم دیا جائے، اور وہ زمین کے نقصان کا ضامن ہوگا۔ اور یہ تب ہے جب کھیتی پک کر تیار نہ ہو، اور اگر وہ پک گئی یا پکنے کے قریب ہوگئی تو کاشت کرنے والے پر اس کے شریک کے لیے اس کے نصف کے نقصان کے لیے جرمانہ ڈالا جائے گا اگر اس کا نقصان ہو؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کے حق میں غاصب ہے''۔

میں کہتا ہوں: یہ تب ہے جب شریک حاضر ہو جیسا کہ ''الخانیہ'' میں اس کی قید موجود ہے؛ کیونکہ زمین کی تقسیم غائب کے ساتھ نہیں ہو سکتی، اور اس لیے بھی کہ وہ غائب ہونے کی صورت میں غاصب نہیں ہوگا ورنہ اس کے لیے زمین کو کاشت کرنا جائز ہی نہ ہو۔ ہاں اس کا غاصب ہونا ممکن ہو سکتا ہے اگر زراعت زمین کو نقصان دیتی ہو؛ کیونکہ ''الفصولین'' میں یہ قول ہے: اور فتویٰ اس پر دیا جائے گا کہ اگر اسے علم ہو کہ زراعت زمین کو نفع دیتی ہے۔ اور اسے نقصان نہیں دیتی تو ساری زمین کو کاشت کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ اور اگر غائب حاضر ہو جائے تو پھر اس کے لیے اسی کی مثل مدت ساری زمین سے نفع حاصل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ اسی میں دلالۃً غائب کی رضامندی ہے۔ اور اگر وہ جانتا ہو کہ زراعت زمین کو نقصان دیتی ہے یا ترک کرنا اسے نفع دیتا ہے اور اس کی قوت میں اضافہ کر دے گا تو پھر حاضر کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس میں کوئی شے کاشت کرے؛ کیونکہ اس میں رضامندی ثابت نہیں۔ اور اسی طرح اگر ان میں سے ایک فوت ہو گیا تو شریک کے لیے اسے کاشت کرنا جائز ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور ''القنیہ'' میں ہے: ''ملک مشترک میں حاضر پر کوئی اجرت لازم نہیں ہوگی، اور اس مدت کی مقدار غائب کے لیے اس کا استعمال جائز نہیں؛ کیونکہ مہایاۃ خصومت کے بعد ہوتی ہے''۔ اور یہ اس کے موافق ہے جو عنقریب باب کے آخر میں المنظومة المحبية سے آئے گا لیکن یہ اس کے مخالف ہے جو گزر چکا ہے اور اس کے جو انہوں نے ''الخانیہ'' سے ''تنویر البصائر'' میں ذکر کیا ہے: ''دار (گھر) زمین کی طرح ہے اور یہ کہ غائب کے لیے اس کی مثل رہنا جائز ہے جیسے اس کا شریک رہا ہے اور یہ کہ مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے''۔ اس کا مکمل بیان عنقریب کتاب الغصب میں (مقولہ 31455 میں) آئے گا۔

يَنْتَفِعُ بِالْكُلِّ إِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ يَنْفَعُهَا الزَّرْعُ وَإِلَّا لَا بَحْرٌ، بِخِلَافِ الدَّابَّةِ وَنَحْوِهَا، وَتَمَامُهُ فِي الْفَصْلِ الثَّالِثِ وَالثَّلَاثِينَ مِنْ الْفُصُولَيْنِ وَشِرْكَةُ عَقْدٍ أَيْ وَاقِعَةٌ بِسَبَبِ الْعَقْدِ قَابِلَةٌ لِلْوَكَالَةِ

ان تمام سے وہ نفع حاصل کرسکتا ہے اگر زمین کو کاشت کرنا اسے نفع دیتا ہو اور اگر کاشت زمین کے لیے باعث نقصان ہو تو پھر صحیح نہیں ہے ''بحر''، بخلاف جانور وغیرہ کے۔ اس کی مکمل بحث ''الفصولین'' کی تینتیسویں فصل میں ہے۔ اور دوسری قسم شرکت عقد ہے یعنی یہ عقد کے سبب واقع ہوتی ہے اور وکالت کو قبول کرتی ہے۔

20968۔ (قولہ: يَنْتَفِعُ بِالْكُلِّ) وہ تمام سے نفع حاصل کرسکتا ہے، ''الخانیہ'' میں ہے: ''حاضر کے لیے جائز ہے کہ وہ تمام دار (گھر) میں اپنے حصہ کی مقدار سکونت اختیار کرے۔ اور ایک روایت میں ہے: اس کے لیے جائز ہے کہ وہ گھر میں سے اپنے حصہ کی مقدار میں سکونت رکھے۔ اور اگر گھر کے خراب ہونے کا خوف ہو تو پھر تمام گھر میں رہنا اس کے لیے جائز ہے''۔ دونوں روایتوں کے درمیان فرق یہ ہے: مشہور روایت یہ ہے: اگر اس کے لیے مثلاً نصف گھر ہو تو وہ اپنے حصہ کی مقدار ایک مدت تک اس تمام میں رہ سکتا ہے جیسا کہ نصف سال، اور اسے نصف سال چھوڑ دے گا۔ اور دوسری روایت کے مطابق وہ صرف اس کے نصف میں رہ سکتا ہے۔ اور یہ تب ہے جب اسے چھوڑنے کے ساتھ اس کے خراب ہونے کا خوف نہ ہو، اور اگر خوف ہو تو پھر وہ ہمیشہ اس تمام میں سکونت رکھے گا۔ اور ''الفصولین'' میں ذکر ہے: ''اور اسی طرح خادم کے مسئلہ میں بھی ہے کہ حاضر اس سے اپنے حصہ کی خدمت لے سکتا ہے''۔ اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ایک دن اس سے خدمت لے گا اور ایک دن غائب کے حصہ کی مقدار اسے چھوڑ دے گا۔ پس الشارح کا اطلاق محل تقیید میں ہے۔

20969۔ (قولہ: بِخِلَافِ الدَّابَّةِ) بخلاف دابّۃ کے۔ کیونکہ سواری میں لوگ متفاوت ہوتے ہیں نہ کہ رہائش میں اور خدمت لینے میں ''فصولین''۔ اور یہ ظاہر ہے جب وہ اکیلا رہا ہو لیکن اگر اس کے اہل وعیال کثیر ہوں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ رہائش اختیار کرنا سوار ہونے سے زیادہ متفاوت ہوتا ہے۔ اور اسی طرح استخدام بھی کثرت اعمال واشغال کے سبب متفاوت ہوتا ہے۔ اس میں غور کر لینا چاہیے۔

''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ''خاص طور پر ممانعت سوار ہونے میں ہے نہ کہ کسی اور میں جیسا کہ ہل جوتنا وغیرہ۔

شرکت عقد کا بیان

20970۔ (قولہ: أَيْ وَاقِعَةٌ بِسَبَبِ الْعَقْدِ) یعنی یہ شرکت عقد کے سبب واقع ہوتی ہے اس کے ساتھ مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں اضافت سبب کی طرف اضافت ہے اور قوی ترین اضافت ہے حالانکہ ''الکمال'' سے (مقولہ 20922 میں) یہ گزر چکا ہے: ''یہ اضافت بیانیہ ہے''۔ ''طحطاوی''۔

20971۔ (قولہ: قَابِلَةٌ لِلْوَكَالَةِ) اس کے بعد مصنف کا اپنا قول اس سے غنی کر دیتا ہے: اور اس کی شرط معقود علیہ کا وکالت کو قبول کرنے والا ہونا ہے''۔ ''طحطاوی''۔

(وَرُكْنُهَا) أَيْ مَاهِيَّتُهَا (الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ) وَلَوْ مَعْنًى؛ كَمَا لَوْ دَفَعَ لَهُ أَلْفًا وَقَالَ أَخْرِجْ مِثْلَهَا وَاشْتَرِ وَالرِّبْحُ بَيْنَنَا (وَشَرْطُهَا) أَيْ شَرِكَةِ الْعَقْدِ (كَوْنُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ) فَلَا تَصِحُّ فِي مُبَاحٍ كَاحْتِطَابٍ (وَعَدَمُ مَا يَقْطَعُهَا كَشَرْطِ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةٍ مِنَ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا) لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَرْبَحُ غَيْرُ الْمُسَمَّى (وَحُكْمُهَا الشَّرِكَةُ فِي الرِّبْحِ)

اور اس کا رکن یعنی اس کی ماہیت ایجاب وقبول ہے اگر چہ معنیٰ ہو جیسا کہ اگر کوئی اسے ایک ہزار دے اور کہے اتنے اپنے پاس سے نکال اور (مال) خرید اور نفع ہمارے درمیان (نصف ونصف) ہوگا۔ اور شرکت عقد کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ وکالت کو قبول کرنے والا ہو۔ پس یہ کسی مباح شے میں صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ (ایندھن کی لکڑیاں، اور دوسری شرط شرکت کو ختم کر دینے والی شے کا نہ ہونا ہے جیسا کہ کسی ایک کے لیے منافع میں سے معین اور مقرر دراہم کی شرط لگانا؛ کیونکہ کبھی منافع اس معین مقدار کے برابر نہیں ہوتا، اور اس کا حکم منافع میں شرکت کا ہونا ہے)۔

شرکت عقد کا رکن

20972۔ (قولہ: الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ) اس طرح کہ ان میں سے ایک کہے: شارکتك فی کذا (میں نے اتنے میں تیرے سے شراکت کی) اور دوسرا قبول کر لے اس میں لفظ کذا شی سے کنایہ ہے۔ چاہے وہ خاص ہو جیسا کہ روئی اور سبزی، یا عام ہو جیسا کہ جب وہ اس کے ساتھ عام مال تجارت میں شراکت کرے، ''بحر''۔

20973۔ (قولہ: وَلَوْ مَعْنًى) یہ ایجاب وقبول میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے، ''طحطاوی''۔

20974۔ (قولہ: كَمَا لَوْ دَفَعَ لَهُ أَلْفًا) جیسا کہ اگر ایک آدمی اسے ہزار دے اور دوسرا قبول کر لے اور اسے لے لے اور کام کرے تو شرکت منعقد ہوگئی، ''بحر''۔ اور ان کا قول: واخذھا (اور اسے لے لے) یہ عطف تفسیری ہے؛ کیونکہ اس سے مراد معنوی طور پر قبول کرنا ہے۔ اور وہ نفس اخذ ہی ہے۔

شرکت عقد کی شرط

20975۔ (قولہ: وَشَرْطُهَا الخ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ شرکت عقود کی ہر صورت وکالت کو متضمن ہوتی ہے۔ اور وہ اس لیے تا کہ تصرف سے جو فائدہ حاصل کیا جائے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو۔ پس شرکت عقد کا حکم جو اس سے مطلوب ہے وہ ثابت ہو جائے اور وہ نفع میں اشتراک کا ہونا ہے؛ کیونکہ جب ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے نصف میں وکیل اور دوسرے میں اصیل نہ ہو تو حاصل کیا ہوا نفع مشترک نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ اس میں خریدا ہوا مال مشتری کے ساتھ خاص ہوگا، ''فتح''۔

20976۔ (قولہ: كَاحْتِطَابٍ) جیسا کہ ایندھن میں لکڑیاں لینا، گھاس، شکار کرنا اور کوئی شے چھین لینا؛ (مشقت برداشت کرنا)۔ کیونکہ ان تمام میں ملکیت اس کے ساتھ مختص ہوتی ہے جو سبب پیدا کرے، ''فتح''۔

20977۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا الشَّرِكَةُ فِي الرِّبْحِ) اس میں واؤ حالیہ ہے، ''طحطاوی''۔ یعنی اس کے حکم کا انتفاء لازم

(وَهِيَ) أَرْبَعَةٌ مُفَاوَضَةٌ، وَعِنَانٌ، وَتَقَبُّلٌ، وَوُجُوهٌ، وَكُلٌّ مِنَ الْأَخِيرَيْنِ يَكُونُ مُفَاوَضَةً وَعِنَانًا كَمَا سَيَجِيءُ

اور اس کی چار قسمیں ہیں: مُفاوضہ، عنان، تقبّل اور شرکۃ وجوہ۔ آخری دونوں میں سے ہر ایک مفاوضہ اور عنان ہو جاتی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

آئے گا اگر نفع مقدار مسمی کے مطابق نہ ہوا، اور واؤ کے عاطفہ ہونے کا احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ وہ شرطھا پر اس کا عطف ہو۔

اس کا بیان کہ متفاوت نفع کی شرط لگانا صحیح ہے نہ کہ خسارہ کی شرط لگانا

تنبیہ

اس (شرکت) پر گواہ بنالینا مستحب ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لکھنے کی کیفیت ذکر کی ہے اور کہا ہے: یہ ہے وہ جس پر فلاں اور فلاں نے شرکت کی ہے، ان دونوں نے اللہ تعالیٰ کے تقویٰ اور امانت ادا کرنے پر شرکت کی ہے۔ پھر وہ ان میں سے ہر ایک کے راس المال کو بیان کرے اور یہ کہے: یہ سارے کا سارا ان دونوں کے قبضہ میں ہے، یہ دونوں اس سے اکٹھی اور متفرق طور پر خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی رائے کے مطابق عمل کرے گا، اور وہ نقد اور ادھار بیچ سکتا ہے۔ اس میں اگرچہ ہر ایک مطلق عقد شرکت کے ساتھ اس کا مالک ہو گیا مگر بعض علما یہ کہتے ہیں کہ وہ اس کی تصریح کے بغیر اس کا مالک نہیں ہوگا، پھر کہے: پس اس سے جو نفع حاصل ہوا وہ ان کے رأس المال کی مقدار کے مطابق ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا، اور جو نقصان یا اس طرح کی کوئی شے ہوگی وہ بھی اسی طرح ہوگی۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ راس المال کی مقدار کے خلاف نقصان اور خسارے کی شرط لگانا باطل ہے۔ اور ہمارے نزدیک متفاوت نفع کی شرط لگانا صحیح ہے جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر ہوگا۔ پس اگر دونوں نے اس میں تفاوت کی شرط لگائی تو دونوں اسے اسی طرح لکھیں۔ اور وہ تاریخ بھی لکھے؛ تاکہ ان میں سے کوئی بھی اپنی ذات کے لیے اس شے میں حق کا دعویٰ نہ کر سکے جسے دوسرے نے اس تاریخ سے پہلے خریدا ہو، ''فتح''۔

20978۔ (قولہ: وَهِيَ) مراد شرکت عقد ہے۔ اور شارح کا قول: اربعۃ اس کی خبر ہے۔ اور مصنف کا قول: اما مفاوضۃٌ اپنے معطوفات سمیت اس سے بدل ہے۔ تامل۔

20979۔ (قولہ: وَكُلٌّ مِنَ الْأَخِيرَيْنِ) مراد شرکت تقبل اور شرکت وجوہ ہیں۔ پس اس وقت یہ چھ ہو گئیں۔ اور اس میں جو رکاکت ہے وہ مخفی نہیں ہے۔ پس اس بنا پر تو وہ یہ کہے: اور یہ چھ قسمیں ہیں: شرکت بالمال، اور شرکت بالاعمال، اور شرکت وجہ۔ اور ان میں سے ہر ایک یا مفاوضہ ہے یا عنان ہے جیسا کہ شیخین طحاوی اور کرخی نے یہی کہا ہے۔ اور ''زیلعی'' وغیرہ بھی اسی پر چلے ہیں۔ ہاں جو کچھ شارح نے کہا ہے وہ اس حیثیت سے اچھا ہے کہ بیشک مصنف کا قول: اما مفاوضۃ واما عنان کہ یا شرکت مفاوضہ ہوگی یا عنان ہوگی۔ یہ شرکت مال کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس پر دلیل ان کا بعد والا یہ قول ہے: واما تقبلٌ، و اما وجوہٌ اور یا تقبل ہوگی یا وجوہ ہوگی۔ پس انہوں نے اسے دور کرنے کا قصد کیا ہے جس کا وہم متن

إِمَّا مُفَاوَضَةٌ) مِنَ التَّفْوِيضِ، بِمَعْنَى الْمُسَاوَاةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ (إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً) لِصِحَّةِ الْوَكَالَةِ بِالْمَجْهُولِ ضِمْنًا لَا قَصْدًا (وَتَسَاوَيَا مَالًا)

رہی مفاوضہ تو یہ تفویض سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہر شے میں مساوات کا ہونا ہے بشرطیکہ یہ وکالت اور کفالت دونوں کو متضمن ہو؛ کیونکہ مجہول کی وکالت ضمناً صحیح ہوتی ہے نہ کہ قصداً اور دونوں مال کے اعتبار سے برابر ہوں

دلاتا ہے کہ آخری دونوں نہ شرکت مفاوضہ ہوتی ہیں اور نہ عنان۔ فافہم، اور ہم عنقریب (مقولہ 21156 میں) ذکر کریں گے: ''شرکت مفاوضہ کی شروط تین مقامات میں مختلف ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آخری دونوں میں اس کا اطلاق مجازاً ہے''۔

شرکت مفاوضہ کا بیان

20980۔ (قولہ: مِنَ التَّفْوِيضِ) یہ مفاوضہ تفویض سے ماخوذ ہے یا اس فوض سے جس سے فَاضَ الماءُ ہے یعنی جب پانی عام ہو جائے، ''فتح''۔ اور اسی لیے ''الہدایہ'' میں ہے: ''کیونکہ یہ شرکت جمیع تجارت میں عام ہوتی ہے''۔ اور ''القاموس'' میں ہے: المفاوضۃ الاشتراکُ فی کل شی والمساواۃُ یعنی مفاوضہ سے مراد ہر شے میں اشتراک اور مساوات کا ہونا ہے۔ لیکن اصطلاح میں یہ اخص ہے؛ کیونکہ اس میں ان دونوں کا زمین اور سامان میں مساوی اور برابر ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

شرکت مفاوضہ کی شرائط

20981۔ (قولہ: إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً) اگر وہ وکالت اور کفالت دونوں کو متضمن ہو یعنی یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس چیز میں جو اس کے ساتھی کے لیے ثابت ہو اس میں بمنزلہ وکیل ہوتا ہے اور اس چیز میں جو اس پر واجب ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بمنزلہ کفیل ہوتا ہے: ''خانیہ''۔ وکالت کے ذکر پر اعتراض کیا گیا ہے: ''اس طرح کہ اس کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں؛ کیونکہ یہ مفاوضہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا''۔ تو صاحب ''النہر'' نے اس طرح جواب دیا ہے: ''کسی شے کی شرط کے ذکر کرنے میں کوئی بدعت نہیں اگرچہ وہ کسی دوسری شے کے لیے شرط ہو''۔ اس بنا پر کہ شرط وکالت اور کفالت دونوں کا مجموعہ ہے اور یہ مفاوضہ کے ساتھ خاص ہے۔

20982۔ (قولہ: لِصِحَّةِ الْوَكَالَةِ بِالْمَجْهُولِ ضِمْنًا) یہ اس پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب ہے کہ مجہول کی وکالت صحیح نہیں ہوتی''۔ اور یہ اعتراض بھی وارد کیا گیا ہے: ''کفالہ مکفول لہ کے قبول کیے بغیر صحیح نہیں ہوتا، اور وہ یہاں مجہول ہے''۔ تو اس کا جواب اسی کی مثل کے ساتھ دیا گیا ہے جس کے ساتھ شارح نے جواب دیا ہے؛ پس اس پر لازم تھا کہ کفالہ کا بھی ذکر کرتے۔ لیکن مذکورہ جواب کے بعد صاحب ''النہر'' نے کہا: ''کفالہ میں فتویٰ اس کے صحیح ہونے پر ہے''۔ یعنی مکفول لہ کے قبول پر توقف کیے بغیر۔ اور یہاں تک ''الدرر'' میں پہلے مذکور ہے۔ پس اس کے ساتھ اعتراض اصلاً ہی ساقط ہو گیا۔ پس اسی لیے شارح نے اسے ذکر نہیں کیا لیکن اس میں اشتباہ ہے اور وہ یہ کہ یہاں واقع مکفول لہ کی جہالت ہے، اور اس میں

تَصِحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ، وَكَذَا رِبْحًا كَمَا حَقَّقَهُ الْوَانِيُّ (وَتَصَرُّفًا وَدِينًا) لَا يَخْفَى أَنَّ التَّسَاوِيَ فِي التَّصَرُّفِ يَسْتَلْزِمُ التَّسَاوِيَ فِي الدِّينِ، وَأَجَازَهَا أَبُو يُوسُفَ مَعَ اخْتِلَافِ الْمِلَّةِ مَعَ الْكَرَاهَةِ (فَلَا تَصِحُّ) مُفَاوَضَةٌ وَإِنْ صَحَّتْ عِنَانًا (بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ) وَلَوْ مُكَاتَبًا أَوْ مَأْذُونًا (وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) لِعَدَمِ الْمُسَاوَاةِ

جس کے ساتھ شرکت صحیح ہوتی ہے۔ اور اسی طرح نفع میں بھی جیسا کہ ''الوانی'' نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور وہ تصرف اور دین کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ تصرف میں مساوی ہونا دین میں مساوی ہونے کو مستلزم ہوتا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے دین اور ملت کے اختلاف کے باوجود کراہت کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔ پس شرکت مفاوضہ آزاد اور غلام کے درمیان اگرچہ وہ مکاتب یا عبد ماذون ہو، بچے اور بالغ کے درمیان، اور مسلمان اور کافر کے درمیان مساوات نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی،

کوئی اختلاف نہیں کہ اس کے بارے جاننا شرط ہے، اور بلا شبہ اختلاف کفالہ قبول کرنے کے شرط ہونے میں ہے۔ پس کہا گیا ہے: اسے شرط قرار دیا گیا ہے، اور اسی پر متون ہیں اور انہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے: کہ یہ شرط نہیں، اور اسے بھی صحیح قرار دیا گیا ہے۔

20983۔ (قولہ: تَصِحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ) یہ جملہ مصنف کے قول: مالا کی صفت ہے، اور اس کے ساتھ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر ان میں سے ایک سامان یا زمین کی ملکیت کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ آگے (مقولہ 21028 میں) آرہا ہے یا دَین (قرض) کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے، یعنی اس پر قبضہ سے پہلے۔ پس اگر اس پر قبضہ کر لیا تو شرکت مفاوضہ باطل ہو گئی اور عنان میں بدل گئی؛ کیونکہ مفاوضہ میں ابتداً اور بقاء مساوات شرط ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 21030 میں) آئے گا۔

20984۔ (قولہ: كَمَا حَقَّقَهُ الْوَانِيُّ) اس سے اخذ کرتے ہوئے کہ مفاوضہ ان تمام چیزوں میں مساوات اور برابر ہونے سے عبارت ہے جن کے ساتھ شرکت تعلق رکھتی ہے۔ اور فرمایا: ''پس اسی وجہ سے علما نے ان سے تعرض نہیں کیا''۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور منافع میں بھی مساوات شرط ہے''۔

20985۔ (قولہ: يَسْتَلْزِمُ التَّسَاوِيَ فِي الدِّينِ) کیونکہ کافر جب شراب یا خنزیر خریدتا ہے تو مسلمان اس کی جانب سے بحیثیت وکیل اسے بیچنے پر قادر نہیں ہوتا تو اس طرح تصرف میں مساوات کی شرط فوت ہو جاتی ہے'' ''ابن کمال''۔

20986۔ (قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) کیونکہ کافر جائز عقود کی طرف راہنمائی پر قائم نہیں رہتا'' ''زیلعی''۔

20987۔ (قولہ: وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ دو ذمیوں کے درمیان بیع صحیح ہوتی ہے جیسا کہ نصرانی اور مجوسی۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

20988۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْمُسَاوَاةِ) مساوات نہ ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ غلام آقا کی اجازت کے بغیر تصرف اور

وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) لِعَدَمِ الْمُسَاوَاةِ وَأَفَادَ أَنَّهَا لَا تَصِحُّ بَيْنَ صَبِيَّيْنِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِمَا لِلْكَفَالَةِ وَلَا مَأْذُونَيْنِ لِتَفَاوُتِهِمَا قِيمَةً (وَكُلُّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ لِفَقْدِ شَرْطِهَا، وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ كَانَ عِنَانًا) كَمَا مَرَّ

البتہ شرکت عنان صحیح ہے۔ اور اس نے یہ فائدہ دیا ہے کہ مفاوضہ دو بچوں کے درمیان صحیح نہیں ہوتی اس لیے کہ ان میں کفالت کی اہلیت نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی دو ماذونوں کے درمیان صحیح ہوتی ہے۔ کیونکہ قیمت کے اعتبار سے ان کے درمیان تفاوت موجود ہے۔ اور ہر وہ جگہ جہاں شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے شرکت مفاوضہ صحیح نہیں ہوتی اور وہ عنان میں شرط نہ ہو تو وہ عنان ہوگی جیسا کہ گزر چکا ہے

کفالت کا مالک نہیں ہوتا بخلاف آزاد کے (کہ وہ مالک ہوتا ہے) اور بچہ اصلاً ہی کفالت کا مالک نہیں ہوتا۔ اور وہ ولی کی اجازت کے ساتھ تصرف کا مالک ہوتا ہے بخلاف بالغ کے (کہ وہ بذات خود تصرف کا مالک ہوتا ہے) اور کافر خمر (شراب) کا مالک بنانے اور اس کا مالک بننے پر قادر ہوتا ہے بخلاف مسلمان کے (کہ وہ اس پر قدرت نہیں رکھتا)۔ اسے صاحب "الدرر" اور "النہر" نے بیان کیا ہے۔ اور یہاں "حلبی" کی عبارت میں سقط ہے اس پر آگاہ رہو۔

20989۔ (قولہ: وَأَفَادَ) یعنی دلالت اولویّت کے ساتھ اس کا فائدہ دیا ہے۔

20990۔ (قولہ: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِمَا لِلْكَفَالَةِ) یعنی ان دونوں میں کفالت کی اہلیت نہیں ہے اگرچہ ولی کی اجازت کے ساتھ ہو، "نہر"۔

20991۔ (قولہ: وَلَا مَأْذُونَيْنِ) نہ دو عبد ماذون کے درمیان اور نہ دو مکاتبوں کے درمیان، "نہر"۔ اور نہ ایک آزاد اور ایک مکاتب کے درمیان، اور نہ ہی ایک مجنون اور ایک عاقل کے درمیان شرکت مفاوضہ ہو سکتی ہے۔ اسے "حلبی" نے "الہندیہ" سے نقل کیا ہے۔

20992۔ (قولہ: لِتَفَاوُتِهِمَا قِيمَةً) ان کے درمیان قیمت میں تفاوت ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ دونوں اگرچہ اجازت کے ساتھ کفالت کے اہل ہیں مگر یہ دونوں اس میں ایک دوسرے پر فضیلت کا دعویٰ کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ دونوں قیمت کے اعتبار سے متفاوت ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کا اس تمام کے بارے کفیل ہونا ثابت نہ ہوا جو اس کے ساتھی پر لازم ہے۔ "نہر"؛ کیونکہ جب دَین (قرض) ان دونوں کی گردن (مراد ذات) کو مستغرق ہو تو وہ ان دونوں کی قیمت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ پس زیادہ قیمت کا مطالبہ دوسرے سے اکثر کو لازم ہوتا ہے۔

20993۔ (قولہ: وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ) یہ جملہ حالیہ ہے (یعنی درآنحالیکہ وہ عنان میں شرط نہ ہو) اس جملہ کے ساتھ اس سے احتراز ہے جو عنان میں بھی شرط ہوتی ہے جیسا کہ ان میں سے کسی ایک کے لیے نفع میں سے معلوم دراہم کی شرط نہ ہونا۔ پس وہ عنان بھی نہ ہوگی۔

20994۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) مصنف کے اس قول میں گزر چکا ہے: وإن صحت عنانا، "حلبی"۔

(لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ) كَمَا سَيَتَّضِحُ (وَتَصِحُّ) الْمُفَاوَضَةُ (بَيْنَ حَنَفِيٍّ وَشَافِعِيٍّ) وَإِنْ تَفَاوَتَا تَصَرُّفًا فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ لِتَسَاوِيهِمَا مِلَّةً، وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ بِالْحُجَّةِ ثَابِتَةٌ (وَلَا تَصِحُّ إِلَّا بِلَفْظِ الْمُفَاوَضَةِ) وَإِنْ لَمْ يَعْرِفَا مَعْنَاهَا سِرَاجٌ (أَوْ بَيَانِ) جَمِيعِ (مُقْتَضَيَاتِهَا) إِنْ لَمْ يَذْكُرَا لَفْظَهَا إِذِ الْعِبْرَةُ لِلْمَعْنَى لَا لِلْمَبْنَى وَإِذَا صَحَّتْ (فَمَا اشْتَرَاهُ أَحَدُهُمَا يَقَعُ مُشْتَرَكًا

اس کی شرائط جمع ہونے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔ اور شرکت مفاوضہ حنفی اور شافعی کے درمیان صحیح ہوتی ہے اگر چہ متروک التسمیہ ہونے میں ازروئے تصرّف کے دونوں متفاوت ہیں؛ کیونکہ ملّت کے اعتبار سے دونوں مساوی ہیں۔ اور ولایت الزام حجت کے ساتھ ثابت ہے۔ اور یہ لفظ مفاوضہ کے ساتھ ہی صحیح ہوتی ہے اگر چہ وہ اس کا معنی نہ جانتے ہوں، ''سراج''، یا اس کے تمام مقتضیات کو بیان کرنے کے ساتھ اگر وہ اس کا لفظ ذکر نہ کریں: کیونکہ اعتبار معنی کا ہے نہ کہ مبنی کا؛ اور جب یہ صحیح ہو جائے تو ان میں سے کسی ایک نے جو خریدا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا

20995۔ (قولہ: لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ) یعنی شرکت عنان کی شرائط جمع ہونے کی وجہ سے۔

20996۔ (قولہ: كَمَا سَيَتَّضِحُ) یعنی عنقریب اس قول میں اس کی وضاحت آئے گی: فتصح من اهل التوکیل وان لم یکن أهلا للکفالة (پس اہل توکیل سے شرکت صحیح ہوتی ہے۔ اگر چہ وہ کفالت کے اہل نہ ہو) ''حلبی''۔

20997۔ (قولہ: لِتَسَاوِيهِمَا مِلَّةً الخ) کیونکہ یہ دونوں ملّت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہیں۔ یہ اس کا جواب ہے جس سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمان اور کافر کے درمیان مفارقت ظاہر ہونے کے باوجود اس کے جائز ہونے پر استدلال کیا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: ''رہا حنفی اور شافعی: تو ان دونوں کے درمیان مساوات ثابت ہے؛ کیونکہ مال متقوم نہ ہونے پر دلیل قائم ہے۔ اور ملّت اور اعتقاد ایک ہونے کے سبب ولایۃ الزام حجت کے ساتھ ثابت ہے۔ پس اس میں حنفی کی طرح شافعی کے لیے بھی تصرف کرنا جائز نہیں ہے'' بخلاف کافر کے؛ کیونکہ شراب اور خنزیر کی بیع منع ہونے پر دلیل اگر چہ قائم ہے لیکن وہ ہمارے دین کا پابند نہیں تا کہ ہم اسے دلیل کے ساتھ پابند کر سکیں۔

20998۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَعْرِفَا مَعْنَاهَا) اگر چہ وہ اس کا معنی نہ جانتے ہوں؛ کیونکہ اس کا لفظ، امر شرکت میں مساوات تمام کا علم (علامت) ہے۔ پس جب دونوں نے اسے ذکر کر دیا تو اس کے احکام ثابت ہو جائیں گے۔ اس میں لفظ قائم مقام معنی کے ہوگا، ''فتح''۔

20999۔ (قولہ: أَوْ بَيَانِ جَمِيعِ مُقْتَضَيَاتِهَا) یا اس کے تمام مقتضیات بیان کرنے کے ساتھ اس طرح کہ ان میں سے ایک کہے درآنحالیکہ وہ دونوں آزاد، بالغ اور مسلمان یا ذمی ہوں: میں نے تیرے ساتھ اس تمام نقدی میں جس کا میں مالک ہوں اور اس مقدار میں جس کا تو مالک ہے تفویض عام کے طریقہ پر تیرے ساتھ شراکت کی۔ ہم میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے تجارت، نقد اور ادھار میں (وکیل ہوگا) اور اس شرط پر کہ ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا بیع سے متعلقہ ہر اس

إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ) اسْتِحْسَانًا
سوائے اس کے اہل کے کھانے اوران کے لباس کے، یہ استحسانا ہے؛

امر میں جو اس پر لازم ہوگا، ''فتح''۔

اس کا بیان جو عام طور پر کسانوں وغیرہ میں پائی جاتی ہے وہ شرکت مفاوضہ کی صورت ہے

تنبیہ

کسانوں وغیرہ میں کثرت سے یہ واقع ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک فوت ہوتا ہے تو اس کی اولاد اس کے ترکہ پر بغیر تقسیم کے قابض ہو جاتی ہے اور وہ اس میں کھیتی، زراعت، بیع وشرا، اور قرض لینے وغیرہ کے معاملات کرنے لگتے ہیں۔ اور کبھی ان کا وہ بزرگ اور بڑا آدمی جوان کے اہم امور کا والی ہوتا ہے وہ اس کے پاس اس کے حکم سے کام کرتے ہیں۔ اور یہ سب علی وجہ الاطلاق والتفویض ہوتا ہے، لیکن لفظ مفاوضہ کی تصریح کے بغیر، اور نہ اس کے تمام مقتضیات کا بیان ہوتا ہے۔ اس کے باوجود کہ ترکہ کا اغلب حصہ یا تمام کا تمام سامان ہوتا ہے جس میں شرکت عقد صحیح نہیں ہوتی، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس نے ہمارے زمانے میں اس کے بارے فتویٰ دیا ہے اسے کوئی خبر نہیں بلکہ یہ شرکت ملک ہے جیسا کہ میں نے اسے ''تنقیح الحامدیہ'' میں تحریر کر دیا ہے۔ پھر میں نے اس کے بارے بعینہ یہی تصریح ''فتاویٰ الحانوتی'' میں دیکھی ہے۔ پس جب ان کی سعی اور کوشش ایک ہو اور وہ الگ اور ممتاز نہ ہو سکے جو ان میں سے ہر ایک نے اپنے عمل کے ساتھ حاصل کیا ہے تو انہوں نے جو جمع کیا وہ ان کے درمیان برابری کی بنیاد پر مشترک ہوگا اگرچہ کثرت اور صواب کے اعتبار سے کام اور رائے میں مختلف ہوں جیسا کہ اس کے بارے ''الخیریہ'' میں فتویٰ دیا ہے۔ اور جو چیز ان میں سے کسی نے اپنی ذات کے لیے خریدی تو اسی کے لیے ہوگی۔ اور وہ اس کے ثمن سے اپنے شرکاء کے حصہ کا ضامن ہوگا جب اس نے ثمن مال مشترک سے دیئے ہوں۔ اور ان میں سے کسی نے جو قرض لیا اس کا مطالبہ صرف اسی سے کیا جائے گا۔ تحقیق ''الخیریہ'' کتاب الدعویٰ میں سوال کیا گیا ہے: ''ان سگے بھائیوں کے بارے میں جن کے اہل وعیال اور ان کی کمائی اکٹھی ہو اور ہر ایک اپنے بھائی کو تمام تصرفات تفویض کرتا ہو ان میں سے کسی ایک نے دعویٰ کیا کہ اس نے ایک باغ اپنی ذات کے لیے خریدا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: جب اس پر بینہ قائم ہو جائے کہ یہ شرکت مفاوضہ میں سے ہے تو اسے قبول کیا جائے گا اگرچہ اس نے خرید وفروخت کی کتاب میں یہ لکھا ہو کہ اس نے اسے اپنے لیے خریدا ہے'' ملخصا۔ اس پر مکمل بحث آنے والی فصل کے شروع میں (مقولہ 21167 میں) آئے گی۔

21000۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) اور قیاس یہ ہے کہ خریدا ہوا طعام اور خریدا ہوا لباس ان دونوں کے درمیان مشترک ہو؛ کیونکہ یہ دونوں عقود تجارت میں سے ہیں۔ پس یہ اس کی جنس میں سے ہو گئے جسے عقد شرکت شامل ہوتی ہے، ''زیلعی''۔

لِأَنَّ الْمَعْلُومَ بِدَلَالَةِ الْحَالِ كَالْمَشْرُوطِ بِالْمَقَالِ، وَأَرَادَ بِالْمُسْتَثْنَى مَا كَانَ مِنْ حَوَائِجِهِ وَلَوْ جَارِيَةً لِلْوَطْءِ بِإِذْنِ شَرِيكِهِ كَمَا يَأْتِي (وَلِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ أَيِّهِمَا شَاءَ بِثَمَنِهِمَا) أَيْ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ (وَيَرْجِعُ الْآخَرُ) بِمَا أَدَّى (عَلَى الْمُشْتَرِي بِقَدْرِ حِصَّتِهِ) إنْ أَدَّى مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ

کیونکہ جو دلالت حال سے معلوم ہوتا ہے وہ مشروط بالقول کی طرح ہوتا ہے، اور مستثنیٰ سے ارادہ ہر اس شے کا کیا ہے جو اس کے حوائج میں سے ہو اگر چہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ وطی کے لیے لونڈی ہی ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور بائع کے لیے اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے طعام اور لباس کے ثمن کا مطالبہ کرے اور دوسرا خریدنے والے کی طرف اس سے اپنے حصہ کی مقدار رجوع کرے گا جو اس نے ادا کیا اگر اس نے مالِ شرکت سے ادا کیا ہو۔

21001۔(قولہ: لِأَنَّ الْمَعْلُومَ الخ) کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے مفاوضہ سے یہ ارادہ نہیں کیا کہ اس کا نفقہ اور اس کے اہل و عیال کا نفقہ اس کے شریک پر ہوگا، اور نہ وہ اپنی حاجت کے حصول پر بغیر شرا کے قادر ہو سکتا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے تصرف سے اتنی مقدار مستثنیٰ ہو گیا اور دلالت حال سے معلوم استثنا استثنا مشروط کی طرح ہے۔''درر''۔

21002۔(قولہ: مَا كَانَ مِنْ حَوَائِجِهِ) یہ رہائش کے لیے مکان خریدنے، رہائش کے لیے مکان اجرت پر لینے یا اپنی حاجت مثلاً حج وغیرہ کے لیے سواری لینے کو شامل ہے۔ اور اسی طرح إدام (سالن) بھی ہے،''بحر''۔

21003۔(قولہ: وَلَوْ جَارِيَةً لِلْوَطْءِ) اگرچہ وہ وطی کے لیے لونڈی ہو، لیکن یہاں اس کا شریک مال شرکت میں سے ادا کیے گئے ثمن میں سے کسی شی کے لیے اس کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔

21004۔(قولہ: كَمَا يَأْتِي) جیسا کہ آنے والی فصل میں آئے گا۔

21005۔(قولہ: أَيِّهِمَا شَاءَ) یعنی مشتری سے اسکا مطالبہ بطور اصالہ ہوگا، اور اسکے ساتھی سے بطور کفالہ ہوگا''درر''۔

21006۔(قولہ: بِمَا أَدَّى) اسے حذف کرنا اولیٰ ہے تاکہ یہ اسے شامل ہو اگر مشتری ادا کرے۔ ہاں اسے دلالۃً سمجھا جا سکتا ہے۔ اور''طحطاوی'' میں''الشلبی'' سے منقول ہے: الینابیع میں ہے: اور اگر اس نے شرکت کے مال سے ثمن نقد ادا کیے تو وہ اپنے ساتھی کے لیے نصف کا ضامن ہوگا۔ پس جب وہ اس کے ہاتھ تک پہنچ گیا تو مفاوضہ باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ اس کے شریک کے مال کا فضل (زیادہ ہونا) ہے اور مال میں زیادتی مفاوضہ کو باطل کر دیتی ہے''۔

21007۔(قولہ: بِقَدْرِ حِصَّتِهِ) یہ شارح کے قول بما أدّى سے بدل ہے۔

21008۔(قولہ: إنْ أَدَّى مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ) اگر اس نے شرکت کے مال سے ادا کیا ہو۔ اور اگر دوسرے مال سے ادا کیا ہو اور وہ اس کی ملکیت ہو تو پھر وہ اپنے ساتھی کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ اور شرکت مفاوضہ باطل ہو جائے گی اگر وہ اس مال کی جنس سے ہو جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کی ملک میں اس کے داخل ہونے کے ساتھ اس کا مال زیادہ ہو گیا ورنہ وہ باطل نہ ہوگی جیسا کہ جب وہ کوئی سامان دے دے اس میں کوئی خفا نہیں ہے،''طحطاوی''۔

(وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ) وَاسْتِقْرَاضٍ (وَغَصْبٍ) وَاسْتِهْلَاكٍ
اور ہر وہ دَین جو تجارت، قرض لینے، غصب، ہلاک کرنے

ہر وہ دین جو تجارت، قرض لینے، غصب وغیرہ کے سبب ایک پر لازم ہو وہ دوسرے پر بھی لازم ہوگا

21009۔ (قولہ: وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا الخ) اس صورت کی استثنا کی جا رہی ہے جب قرض دینے والا شریک ہو؛ کیونکہ ''الظہیریہ'' میں ہے: ''اگر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے کپڑا بیچا تا کہ وہ اس سے اپنی قمیص بنالے، یا لونڈی بیچی تا کہ وہ اس سے وطی کرے، یا اس کے گھر والوں کے لیے طعام بیچا تو یہ بیع جائز ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ اسے مال شرکت میں سے تجارت کے لیے کوئی شی بیچے''۔ پس جواز کی صورت میں ثمن اس پر لازم ہوں گے اور وہ اس کے شریک پر لازم نہ ہوں گے، اسے صاحب ''البحر'' نے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: نصف ثمن اس کے لیے ہوں گے اور نصف اس کے شریک کے لیے جیسا کہ اسے ''الحاکم'' نے ''الکافی'' میں ذکر کیا ہے۔ بلا شبہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ یہ اس میں سے ہے جس کے ساتھ مشتری خاص ہوتا ہے۔ پس یہ ان کے درمیان مشترک نہ ہوگی جبکہ اس نے اسے اپنے لیے خریدا ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے اسے تجارت کے لیے خریدا ہو کیونکہ وہ بیع صحیح نہیں ہوتی؛ اس لیے وہ مفید نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ صحیح ہو تو وہ ان کے درمیان مشترک ہو جائے گی جیسے پہلے تھی، اسی لیے انہوں نے ''الکافی'' میں کہا ہے: ''اور اگر ان میں سے ایک کے لیے میراث کا غلام ہو اور دوسرے نے اسے تجارت کے لیے خرید لیا تو یہ جائز ہے اور وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا''۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اسے خریدنا مفید ہے؛ کیونکہ وہ شرا سے پہلے مشترک نہیں تھا، یہی وجہ میرے لیے ظاہر ہوئی ہے۔

21010۔ (قولہ: بِتِجَارَةٍ) جیسا کہ جائز بیع میں خریدی ہوئی شے کے ثمن، اور بیع فاسد میں اس کی قیمت، چاہے وہ شے مشترک ہو یا اس کے اپنے لیے ہو، اور اس کی اجرت جو اس نے اپنی ذات کے لیے اجرت پر لی یا تجارت کی حاجت اور ضرورت کے لیے۔ اور اسی طرح ان میں سے کسی ایک کی خریدی ہوئی موطوءہ کا مہر جب اسے مستحق قرار دیا جائے۔ پس مستحق کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے جس سے چاہے مہر لے لے؛ کیونکہ وہ تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہے، بخلاف اس مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے، ''بحر''۔

21011۔ (قولہ: وَاسْتِقْرَاضٍ) یہی ظاہر روایت ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق کسی ایک کے لیے قرض دینا جائز نہیں، ''بحر''۔ عنقریب مکمل بحث اس پر (مقولہ 21101 میں) آئے گی۔

21012۔ (قولہ: وَغَصْبٍ) اس سے مراد وہ ہے جو تجارت کے ضمان کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس استہلاک (بالارادہ کسی کو ہلاک کرنا) وہ مال ودیعت جس کا انکار کیا گیا ہو یا اسے ہلاک کر دیا گیا ہو اور اسی طرح عاریہ اس میں داخل ہیں؛ کیونکہ ان مواقع پر ضمان کا تقرر اس کے لیے اصل کے مالک ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ پس وہ تجارت کے معنی میں ہو جاتا ہے، ''بحر''۔ اور اس پر یہ کہنا زیادہ اولیٰ تھا: بتجارۃ او ما یشبهها کا ستقراض وغصب الخ اور اس سے وہ خارج ہو گئے جو تجارت کے

(وَكَفَالَةِ بِمَالٍ بِأَمْرِهِ لَزِمَ الْآخَرَ وَلَوْ) لُزُومُهُ (بِإِقْرَارِهِ) إلَّا إذَا أَقَرَّ لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ وَلَوْ مُعْتَدَّتَهُ فَيَلْزَمُهُ خَاصَّةً كَمَهْرٍ وَخُلْعٍ

مکفول عنہ کے حکم سے مال کی کفالت اٹھانے کے سبب ان میں سے کسی ایک پر لازم ہو وہ دوسرے پر بھی لازم ہوگا اگرچہ اس کا لزوم اس کے اقرار کے ساتھ ہو مگر جب اس کی معتدہ ہو تو پھر وہ صرف اسی پر لازم ہوگا جیسا کہ مہر، خلع،

ضمان کے مشابہ نہ ہوں جیسا کہ مہر، بدل خلع یا جنایت جیسا کہ آگے (مقولہ 21017 میں) آئے گا۔

21013۔ (قولہ: وَكَفَالَةِ بِمَالٍ بِأَمْرِهِ) (اور مال کی کفالت جو اس کے حکم سے ہو) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: یہ دوسرے پر لازم نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ تبرع اور احسان ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ یہ ابتداءً تبرع ہے۔ اور انتہاءً معاوضہ ہے؛ کیونکہ کفیل کے لیے: مکفول عنہ کو ضامن بنایا جاتا ہے اگر کفالت اس کے حکم سے ہو بخلاف کفالۃ بالنفس کے؛ کیونکہ یہ ابتداءً اور انتہاءً تبرع ہے۔ اور اسی طرح کفالۃ بالمال ہے جب بغیر حکم کے ہو۔ پس صحیح قول کے مطابق اس کے ساتھی پر وہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں معاوضہ کا معنی معدوم ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

21014۔ (قولہ: وَلَوْ لُزُومُهُ) یعنی جو تین چیزیں ذکر کی گئی ہیں اگرچہ ان کا لزوم اس کے اقرار کے ساتھ ہو؛ کیونکہ وہ ان دونوں پر ہوتا ہے؛ اس لیے اس نے اس امر کے بارے خبر دی ہے جس کا وہ نئے سرے سے مالک بن رہا ہے اسے ''بحر'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ ہم عنقریب فروع میں (مقولہ 21212 میں) ذکر کریں گے: ''اس کا قرض لینے کے بارے اقرار کرنا صرف اسی پر لازم ہوگا''۔ اس کی مکمل بحث آگے آئے گی۔ اور جس کا شرکت مفاوضہ میں اقرار کے سبب لازم ہونے کا اس نے ذکر کیا ہے۔ اور جہاں تک شرکت عنان کا تعلق ہے۔ پس اس کا اقرار اس کے شریک پر جاری نہ ہوگا بلکہ اس کی ذات پر جاری ہوگا اس کی تفصیل کے مطابق جسے ہم عنقریب مصنف کے قول: لا اقرارُہ بدَین کے تحت (مقولہ 21106 میں) ذکر کریں گے۔

21015۔ (قولہ: لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ) اس کے لیے جس کے لیے اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی جیسا کہ اس کے اصول و فروع اور اس کی بیوی، اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے شریک پر بھی لازم ہوگا سوائے اس کے غلام اور مکاتب کے، ''بحر''۔

مہر، خلع، جنایت اور ہر وہ امر جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی اس میں دین دوسرے پر لازم نہیں ہوگا

21016۔ (قولہ: لَوْ مُعْتَدَّتَهُ) یعنی اس کے نکاح سے معتدہ ہو؛ پس اگر اس نے اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا پھر اس کے لیے دَین کا اقرار کیا تو وہ دونوں پر لازم ہوگا اگرچہ وہ اس کی عدت میں ہو؛ کیونکہ اس کی شہادت اس کے لیے جائز ہے، بخلاف نکاح کی معتدہ کے یہ ظاہر روایت میں ہے، ''بحر''۔

21017۔ (قولہ: وَخُلْعٍ) اس میں مضاف مقدر ہے یعنی بدل خلع، خلع کا بدل جیسا کہ اگر ایک عورت کسی دوسرے

وَجِنَايَةٍ وَكُلِّ مَا لَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ (وَ) فَائِدَةُ اللُّزُومِ أَنَّهُ (إِذَا ادَّعَى عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَهُ تَحْلِيفُ الْآخَرِ) وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْغَائِبِ
جنایت اور ہر وہ امر جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی۔ اور لزوم کا فائدہ یہ ہے کہ جب کوئی ان میں سے کسی ایک پر دعویٰ کرے تو اس کے لیے دوسرے کو قسم دینا جائز ہے۔ اور اگر اس کا دعویٰ غائب کے خلاف ہو

کے ساتھ شرکت مفاوضہ کا عقد کرے پھر وہ اپنے خاوند سے مال کے عوض خلع لے لے۔ تو وہ اس کے شریک پر لازم نہیں آئے گا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ بدل خلع کا اقرار کرے،''فتح''۔

21018۔ (قولہ: وَجِنَايَةٍ) یعنی کسی آدمی پر جنایت کی چٹی اور جرمانہ مراد ہے۔ اور اگر جنایت (جرمانہ، زیادتی) کسی جانور پر ہو یا کپڑے پر تو وہ ''امام صاحب'' اور امام ''محمد'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اس کے شریک پر لازم ہوگا: کیونکہ وہ مجنی علیہ کا ضامن کے ساتھ مالک ہوتا ہے۔ اسے ''نہر'' نے ''الحداوی'' سے نقل کیا ہے۔

21019۔ (قولہ: وَكُلِّ مَا لَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ) اور ہر وہ جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی جیسے دم عمد (بالا ارادہ کسی کو قتل کرنا) اور نفقہ کے عوض صلح کرنا،''بحر''۔

لزوم کا فائدہ

21020۔ (قولہ: وَفَائِدَةُ اللُّزُومِ الخ) یہ اس کے درمیان وجہ فرق کا بیان ہے کہ جو چیز دو شریکوں میں سے ایک پر دوسرے کے عمل کرنے سے لازم آتی ہے اور جو لازم نہیں آتی۔

21021۔ (قولہ: أَنَّهُ إِذَا ادَّعَى عَلَى أَحَدِهِمَا) یعنی جب وہ کسی ایک پر بیع یا اسی طرح کا دعویٰ کرے تو اس کے لیے دوسرے کو قسم دینا جائز ہے۔ یعنی وہ جس نے خود عقد نہیں کیا لیکن مباشر (عمل کرنے والا) یقین پر قسم اٹھائے گا یعنی وہ اس طرح حلف دے کہ میں نے بلاشبہ تجھے اس کی مثل کوئی شے نہیں بیچی۔ کیونکہ وہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اور دوسرا علم پر حلف دے گا اس طرح کہ بلاشبہ میں نہیں جانتا کہ میرے شریک نے تیرے ساتھ بیع کی ہو، اور دوسرا حلف اٹھائے گا کیونکہ ان میں سے ایک پر دعویٰ ان دونوں پر دعویٰ ہے۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اگر اس نے دونوں پر دعویٰ کیا تو وہ ان میں سے ہر ایک سے یقین پر حلف لے گا؛ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے اس کے ذاتی فعل پر حلف لیا جائے گا۔ پس ان میں سے جس نے بھی قسم سے انکار کیا تو حکم دونوں پر جاری ہوگا؛ کیونکہ ان میں سے ایک کا اقرار کرنا دونوں کے اقرار کرنے کی طرح ہے''۔ اور یہ تب ہے جب دونوں مدعیٰ علیہ میں سے ہر ایک مباشر ہو جیسا کہ تعلیل اس کا فائدہ دیتی ہے۔ پس اگر مباشر ان میں سے ایک ہو تو پھر دوسرا علم پر حلف دے گا؛ کیونکہ وہ اس کے غیر کا فعل ہے جیسا کہ اس میں خفا نہیں ہے۔

21022۔ (قولہ: وَلَوْ ادَّعَى عَلَى الْغَائِبِ) اور اگر اس نے غائب کے فعل پر دعویٰ کیا اس طرح کہ اس نے حاضر کے خلاف دعویٰ کیا کہ تیرے غائب شریک نے مجھے اس طرح چیز فروخت کی ہے۔

لَهُ تَحْلِيفُ الْحَاضِرِ عَلَى عِلْمِهِ، ثُمَّ إِذَا قَدِمَ لَهُ تَحْلِيفُهُ أَلْبَتَّةَ وَلَوْ الْجِيَةُ (وَبَطَلَتْ إِنْ وُهِبَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ وَرِثَ مَا تَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ) مِمَّا يَجِيءُ (وَوَصَلَ لِيَدِهِ) وَلَوْ بِصَدَقَةٍ أَوْ إِيصَاءٍ لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ بَقَاءً وَهِيَ شَرْطٌ كَالِابْتِدَاءِ (لَا) تَبْطُلُ بِقَبْضِ (مَا لَا تَصِحُّ فِيهِ) الشَّرِكَةُ

تو اس (مدعی) کا حاضر کو اس کے علم پر قسم دینا جائز ہے۔ پھر جب وہ غائب آ جائے تو اس کا اسے یقین پر قسم دینا جائز ہے، ''ولو الجیہ''۔ اور شرکت مفاوضہ باطل ہو جائے گی اگر ان میں سے ایسی چیز ہبہ کی گئی یا اسے وارث بنایا گیا جس میں شرکت صحیح ہوتی ہے ان میں سے جن کا ذکر آگے آئے گا اور وہ چیز اس کے ہاتھ تک پہنچ جائے اگرچہ صدقہ کے ساتھ یا وصیت کے ساتھ؛ اس لیے کہ بقاءً مساوات فوت ہو چکی ہے حالانکہ یہ ابتداء کی طرح بقاءً بھی شرط ہے۔ اور اس پر قبضہ کرنے سے مفاوضہ باطل نہیں ہوتی جس میں شرکت صحیح نہیں ہوتی

21023۔ (قولہ: لَهُ تَحْلِيفُ الْحَاضِرِ عَلَى عِلْمِهِ) اس کے لیے جائز ہے کہ وہ حاضر کو اس کے علم پر قسم دے کیونکہ وہ غیر کا فعل ہے، ''بحر''۔

21024۔ (قولہ: لَهُ تَحْلِيفُهُ أَلْبَتَّةَ) اس کے لیے اسے یقین پر قسم دینا جائز ہے کیونکہ وہ اس سے اس کے ذاتی فعل پر قسم لے رہا ہے، ''بحر''۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: یعنی الیمین البتۃ پس اس میں البتۃ قائم مقام محذوف مفعول مطلق کے ہے کہ صفت قائم مقام موصوف کے ہے''۔ صاحب ''البحر'' نے کہا ہے: ''اور اگر کسی نے ان میں سے ایک پر خطاً لگائے گئے زخم کی دیت (جرمانہ) کا دعویٰ کیا اور اس سے یقین پر حلف لیا تو اس کے لیے دوسرے کو حلف دینا جائز نہیں۔ اور اسی طرح مہر، خلع اور دم عمد کے بدلے صلح ہے؛ کیونکہ یہ اشیاء شرکت کے تحت داخل نہیں۔ پس ان دونوں میں سے ایک کا فعل ان دونوں کے فعل کی طرح نہیں ہوگا''۔

شرکت مفاوضہ باطل ہونے کی صورت

21025۔ (قولہ: وَبَطَلَتْ إِنْ وُهِبَ الخ) اور شرکت مفاوضہ باطل ہو جائے گی اگر اسے وہ شے ہبہ کی گئی، اگر کہتے: ''اور مفاوضہ باطل ہو جائے گی اگر ان دو میں سے ایک مالک بنا'' وبطلت ان ملك احدهما الخ، تو یہ زیادہ مختصر اور زیادہ فائدہ مند ہوتا؛ کیونکہ یہ اسے بھی شامل ہے جسے شارح نے صدقہ اور ایصا میں سے ذکر کیا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ابوالسعود سے نقل کیا ہے۔

21026۔ (قولہ: مِمَّا يَجِيءُ) یعنی جو اس قول میں آ رہا ہے: ولا تصحُّ مفاوضة وعنانٌ بغير النّقدين الخ (اور مفاوضہ اور عنان نقدین (دراہم ودنانیر) کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں) ''طحطاوی''۔

21027۔ (قولہ: وَوَصَلَ لِيَدِهِ) اس کا مقتضی یہ ہے کہ میراث میں ملنے والی شے میں یہ (یعنی ہاتھ میں پہنچنا) بھی شرط ہو، اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس طرح اس کا رد ہے: ''صرف مورث کی موت کے ساتھ ہی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے،

(كَعَرْضٍ وَعَقَارٍ، وَ) إِذَا بَطَلَتْ بِمَا ذُكِرَ (صَارَتْ عِنَانًا) أَيْ تَنْقَلِبُ إِلَيْهَا (وَلَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ) ذُكِرَ فِيهِمَا الْمَالُ وَإِلَّا فَهُمَا تَقَبُّلٌ وَوُجُوهٌ (بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ، وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ)

جیسا کہ ساز وسامان اور زمین، اور جب مفاوضہ اس کے سبب باطل ہو جائے جس کا ذکر کیا گیا ہے تو وہ عنان میں بدل جائے گی۔ اور مفاوضہ اور عنان صحیح نہیں ہوتیں ان دونوں میں مال کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ یہ دونوں تقبل اور وجوہ ہوں گی، بغیر نقدین، فلوس نافقہ اور سونے چاندی کی ڈلی کے۔

''حلبی''۔ اور یہ نقدین پر محمول ہے بخلاف دَین اور قرض کے؛ کیونکہ ''زیلعی'' کا قول ہے: ''اور اگر ان میں سے ایک دَین کا وارث بنا۔ اور وہ دراہم یا دنانیر ہوں۔ تو شرکت باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لیا جائے؛ کیونکہ دَین میں شرکت صحیح نہیں ہوتی'' اسے ''طحطاوی'' نے ''ابوالسعود'' سے بیان کیا ہے۔

21028۔ (قولہ: كَعَرْضٍ) اس میں کاف دُیون (قرضوں) پر داخل ہے۔ کیونکہ دیون کے ساتھ بغیر قبضہ کے مفاوضہ باطل نہیں ہوتی، اسے ''طحطاوی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

21029۔ (قولہ: بِمَا ذُكِرَ) یعنی ان میں سے ''کسی ایک کی ملکیت کے ساتھ جن میں شرکت صحیح ہوتی ہے'' ''طحطاوی''۔

21030۔ (قولہ: صَارَتْ عِنَانًا) اس میں مساوات شرط نہ ہونے کی وجہ سے وہ عنان ہو جائے گی۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

21031۔ (قولہ: ذُكِرَ فِيهِمَا الْمَالُ) ان دونوں میں مال کا ذکر کیا گیا ہے اس جملہ کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں؛ کیونکہ کلام ہی شرکۃ الاموال کے بارے میں ہے، ''حلبی''۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ان کا قول: امّا مفاوضۃ واما عنان کہ شرکت یا مفاوضہ ہوگی یا عنان ہوگی یہ شرکۃ المال کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کی دلیل اس پر اس قول کا عطف ہے و تقبل و وُجوہ۔ اور شارح نے ''النہر'' اور ''الدرر'' کی اتباع کی ہے۔

21032۔ (قولہ: بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ) پس یہ دونوں عرض (ساز وسامان) کے ساتھ صحیح نہیں ہوتیں۔ اور نہ مکیلی، موزونی اور ایسی عددی چیزیں جو باہم متقارب ہوں ان کے اپنی جنس کے ساتھ ملنے سے پہلے یہ صحیح ہوتی ہیں۔ اور رہی اپنی ہم جنس کے ساتھ ملنے کے بعد کی صورت تو ظاہر روایت میں اسی طرح ہے۔ پس جنس مخلوط شرکت ملک ہو جائے گی۔ اور یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ شرکت عقد ہوگی۔ اور اختلاف کا اثر مشروط نفع کے استحقاق میں ظاہر ہوتا ہے اور انہوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ جنس مختلف ہونے کی صورت میں شرکت منعقد نہ ہوگی، ''نہر''۔

21033۔ (قولہ: وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ) ان سے مراد رائج فلوس (پیسے) ہیں اور اس کے بعد یجریان التعامل کی قید لگانا اس سے غنی کر دیتا ہے۔ اور ان کے ساتھ جائز ہونا ہی صحیح روایت ہے؛ کیونکہ تمام کی اصطلاح میں یہ ثمن ہیں۔ اور شرکت مفاوضہ باطل نہ ہوگی جب تک اصطلاح اس کی ضد اور خلاف پر نہ ہو، ''نہر''۔

21034۔ (قولہ: وَالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ) ''المغرب'' میں ہے: ''تبر سے مراد غیر مضروب سونا اور چاندی ہے۔ اور نقرہ

أَيْ ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ لَمْ يُضْرَبَا (إِنْ جَرَى) مَجْرَى النُّقُودِ (التَّعَامُلُ بِهِمَا) وَإِلَّا فَكَعُرُوضٍ (وَصَحَّتْ بِعَرْضٍ) هُوَ الْمَتَاعُ غَيْرُ النَّقْدَيْنِ وَيُحَرَّكُ قَامُوسٌ (إِنْ بَاعَ كُلٌّ مِنْهُمَا نِصْفَ عَرْضِهِ بِنِصْفِ عَرْضِ الْآخَرِ ثُمَّ عَقَدَاهَا) مُفَاوَضَةً أَوْ عِنَانًا، وَهَذِهِ حِيلَةٌ لِصِحَّتِهَا بِالْعُرُوضِ وَهَذَا إنْ تَسَاوَيَا قِيمَةً، وَإِنْ تَفَاوَتَا بَاعَ صَاحِبُ الْأَقَلِّ بِقَدْرِ

یعنی تبر اور نُقرہ سے مراد غیر مضروب سونا چاندی ہے اگر ان کے ساتھ کاروبار کرنے میں یہ نقدی کے قائم مقام ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر یہ عروض (ساز وسامان) کی طرح ہے۔ اور شرکت عرض کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔ اور عرض سے مراد وہ ساز وسامان ہے جو نقدین (دراہم ودنانیر) کے سوا ہو، اور منتقل کیا جاسکتا ہو، ''قاموس''۔ اور اگر ان میں سے ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے عوض بیچ دیا پھر انہوں نے اس میں شرکت عقد کر لی چاہے وہ مفاوضہ ہو یا عنان۔ اور یہ سامان کے ساتھ شرکت کے صحیح ہونے کا ایک حیلہ ہے۔ اور یہ تب ہے جب دونوں کا سامان قیمت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہو، اور اگر دونوں متفرق اور متفاوت ہوں تو قلیل سامان والا اتنی مقدار کے عوض فروخت کرے

سے مراد ان دونوں کا ڈھالا ہوا (پگھلایا ہوا) ٹکڑا ہے''۔ ''المصباح'' میں یہ زائد ہے: ''اور پگھلنے سے پہلے وہی تبر ہے''۔ اور جو کچھ شارح نے ذکر کیا ہے وہ ان دونوں کی تفسیر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں غیر مضروب مراد لیا گیا ہے۔ لیکن ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ تبر کو آگ میں نہیں پگھلایا گیا۔ تامل۔

21035۔ (قولہ: إِنْ جَرَى التَّعَامُلُ بِهِمَا) اگر ان دونوں کے ساتھ عمل جاری ہو جو کچھ ''الکنز'' میں ہے اس پر زیادتی کرتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا تاکہ یہ اس روایت کے موافق ہو جائے جسے صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ صاحب ''البحر'' نے اس کی وضاحت کی ہے۔

21036۔ (قولہ: وَصَحَّتْ) یعنی شرکت اموال صحیح ہے۔ چاہے وہ مفاوضہ ہو یا عنان ہو۔ اور اس پر قرینہ یہ قول ہے: ثم عقداها مفاوضة او عنانا پھر وہ دونوں عقد شرکت کر لیں چاہے وہ مفاوضہ ہو یا عنان ہو، ''طحطاوی''۔

21037۔ (قولہ: إِنْ بَاعَ كُلٌّ مِنْهُمَا الخ) کیونکہ بیع کے سبب ان دونوں کے درمیان شرکۃ ملک ہو جائے گی یہاں تک کہ دونوں میں سے کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کے حصہ میں تصرّف کرے پھر اس کے بعد عقد کرنے کے سبب وہ شرکت عقد ہو گئی۔ پس ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے تصرف جائز ہو جائے گا، ''زیلعی''۔

21038۔ (قولہ: بِنِصْفِ عَرْضِ الْآخَرِ) دوسرے کے نصف سامان کے عوض۔ اور اسی طرح اگر اس نے اسے دراہم کے عوض بیچا پھر اس سامان میں شرکت کا عقد کر لیا جو اس نے بیچا تو یہ بھی جائز ہے، ''زیلعی'' اور ''بحر''۔ اور ان کے قول الذی باعہ سے مراد وہ ہے جس کا نصف اس نے دراہم کے عوض بیچا۔

21039۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی نصف کو نصف کے عوض بیچنا۔

مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ ابْنُ كَمَالٍ، فَقَوْلُهُ بِنِصْفِ عَرَضِ الْآخَرِ اتِّفَاقِيٌّ (وَلَا تَصِحُّ بِمَالٍ غَائِبٍ أَوْ دَيْنٍ

جس کے ساتھ شرکت ثابت ہوجاتی ہے، ''ابن کمال''۔ پس مصنف کا قول: بنصف عرض الآخر یہ محض اتفاقی ہے، اور شرکت غائب مال، یا دین کے عوض صحیح نہیں ہوتی چاہے

21040۔ (قولہ: بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ) اس مقدار کے عوض جس کے ساتھ شرکت ثابت ہوجاتی ہے۔ صاحب ''النہایہ'' نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے: ''ان میں سے ایک کے سامان کی قیمت چار سو درہم ہو، اور دوسرے کے سامان کی قیمت ایک سو ہو، چونکہ صاحب اقل اپنے سامان کے پانچ حصوں میں سے چار کی بیع دوسرے کے سامان کے پانچویں حصہ کے ساتھ کررہا ہے۔ پس کل سامان پانچ حصے ہوجائے گا اور کل نفع ان دونوں کے راس المال کی مقدار کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا''۔ اور ''زیلعی'' نے اس طرح اس کا رد کیا ہے: ''یہ حمل اس کا محتاج نہیں؛ کیونکہ یہ جائز ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنا نصف مال دوسرے کے نصف مال کے عوض بیچ دے اگرچہ ان کی قیمت متفاوت ہو یہاں تک کہ وہ مال ان کے درمیان نصف ونصف ہوجائے۔ اور اسی طرح اس کا عکس بھی جائز ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب ان دونوں کی قیمت مساوی اور برابر برابر ہو اور دونوں اسے متفاوت بیچیں اس طرح کہ ان میں سے ایک اپنے مال کا چوتھائی حصہ دوسرے کے مال کے تین چوتھائی کے ساتھ بیچے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان کا قول: باع نصف مالہ الخ اتفاقا یا قصدا واقع ہوا ہے؛ تاکہ یہ مفاوضہ اور عنان دونوں کو شامل ہوجائے؛ کیونکہ مفاوضہ کی شرط مساوی ہونا ہے، بخلاف عنان کے''۔

اور صاحب ''البحر'' نے اسی کو برقرار رکھا ہے۔ اور جو اس میں ہے وہ مخفی نہیں ہے؛ کیونکہ صاحب ''النہایہ'' نے اس کی جو صورت بیان کی ہے وہ عادۃ واقع ہے؛ کیونکہ چار سو والا عادۃً اپنا نصف سامان سو والے کے نصف سامان کے ساتھ بیچنے کے لیے راضی نہیں ہوتا یہاں تک کہ دونوں سامان ان کے درمیان نصف ونصف ہوجائیں اگرچہ ایسا ممکن ہے، لیکن مطلق کلام کو متعارف پر محمول کیا جائے گا اسی لیے جو متون میں ہے: من بیع النصف بالنصف۔ ائمہ نے اسے اس صورت پر محمول کیا ہے جب دونوں سامان قیمت کے اعتبار سے مساوی اور برابر ہوں۔ فافہم۔

21041۔ (قولہ: اتِّفَاقِيٌّ) یعنی اس کے ذکر سے کسی فائدہ کا قصد نہیں کیا گیا، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ اس کا فائدہ عُرف اور عادت کی موافقت ہے اور اس کا مفاوضہ کو شامل ہونا ہے یعنی بطور نص بخلاف اس کے جب وہ کہے: وہ اپنا بعض سامان دوسرے کے بعض سامان کے عوض بیچے؛ کیونکہ یہ بھی اگرچہ مفاوضہ کو شامل ہے، لیکن یہ اسے تب ہی شامل ہوسکتا ہے جب بعض سے مراد نصف لیا جائے نہ کم نہ زیادہ۔ فافہم۔ ہاں اس اعتبار سے یہ اتفاقی ہے کہ اس کے نصف کی بیع دراہم کے عوض جائز ہے جیسا کہ (مقولہ 21038 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا بیان کہ غائب مال کے ساتھ شرکت صحیح نہیں ہوتی

21042۔ (قولہ: وَلَا تَصِحُّ بِمَالٍ غَائِبٍ) اور غائب مال کے ساتھ شرکت صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس کا حاضر ہونا ضروری

مُفَاوَضَةً كَانَتْ أَوْ عِنَانًا) لِتَعَذُّرِ الْمُضِيِّ عَلَى مُوجِبِ الشِّرْكَةِ (وَإِمَّا عِنَانٌ) بِالْكَسْرِ وَتُفْتَحُ (إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فَقَطْ) بَيَانٌ لِشَرْطِهَا (فَتَصِحُّ مِنْ أَهْلِ التَّوْكِيلِ) كَصَبِيٍّ وَمَعْتُوهٍ يَعْقِلُ الْبَيْعَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ

وہ مفاوضہ ہو یا عنان ہو۔ کیونکہ اس میں موجب شرکت کو پورا کرنا متعذر اور مشکل ہے۔ اور یا شرکت عنان ہوگی، یہ لفظ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتحہ بھی دیا جاتا ہے اگر شرکت صرف وکالت کو متضمن ہو یہ اس کی شرط کا بیان ہے۔ پس یہ اہل توکیل کی طرف سے صحیح ہوتی ہے جیسا کہ بچہ اور معتوہ جو بیع کی عقل رکھتا ہو اگرچہ وہ کفالت

ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ عقد شراء کے وقت حاضر ہو نہ کہ عقد شرکت کے وقت؛ کیونکہ اگر وہ شرکت کی عقد کے وقت نہ پایا گیا تو بھی عقد جائز ہوتا ہے۔ کیا آپ جانتے نہیں ہیں کہ اگر اس نے کسی آدمی کو ہزار دیا اور کہا: اس کی مثل اپنے پاس سے نکال اور اس کے ساتھ خرید وفروخت کر اور اس کا حاصل اور منافع ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا حالانکہ شرکت کے وقت مال حاضر نہیں۔ پس مامور نے اس پر حجت اور شہادت قائم کردی کہ اس نے ایسا کیا اور شرا کے وقت مال حاضر کیا تو یہ جائز ہے۔ ''بحر'' نے ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ لیکن صاحب ''البحر'' نے ''القنیہ'' سے وہ بھی نقل کیا ہے جو مال دیئے بغیر جدا ہونے کے ساتھ شرکت کے فاسد ہونے، اور پھر مال حاضر ہونے کے وقت اس کے انعقاد کا فائدہ دیتا ہے۔

فرع: کسی نے کسی آدمی کو ایک ہزار دیا اور کہا: تو اس کے ساتھ (مال) خرید وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس کا نفع بھی ہمارے لیے ہوگا اور اس کا نقصان بھی ہم پر ہوگا پھر خریدنے سے پہلے وہ مال ہلاک ہوگیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر خریدنے کے بعد ہلاک ہوا تو مشتری نصف کا ضامن ہوگا۔ اسے صاحب ''البحر'' نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اسے دونصف خریدنے کا حکم دیا تو وہ ایک نصف حکم دینے والے کی طرف سے بطور وکیل خریدنے والا ہوا اور دوسرا نصف اپنی ذات کی طرف سے بطور اصیل خریدنے والا ہوا۔ حالانکہ اس نے ثمن آمر کے مال سے ادا کیے ہیں۔ پس وہ اپنے ذاتی حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ شرکت ملک ہے شرکتِ عقد نہیں جیسا کہ عنقریب فروع سے تھوڑا پہلے اس کی وضاحت آئے گی۔ اور یہ مضاربت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے۔ پس تو اس پر آگاہ رہ، اور اس لیے بھی کیونکہ یہ کثرت سے واقع ہوتا ہے۔

21043۔ (قولہ: عَلَى مُوجِبِ الشِّرْكَةِ) موجب شرکت یعنی بیع اور شراء بالمال اور اس پر منافع۔

شرکت عنان کا بیان

21044۔ (قولہ: وَإِمَّا عِنَانٌ) یہ لفظ عَنَّ کذا سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی ہے عَرَضَ یعنی اس کے لیے ظاہر ہوا کہ وہ اسے اپنے مال میں سے بعض میں شریک کرے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

21045۔ (قولہ: مِنْ أَهْلِ التَّوْكِيلِ) یعنی وہ کسی غیر کو وکیل بنانے کی اہلیت رکھتا ہو؛ پس یہ شرکت اس بچے کے ساتھ صحیح ہوگی جسے تجارت کی اجازت ہو۔ اور اسی کے حکم میں معتوہ ہے۔

أَهْلًا لِلْكَفَالَةِ لِكَوْنِهَا لَا تَقْتَضِي الْكَفَالَةَ بَلْ الْوَكَالَةَ (وَ) لِذَا (تَصِحُّ) عَامًّا وَخَاصًّا وَمُطْلَقًا وَمُؤَقَّتًا

کے اہل نہ ہو۔ کیونکہ یہ کفالت کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ وکالت کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اسی لیے یہ عام، خاص، مطلق اور مؤقت سبھی طریقوں سے صحیح ہوتی ہے۔

21046۔ (قولہ: لِكَوْنِهَا لَا تَقْتَضِي الْكَفَالَةَ) کیونکہ یہ کفالت کا تقاضا نہیں کرتی بخلاف مفاوضہ کے جیسا کہ (مقولہ 20990 میں) گزر چکا ہے۔ پس اگر وہ مفاوضہ کی باقی شروط وافر پائے جانے کے ساتھ ساتھ کفالہ کا ذکر بھی کرے تو پھر شرکت مفاوضہ منعقد ہوگی، اور اگر وہ وافر نہ ہوں تو عنان ہوگی۔ پھر کیا کفالت باطل ہوگی؟ ممکن ہے یہ کہا جائے: باطل ہو گی۔ اور یہ بھی کہا جائے: وہ باطل نہ ہوگی؛ کیونکہ شرکت عنان میں کفالت کا عدمِ اعتبار معتبر ہے نہ کہ عدم کفالہ کا اعتبار۔ صاحب "الفتح" نے کہا ہے: "کبھی پہلے کو ترجیح دی جاتی ہے اس لیے کہ یہ مجہول کی کفالت ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہوتی مگر ضمناً۔ پس جب یہ اس میں سے نہیں ہے جسے شرکت متضمن ہوتی ہے تو پھر اس کا ثبوت بغیر قصد کے نہیں ہو سکتا،" "نہر"۔

میں کہتا ہوں: لیکن "الخانیہ" میں ہے: "شرکت عنان میں دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل نہیں ہوگا جب وہ کفالت کا ذکر نہ کرے بخلاف مفاوضہ کے"۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ کفیل ہوگا جب اس نے کفالہ کا ذکر کیا، اور یہ دوسرے احتمال کی ترجیح ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کفالہ کا جب عقد شرکت میں ذکر کیا جائے تو وہ اس کے لیے تبعاً اور ضمناً ثابت ہو جاتی ہے نہ کہ قصداً؛ کیونکہ شرکت کفالہ کے منافی نہیں ہوتی بلکہ اس کا تقاضا کرتی ہے۔ لیکن یہ اس میں ثابت نہیں ہوتی مگر لفظ کے اس کا تقاضا کرنے کے ساتھ جیسا کہ لفظ مفاوضہ ہے یا عقد میں اس کے ذکر کرنے کے ساتھ۔ تامل۔

اس کا بیان کہ شرکت کے موقت کرنے میں دو روایتیں ہیں

21047۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی اس لیے کہ یہ کفالہ کا تقاضا نہیں کرتی اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر یہ اس کا تقاضا کرے تو پھر یہ انواع تجارت میں سے کسی خاص نوع میں صحیح نہ ہو اور نہ ہی اس حالت میں کہ کسی خاص وقت کے ساتھ موقت اور مقید ہو۔ "حلبی" نے کہا ہے: "اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ مفاوضہ خاص نہیں ہو سکتی اس کے باوجود کہ وہ خاص ہوتی ہے جیسا کہ صاحب "البحر" نے اس بارے تصریح کی ہے"۔ پھر جب وہ اس کا وقت مقرر کر دے تو کیا وہ اس کے ساتھ موقت اور مقید ہو جائے گی یہاں تک کہ اس کے گزرنے کے بعد وہ باقی نہیں رہے گی؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں جیسا کہ وکالت کو موقت کرنے کے بارے میں ہیں۔ اور اس کی مکمل بحث صاحب "البحر" نے "المحیط" سے نقل کی ہے اور کوئی ترجیح ذکر نہیں کی۔ اور "الخانیہ" میں جزم اور یقین کے ساتھ منقول ہے کہ وہ موقت ہو جائے گی۔ انہوں نے کہا: "اس شرکت اور مضاربت کے صحیح ہونے کے لیے توقیت شرط نہیں ہے اور اگر دونوں نے اس کے لیے کوئی وقت مقرر کر دیا مثلاً اس طرح کہا: جو مال تو نے آج خریدا وہ ہمارے درمیان مشترک ہے تو یہ توقیت صحیح ہے۔ پس جو کچھ اس نے آج کے بعد خریدا تو وہ صرف مشتری کے لیے ہوگا۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے مضاربت کے لیے وقت مقرر کر دیا؛ کیونکہ اس کا اور شرکت کا تعلق توکیل سے ہے۔ اور

وَ (مَعَ التَّفَاضُلِ فِي الْمَالِ دُونَ الرِّبْحِ وَعَكْسِهِ، وَبِبَعْضِ الْمَالِ دُونَ بَعْضٍ، وَبِخِلَافِ الْجِنْسِ كَدَنَانِيرَ مِنْ أَحَدِهِمَا (وَ دَرَاهِمَ مِنَ الْآخَرِ، وَ) بِخِلَافِ الْوَصْفِ كَبِيضٍ وَسُودٍ

اور مال میں تفاضل کے ساتھ نہ کہ نفع سے اور اس کے برعکس۔ اور بعض مال کے بغیر بعض مال کے ساتھ، اور خلاف جنس کے ساتھ بھی صحیح ہوتی ہے جیسا کہ ان میں سے ایک کے دنانیر ہوں اور دوسرے کے دراہم ہوں، اور خلاف وصف کے ساتھ بھی جیسا کہ ایک کے دراہم سفید ہوں اور دوسرے کے سیاہ ہوں

وکالت موقت ہو سکتی ہے"۔ لیکن عنقریب شارح کتاب الوکالہ میں "البزازیہ" سے ذکر کریں گے: "دس دنوں تک کا وکیل دس اور اس کے بعد میں بھی وکیل ہو سکتا ہے۔ یہی اصح قول ہے" تامل۔

21048۔ (قولہ: وَ مَعَ التَّفَاضُلِ فِي الْمَالِ دُونَ الرِّبْحِ) اور یہ مال میں تفاضل کے ساتھ صحیح ہوتی ہے نہ کہ نفع میں۔ اس طرح کہ ان میں سے ایک کا ایک ہزار ہو اور دوسرے کا دو ہزار ہو، اور دونوں نفع میں مساوات کی شرط رکھ لیں۔ اور اس کا قول: وعکسہ کا مطلب ہے کہ دونوں مال مساوی اور برابر ہوں اور نفع میں تفاضل اور زیادتی ہو۔ لیکن یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ وہ دونوں کام کرنے والے (عامل) کے لیے یا دونوں میں سے جس کا کام زیادہ ہو اس کے لیے زیادتی کی شرط لگائیں۔ اور اگر انہوں نے بیٹھنے والے (قاعد) کے لیے یا جس کا کام قلیل ہو اس کے لیے زیادتی کی شرط لگا دی تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اسی طرح "البحر" میں "زیلعی" اور "الکمال" سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے کہ جب کام ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ مشروط ہو۔ اور "النہر" میں ہے: "تو جان کہ وہ دونوں جب اپنے اوپر کام کی شرط لگائیں اگر ان دونوں کا مال مساوی ہو اور نفع متفاوت ہو تو ہمارے علما ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان نفع اسی شرط کے مطابق تقسیم ہوگا جو انہوں نے مقرر کی اگرچہ ان میں سے صرف ایک نے کام کیا۔ اور اگر انہوں نے ایک کے لیے کام کی شرط لگائی پھر اگر انہوں نے اپنے درمیان اپنے راس المال کی مقدار کے مطابق نفع کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔ اور جس نے کام نہیں کیا اس کا مال کام کرنے والے کے پاس بطور بضاعۃ ہوگا۔ اسی کے لیے اس کا نفع ہوگا اور اسی پر نفع کی شرط لگائی تو شرط کے مطابق یہ بھی جائز ہے۔ اور عامل کے پاس دینے والے کا مال بطور مضاربہ ہوگا۔ اور اگر دونوں نے دافع (مال دینے والا) کے لیے اس کے رأس المال سے زیادہ نفع کی شرط لگائی تو یہ شرط صحیح نہیں ہوگی۔ اور عامل کے پاس دافع کا مال بطور بضاعۃ ہوگا۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کے مال کا نفع ہوگا اور ہمیشہ کے لیے نقصان اور خسارہ ان دونوں کے راس المال کی مقدار کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ یہی اس کا ماحصل ہے جو "العنایہ" میں ہے جو "النہر" میں ہے۔

نفع میں تفاضل کے حکم کی تحقیق کا بیان

میں کہتا ہوں: اس تمام بحث کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ جب نفع میں دونوں متفاضل ہوں (یعنی ایک کا نفع زیادہ ہو اور

....

دوسرے کا کم) تو اگر دونوں نے اپنے اوپر برابر برابر کام کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے اگرچہ ان میں سے ایک کام کے ساتھ تبرع اور احسان کرے۔ اور اسی طرح اگر انہوں نے ایک پر کام کی شرط لگائی اور عامل کے لیے نفع اس کے راس المال کی مقدار کے مطابق ہو یا اس سے زیادہ۔ اور اگر زیادہ نفع غیر عامل کے لیے ہو یا اس کے لیے جس نے کام تھوڑا کیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اس کے لیے صرف اس کے اپنے مال کا نفع ہوگا۔ اور یہ تب ہے جب کام مشروط ہو جیسا کہ ان کا یہ قول: اذا شرطا العمل علیھما الخ اس کا فائدہ دیتا ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں ہے جس کا ذکر ''زیلعی'' نے کتاب المضاربہ میں کیا ہے: ''جب ربّ المال (مال کا مالک) یہ ارادہ کرے کہ وہ مضارب کے پاس اپنا مال ضمانت پر رکھ دے وہ اسے اس مال میں سے ایک درہم کے سوا سارا مال قرض دے دے اور اسے اس کے حوالے کر دے، اور وہ دونوں شرکت عنان پر عقد کریں پھر وہ اسے وہ درہم بھی دے دے اور مستقرض (قرض لینے والا) اس میں کام کرتا رہے، پس اگر نفع ہوا تو وہ ان دونوں کے درمیان ان کی شرط کے مطابق تقسیم ہوگا، اور اگر وہ ہلاک ہو گیا تو وہ نقصان اس پر ہوگا''۔ اور میں نے اسی کی مثل ''مبسوط سرخسی'' کے آخر میں دیکھا ہے۔ اور عدم منافاۃ کی وجہ یہ ہے کہ یہاں عقد شرکت میں کسی ایک پر کام کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی بلکہ مستقرض نے اس کے ساتھ احسان کیا ہے۔ پس ایک درہم کے مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی مقدار نفع لے جو شرط لگائی گئی چاہے وہ نصف کی ہو یا زیادہ کی یا اس سے کم کی اگرچہ وہ عامل نہیں۔ اور اس تطبیق کی تائید وہ بھی کرتا ہے جو صاحب ''البحر'' نے کتاب الکفالہ کے شروع میں اس کی بحث میں ذکر کیا ہے جو شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتی؛ جو انہوں نے کہا اس کا بیان ہے: ''اس کا قول: والشرکۃ کہ اس نے کہا: میں نے تیرے ساتھ اس شرط پر شراکت کی کہ تو مجھے فلاں شے ہدیہ دے گا۔ اور اسی قبیل سے وہ ہے جو ''البزازیہ'' کی کتاب الشرکۃ میں ہے: اگر دونوں نے زیادہ مال والے پر کام کرنے کی شرط لگائی درآنحالیکہ نفع دونوں کے درمیان نصف نصف ہو تو یہ شرط جائز نہیں۔ اور نفع ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں ہوگا (یعنی دو حصے زیادہ مال والے کے لیے اور ایک حصہ دوسرے کے لیے) حالانکہ حادثہ واقع ہوا۔ بعض حنفیۃ العصر کو وہم ہوا کہ یہ اس قبیل سے ہے حالانکہ اس طرح نہیں، وہ یہ ہے: دونوں مال میں متفاضل ہیں اور دونوں نے اپنے درمیان نفع کے نصف نصف ہونے کی شرط لگائی، پھر جو مال کے اعتبار سے افضل ہے اس نے کام کے ساتھ احسان کیا تو میں نے جواب دیا کہ زیادہ مال والے پر کام کرنے کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے یہ شرط صحیح ہے۔ اور تبرع شرط کے قبیل سے نہیں ہے۔ اور اس پر دلیل وہ ہے جو ''الذخیرہ'' کے کتاب البیوع میں ہے کہ کسی نے کسی گاؤں میں شراء صحیح کے ساتھ لکڑیاں خریدیں اور پھر شراء میں شرط کے بغیر شراء کے ساتھ متصل یہ کہا: تو انہیں میرے گھر تک اٹھا لے تو عقد فاسد نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ بیع میں شرط نہیں ہے۔ بلکہ یہ بیع مکمل ہونے کے بعد نیا کلام ہے۔ پس یہ اس کے فساد کا موجب نہ ہوگا۔ یہ صاحب ''البحر'' کا کلام ہے۔ اور یہ اس بارے میں صریح ہے جو ہم نے اس کی تطبیق ذکر کی ہے۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔ اور باقی رہا وہ جو اکثر واقع ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو ایک ہزار دے اس کا نصف اسے قرض دے اور وہ اس کے ساتھ اس پر مشارکت کر لے اس شرط پر کہ نفع کے دو

تہائی دینے والے کے لیے ہوں گے۔ اور اس کا ایک تہائی قرض لینے والے کے لیے ہوگا۔ پس یہاں وہ دونوں مال میں برابر ہیں نفع میں نہیں۔ اور یہ عکس کی صورت ہے۔ اور اس کا صریح وہ ہے جو ''زیلعی'' اور ''الکمال'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے: ''دافع (دینے والے) کے لیے نصف نفع سے زیادہ لینا صحیح نہیں ہوتا مگر تب جب وہ عامل (کام کرنے والا) ہو۔ پس اگر عامل وہی مستقرض ہو جیسا کہ عادت اور عُرف ہے تو اس کے لیے اپنے مال کی مقدار کے مطابق نصف نفع ہوگا۔ لیکن یہ اس صورت پر محمول ہوگا جب اس نے اپنے اوپر کام کرنے کی شرط لگائی ہو، اور اگر اس نے شرط نہ لگائی تو پھر تفاضل صحیح ہے جیسا کہ آپ تطبیق وتوفیق سے جان چکے ہیں۔ اور اس میں سے یہ بھی ہے جس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کا ہزار ہوتا ہے اور دوسرا اس کو دو ہزار دیتا ہے تا کہ وہ تمام کے ساتھ کاروبار کرے اور وہ نفع تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگاتے ہیں (یعنی دو تہائی اس کا جس کے دو ہزار ہیں اور ایک تہائی اس کا جس کا ایک ہزار ہے) یہ بھی اس حیثیت سے جائز ہے کہ نفع راس المال کی مقدار کے مطابق ہے جیسا کہ ''النہر'' کی عبارت میں گزر چکا ہے۔ اور اگر دونوں نے نفع کو چار حصوں میں تقسیم کرنے کی کام کرنے کی شرط کے ساتھ شرط لگائی تو یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ راس المال کی مقدار کے ساتھ نفع کو مقید کرنا اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اسی کی مثل ''ظہیریہ'' کا قول ہے: ''اور اگر دونوں نے اپنے راس المال کی مقدار پر نفع کو تین حصوں میں تقسیم کرنے اور ایک کے لیے کام کرنے کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے''۔

تنبیہ

جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر کام کرنے کی شرط دونوں پر ہو تو اس پر ان دونوں کا اجتماع لازم نہیں آتا جیسا کہ یہ صریح قول ہے: وان عمل احدھما فقط اگرچہ ان میں سے صرف ایک نے عمل کیا؛ اسی لیے ''البزازیہ'' میں کہا ہے: ''دو شریک ہوئے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کی عدم موجودگی میں کام کیا۔ پھر جب وہ حاضر ہوا اس نے اسے حصہ دے دیا پھر دوسرا غائب ہو گیا اور دوسرے نے کام کیا اور جب غائب حاضر ہوا تو اس نے نفع میں سے اسے حصہ دینے سے انکار کر دیا؛ اگر شرط یہ تھی کہ وہ دونوں اکٹھے اور متفرق طور پر کام کریں گے تو پھر ان دونوں کی تجارت سے جو نفع ہوا وہ ان دونوں کے درمیان شرط کے مطابق تقسیم ہوگا چاہے دونوں نے عمل کیا یا ان میں سے ایک نے کام کیا۔ اور اگر ایک بیمار ہو گیا اور اس نے کام نہ کیا اور دوسرے نے کام کیا تو وہ (نفع) ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا''۔ اور ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے کام نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا چاہے کام نہ ہونا عذر کے ساتھ ہو یا بغیر عذر کے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں اسی کی مثل کے ساتھ شرکۃ تقبّل میں یہ علت بیان کرتے ہوئے تصریح کی ہے: ''عقد صرف اس کے امتناع (اور انکار) سے مرتفع نہیں ہوتا، اور نفع میں اس کا استحقاق عقد میں شرط کے حکم کے ساتھ ہے نہ کہ عمل کے ساتھ''۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ علت یہاں جاری ہے۔

وَإِنْ تَفَاوَتَتْ قِيمَتُهُمَا وَالرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا (وَ) مَعَ (عَدَمِ الْخَلْطِ) لِاسْتِنَادِ الشَّرِكَةِ فِي الرِّبْحِ إِلَى الْعَقْدِ لَا الْمَالِ فَلَمْ يُشْتَرَطْ مُسَاوَاةٌ وَاتِّحَادٌ وَخَلْطٌ (وَيُطَالَبُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ فَقَطْ) لِعَدَمِ تَضَمُّنِ الْكَفَالَةِ
اگرچہ ان کی قیمت متفاوت ہو۔ اور نفع اس شرط پر ہوگا جو ان دونوں نے قائم کی اور مال ایک دوسرے کے ساتھ ملائے بغیر بھی صحیح ہوتی ہے؛ کیونکہ نفع میں شرکت کی نسبت عقد کی طرف ہوتی ہے نہ کہ مال کی طرف۔ پس اس میں مساوات، اتحاد، اور خلط (مال باہم ملانا) شرط نہیں ہے۔ اور صرف مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا؛ کیونکہ یہ کفالت کو متضمن نہیں ہے۔

21049۔ (قولہ: وَإِنْ تَفَاوَتَتْ قِيمَتُهُمَا) اگرچہ ان دونوں کی قیمت متفاوت ہو یہ جنس اور وصف کے اختلاف کی طرف راجع ہے۔ اور مصنف نے اس کے ساتھ مفاوضہ سے احتراز کیا ہے؛ کیونکہ دونوں میں قیمت کا مساوی ہونا اس میں ضروری ہے۔ ظاہر روایت کے مطابق جیسا کہ "البحر" میں ہے۔ فافہم۔

21050۔ (قولہ: وَالرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا) اور نفع ان دونوں کی مقرر کردہ شرط کے مطابق ہوگا چاہے وہ راس المال کی مقدار کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جسے آپ (مقولہ 21048 میں) گزشتہ تفصیل سے جان چکے ہیں۔ اور اس کا اپنے اس قول کے ساتھ اعادہ کیا ہے: مع التفاضل فی المال دون الربح (مال میں تفاضل ہو نفع میں نہ ہو) کیونکہ اس بارے تصریح موجود ہے کہ یہ شرط صحیح ہے۔ فافہم۔ ہاں متعاطفات کے درمیان اس کا ذکر غیر مناسب ہے۔ اور اسے نفع کے ساتھ مقید کیا۔ اس لیے کہ خسارا مال کی مقدار پر ہوتا ہے اگرچہ دونوں نے اس کے سوا کی شرط قائم کر رکھی ہو جیسا کہ "الملتقی" وغیرہ میں ہے۔

21051۔ (قولہ: وَ مَعَ عَدَمِ الْخَلْطِ) اس میں اس بات کا شعور دلایا ہے کہ مفاوضہ میں دو مالوں کو ملانا شرط ہے اور یہ قیاس ہے۔ اور استحسان یہ ہے کہ وہ شرط نہیں جیسا کہ "المبسوط" وغیرہ میں ہے۔ "حلبی" نے "القہستانی" سے نقل کیا ہے۔

21052۔ (قولہ: لِاسْتِنَادِ الشَّرِكَةِ فِي الرِّبْحِ إِلَى الْعَقْدِ لَا الْمَالِ) نفع میں شرکت کے عقد کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے نہ کہ مال کی طرف؛ کیونکہ عقد کو شرکت کا نام دیا جاتا ہے اور اس میں اسم کا معنی متحقق ہونا ضروری ہے۔ پس اس میں خلط شرط نہیں ہے، "بحر"۔ پس اگر ان میں سے ایک کے سو درہم ہوں اور دوسرے کے سو دینار ہوں اور دونوں ان کے ساتھ خریداری کریں تو نفع مال کی مقدار پر ہوگا۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے دراہم سے سامان خریدا پھر دوسرا سامان دنانیر سے اور دونوں کو ان میں سے ایک میں خسارا ہوا اور دوسرے میں نفع ہوا وہ ان کے مال کی مقدار پر ہوگا۔ ملخصا من "کافی الحاکم"۔

21053۔ (قولہ: فَلَمْ يُشْتَرَطْ الخ) یہ مصنف کے قول: و مع التفاضل پر تفریع ہے اور اس پر جس کا اس پر عطف کیا گیا ہے۔

21054۔ (قولہ: فَقَطْ) یہ مشتری کے لیے قید ہے، یعنی ثمن کا مطالبہ دوسرے شریک سے نہیں کیا جائے گا۔

21055۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَضَمُّنِ الْكَفَالَةِ) کفالت کو متضمن نہ ہونے کی وجہ سے، اور یہ تب ہے جب وہ کفالت کا

(وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ إنْ أَدَّى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ) أَيْ مَعَ بَقَاءِ مَالِ الشَّرِكَةِ

اور وہ اپنے شریک کی طرف اس کے حصہ کے بارے رجوع کرے گا اگر اس نے اپنے ذاتی مال سے وہ ثمن ادا کیے باوجود اس کے کہ مال شرکت باقی ہو

ذکر نہ کرے جیسا کہ ہم پہلے "الخانیہ" سے (مقولہ 21046 میں) بیان کر چکے ہیں۔

شریک کے اس دعویٰ کا بیان کہ اس نے ثمن اپنے مال سے ادا کیے

21056۔ (قولہ: وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) یعنی وہ ثمن میں سے اپنے شریک کے حصہ کے لیے اس کی طرف رجوع کرے؛ کیونکہ مشتری اس کی طرف سے اس کے حصہ میں وکیل ہے۔ پس وہ اس کے حساب سے اس کی طرف رجوع کرے اگر اس نے اپنے ذاتی مال سے ثمن ادا کیے۔ اور اگر مال شرکت سے ثمن ادا کیے تو پھر رجوع نہ کرے۔ اور اگر اس کا شرا صرف اس کے قول کے ساتھ ہی معلوم ہو تو وہی اس پر حجت ہے؛ کیونکہ وہ دوسرے کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ انکار کر رہا ہے، اور منکر کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہے جیسا کہ "المنح" میں ہے۔ اور اسی طرح "الزیلعی" میں ہے۔ اور باقی رہا یہ کہ اگر اس نے شرا میں شرکت کی تصدیق کی اور ذاتی مال سے ثمن ادا کرنے کے دعویٰ کی تکذیب کی تو اس کے بارے "حاشیۃ المنح" میں "الخیر الرملی" نے کہا ہے: "جو کچھ ظاہر واضح ہے: وہ یہ ہے کہ قول مشتری کا مقبول ہے؛ کیونکہ جب دوسرے نے شراء میں اس کی تصدیق کر دی تو شرکت کے لیے شرا ثابت ہو گئی۔ اور اسی سے نصف ثمن اس کے ذمہ ثابت ہو جائیں گے۔ اور اس کا یہ دعویٰ کہ اس نے ثمن شرکت کے مال سے ادا کیے ہیں یہ اس کی ادائیگی اور وفا کا دعویٰ ہے۔ پس یہ بیّنہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی لیے انہوں نے کہا ہے: جب اس کی شرا معلوم نہ ہو مگر صرف اس کے قول کے ساتھ تو اسی پر حجت لانا ہے؛ کیونکہ وہ دوسرے کے ذمہ مال واجب ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور وہ انکار کر رہا ہے۔ اور یہاں وہ منکر نہیں بلکہ اس شرا کا اقرار کرنے والا ہے جو اس کے ذمہ کے ساتھ ثمن کے تعلق کا موجب ہے۔ اور اس کے لیے اسے حلف دینا ہے کہ اس نے شرکت کے مال سے اسے ثمن ادا نہیں کیے"۔ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب اس نے شرا میں شرکت کو جھٹلایا: اگر اس نے ایسی چیز خریدی جو ہلاک اور ضائع ہونے والی ہو یہ تو ظاہر ہے اور اگر وہ قائم رہنے والی ہو تو وہ اسی کے لیے ہو گی۔ اور اگر اس نے اسے اصل شرا میں جھٹلا دیا اور یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ اعیان شرکت میں سے ہے تو پھر قول مشتری کا ہو گا اگر مال اس کے قبضہ میں ہو؛ کیونکہ آگے فروع میں آئے گا: "اگر صاحب قبضہ نے کہا: میں نے بطور قرض ہزار لیا تو قول اسی کا ہو گا"۔ اس کا بیان آگے آئے گا۔

اس کا بیان کہ وہ شرا کا اپنے لیے دعویٰ کرے

اور رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے اپنے لیے شرا کا دعویٰ کیا نہ کہ شرکت کے لیے تو "الخانیہ" میں ہے: "ایک نے سامان خریدا تو

وَإِلَّا فَالشِّرَاءُ لَهُ خَاصَّةً لِئَلَّا يَصِيرَ مُسْتَدِينًا عَلَى مَالِ الشَّرِكَةِ بِلَا إِذْنٍ بَحْرٌ

ورنہ شرا اسی کے لیے خاص ہوگا؛ تاکہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے بغیر مال شرکت پر قرض لینے والا نہ ہوجائے؛ ''بحر''۔

دوسرے نے کہا: یہ ہمارے لیے مشترک ہے۔ اور مشتری نے کہا: یہ میرے لیے خاص ہے میں نے اسے شرکت سے پہلے اپنے لیے اپنے مال سے خریدا ہے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔ باللہ ماھو من شرکتنا (قسم بخدا! یہ ہمارے مالِ شرکت میں سے نہیں ہے)؛ کیونکہ وہ آزاد ہے وہ اپنے لیے اس میں عمل کرسکتا ہے جو اس نے خریدا، اور ظاہر ہے کہ اس کا قول: قبل الشرکۃ (شرکت سے پہلے) شرکت کی حالت میں شرا سے احتراز ہے؛ پس اس میں تفصیل ہے جسے صاحب ''البحر'' نے ''المحیط'' سے ذکر کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے: ''اگر وہ ان دونوں کی تجارت کی جنس سے ہو تو وہ شرکت کے لیے ہوگا اگرچہ اس نے شرا کے وقت اس پر گواہ بنالیا کہ وہ اس کے اپنے لیے ہے؛ کیونکہ وہ معین شے خریدتے وقت نصف میں بمنزلہ وکیل کے ہے۔ اور اگر وہ شے ان کی تجارت میں سے نہ ہو تو وہ اسی کے لیے خاص ہوگی''۔

میں کہتا ہوں: وہ اس کے مخالف ہے جو ''فتاوی قاری الھدایہ'' میں ہے: ''اگر وہ شرا کے وقت گواہ بنالے کہ وہ اس کے اپنے لیے ہے تو وہ مال اسی کے لیے ہوگا۔ اور اگر گواہ نہ بنایا تو پھر اگر مالِ شرکت سے نقد ثمن ادا کیے تو وہ شرکت کے لیے ہوگا''۔ لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ کسی نقلی دلیل کی طرف منسوب نہیں اور نہ یہ اس کے معارض ہے جو ''المحیط'' میں ہے۔ تحقیق جواب یہ دیا جائے گا کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ ان کی تجارت کی جنس سے نہ ہو۔ تامل۔

اور ایک دوسری شے باقی رہ گئی جو کثرت سے واقع ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ چیز جو ان میں سے ایک نے اپنے شریک سے اپنی ذات کے لیے خریدی کیا وہ صحیح ہے یا نہیں؛ کیونکہ اس نے وہ شے خریدی ہے جس کے بعض کا وہ خود مالک ہے؟ وہ چیز جو میرے لیے ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ وہ صحیح ہے؛ کیونکہ فی الحقیقت اس نے اپنے شریک کا حصہ مقررہ ثمن کے حصہ کے ساتھ خریدا ہے اگرچہ اس نے شرا صورۃً تمام پر واقع کی ہے۔ پھر میں نے ''الفتح'' باب بیع الفاسد میں دیکھا: ''اگر اس نے اپنا مال مشتری کے مال کے ساتھ ملادیا اور اس نے دونوں مالوں کو ایک عقد کے ساتھ فروخت کیا تو صحیح روایت کے مطابق بیع اس کے مال میں ثمن کے حصہ کے ساتھ صحیح ہے۔ اور یہ قول بھی ہے کہ کسی شے میں صحیح نہ ہوگی ملخصا۔ اور میں نے ''الصیرفیہ'' کی بیوع میں بھی دیکھا ہے: ''کسی نے مشترک گھر کا نصف خریدا پھر دوبارہ مکمل گھر خریدلیا۔ فرمایا: یہ شرا باقی نصف میں جائز ہوگی، اور ''فتاوی الصغریٰ'' میں ہے: ''وہ جائز نہیں''۔

21057۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر شرکت کا مال باقی نہ ہو، یعنی اس کے ہاتھ میں نقدی کی صورت میں مال نہ ہو بلکہ شرکت کا مال اعیان اور ساز وسامان کی صورت میں ہو۔ پس اس نے دراہم یا دنانیر کے عوض ادھار خریدا تو شرا اسی کے لیے خاص ہوگی اس کے شریک کے لیے نہ ہوگی: کیونکہ اگر وہ شرکت کے لیے واقع ہو تو وہ مال شرکت پر قرض لینے والا ہوگا۔ اور شرکت عنان کے شریکوں میں سے کوئی بھی قرض لینے کا مالک نہیں ہوتا مگر تب کہ اس کا شریک اسے اس کی اجازت دے۔

(وَتَبْطُلُ) الشَّرِكَةُ (بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ) وَالْهَلَاكُ عَلَى مَالِكِهِ قَبْلَ الْخَلْطِ وَعَلَيْهِمَا بَعْدَهُ (وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ

اور شرا سے پہلے دونوں مالوں یا ان میں سے ایک مال کے ہلاک اور ضائع ہونے کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے۔ اور دونوں مالوں کو ملانے سے پہلے وہ مال مالک کی طرف سے ہلاک ہوگا اور دونوں کو ملانے کے بعد ہلاکت دونوں پر ہوگی۔ اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے مال کے عوض سامان خرید لیا

اسے صاحب ''البحر'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان جو شرکت کو باطل کر دیتا ہے

21058۔ (قولہ: وَتَبْطُلُ الشَّرِكَةُ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ الخ) اور دونوں مالوں کے ہلاک ہونے کے ساتھ شرکت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں معقود علیہ وہی مال ہوتا ہے اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے کے ساتھ عقد باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور عنقریب مصنف آنے والی فصل میں باطل کرنے والی تمام چیزوں کا ذکر کریں گے۔

21059۔ (قولہ: أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ) یا شرا سے پہلے ان میں سے ایک کا مال ہلاک ہونے سے (شرکت باطل ہو جاتی ہے)۔ کیونکہ شرکت جب ہلاک ہونے والے میں باطل ہوگئی تو جو اس کے مقابل ہوگا اس میں بھی باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ وہ اپنے ساتھی کے مال میں شرکت کے ساتھ راضی نہیں ہوا مگر تبھی کہ وہ اس کے مال میں شرکت کے ساتھ راضی ہوا ہے۔

21060۔ (قولہ: وَالْهَلَاكُ عَلَى مَالِكِهِ) یعنی وہ ہلاکت اور نقصان مال کے مالک کا ہوگا اور وہ ہلاک ہونے والے مال کے نصف کے لیے دوسرے شریک کی طرف رجوع نہیں کرے گا اس حیثیت سے کہ شرکت باطل ہو چکی ہے اگرچہ ہلاکت دوسرے کے ہاتھ میں ہوئی ہے؛ کیونکہ مال اس کے قبضہ میں بطور امانت ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر وہ دونوں کو ملانے کے بعد ہلاک ہوا ہو؛ کیونکہ عدم تمیز کی وجہ سے وہ شرکت پر ہلاک ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''الاتقانی'' سے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا: ''اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ جب ملانے کے بعد وہ الگ ہو سکے جیسا کہ دراہم کو دنانیر کے ساتھ ملا دینا تو وہ نہ ملانے کی طرح ہی ہے''۔ اور ''کافی الحاکم'' میں ہے: ''اگر دونوں نے دراہم باہم ملا دیے تو ان میں سے ضائع ہونے والے دونوں کی طرف منسوب ہوں گے۔ اور جو باقی رہیں گے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے مگر یہ کہ ہلاک اور ضائع ہونے والے مال میں سے ہر شے معروف اور پہچانی ہوئی ہو، یا باقی رہنے والا بعینہٖ ان میں سے ایک کا مال ہو تو وہ اسی کے لیے ہوگا اور اسی پر ہلاک ہونے کا نقصان ہوگا۔ اور ہلاک ہونے سے باقی بچ جانے والا اور قائم رہنے والا مال ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اسی مقدار پر جو آپس میں مل گیا ہے اور پہچانا نہیں گیا''۔ ملخصاً۔

21061۔ (قولہ: وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا) اور اگر ان میں سے ایک نے خرید لیا یہ ہلاکت کو شرا سے پہلے کے ساتھ

وَهَلَكَ) بَعْدَهُ (مَالُ الْآخَرِ) قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ شَيْئًا (فَالْمُشْتَرَى) بِالْفَتْحِ (بَيْنَهُمَا) شَرِكَةَ عَقْدٍ عَلَى مَا شَرَطَا (وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) أَيْ مِنَ الثَّمَنِ لِقِيَامِ الشَّرِكَةِ وَقْتَ الشِّرَاءِ
اور اس کے بعد دوسرے کا مال اس سے پہلے ہلاک ہوگیا کہ وہ اس کے ساتھ کوئی شے خریدے تو وہ خریدی ہوئی شے ان دونوں کے درمیان شرکت عقد کی اس شرط کے مطابق ہوگی جو ان دونوں نے قائم کی۔ اور شرا کے وقت شرکت موجود ہونے کی وجہ سے وہ اپنے شریک کی طرف ثمن میں سے اس کے حصہ کے لیے رجوع کرے۔

مقید کرنے کے مفہوم کا بیان ہے۔

21062۔ (قولہ: بَعْدَهُ) یعنی شرا کے بعد، اور اس کی زیادتی کے ساتھ اس پر آگاہ کیا کہ یہاں واؤ ترتیب کے لیے ہے۔ اور یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ اگر وہ شرا سے پہلے ہلاک ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

21063۔ (قولہ: فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا) تو شرا کے وقت شرکت قائم ہونے کی وجہ سے خریدا ہوا مال ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ پس اس کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہونے سے حکم تبدیل نہ ہوگا، "بحر"۔

21064۔ (قولہ: شَرِكَةُ عَقْدٍ عَلَى مَا شَرَطَا) یعنی نفع میں سے۔ ان کی قائم کردہ شرط کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔ اور ان میں سے جس نے بھی مال بیچا اس کی بیع جائز ہوگی۔ اور یہ امام "محمد" رطیفیلیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام "حسن بن زیاد" رطیفیلیہ کے نزدیک یہ شرکت ملک ہے۔ لہٰذا کسی ایک کے لیے سوائے اپنے حصے کے کسی میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور اکثریت کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ امام "محمد" رطیفیلیہ کے قول کو ترجیح حاصل ہے جیسا کہ "النہر" میں ہے۔

21065۔ (قولہ: وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) اور وہ اپنے شریک کی طرف اس کے حصہ کے لیے رجوع کرے کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ میں وکیل ہے۔ تحقیق اس نے اپنے مال سے ثمن ادا کر دیے پس اس کے حساب سے اس پر رجوع کرے گا۔ اور "المحیط" میں ہے: "ان میں سے ایک کے سو دینار ہیں جن کی قیمت ایک ہزار پانچ سو ہے۔ اور دوسرے کے ایک ہزار دراہم ہیں۔ اور دونوں نے شرط لگائی کہ نفع اور نقصان مال کی مقدار پر ہوگا۔ پس دوسرے نے ایک لونڈی خریدی پھر دنانیر ضائع ہو گئے تو وہ لونڈی ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی اور اس کے نفع کے پانچ حصے کیے جائیں گے ان میں سے تین حصے پہلے کے لیے ہوں گے اور دو حصے دوسرے کے لیے ہوں گے؛ کیونکہ نفع شرا کے دن ان کے مال کی مقدار پر تقسیم کیا جائے گا اور دوسرا ہزار کے تین خمس کے لیے پہلے کی طرف رجوع کرے گا؛ کیونکہ خریدتے وقت وہ لونڈی کے تین خمس میں اس کی طرف سے وکیل ہے درآنحالیکہ اس نے ثمن اپنے مال سے ادا کیے۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو پھر دنانیر والا ثمن کے دو خمس کے لیے دوسرے پر رجوع کرے۔ اور وہ چالیس دینار ہیں اور اگر ان میں سے ہر ایک نے اپنے مال کے ساتھ غلام خریدا اور دونوں نے قبضہ کر لیا اور دونوں ہلاک ہو گئے تو وہ دونوں کے مال سے ہلاک ہوں گے؛ کیونکہ ہر ایک نے جس وقت اسے خریدا تو ان دونوں کے درمیان شرکت قائم ہوگئی"۔ "بحر"، ملخصاً۔

21066۔ (قولہ: لِقِيَامِ الشَّرِكَةِ الخ) یہ خریدے ہوئے مال کے ان کے درمیان مشترک ہونے کی علت ہے جیسا

(وَإِنْ هَلَكَ) مَالُ أَحَدِهِمَا (ثُمَّ اشْتَرَى الْآخَرُ بِمَالِهِ، فَإِنْ صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ) بِأَنْ قَالَ عَلَى أَنَّ مَا اشْتَرَاهُ كُلٌّ مِنْهُمَا بِمَالِهِ هَذَا يَكُونُ مُشْتَرَكًا نَهْرٌ وَصَدْرُ الشَّرِيعَةِ (فَالْمُشْتَرَى مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا) فِي أَصْلِ الْمَالِ

اور اگر ان میں سے ایک کا مال ہلاک ہو گیا پھر دوسرے نے اپنے مال کے ساتھ سامان خریدا: پس اگر دونوں نے عقد شرکت میں وکالت کی تصریح کی اس طرح کہ اس نے کہا کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے اس مال کے ساتھ جو خریدا وہ مشترک ہوگا، ''نہر'' اور ''صدر الشریعہ''۔ تو خریدا ہوا مال ان کے درمیان اس شرط پر مشترک ہوگا جو اصلِ مال میں انہوں نے شرط قائم کی

کہ گزر چکا ہے۔ اور رہی رجوع کی علت تو وہ اس کا وکیل ہونا ہے جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔

21067۔ (قولہ: بِأَنْ قَالَ) اولیٰ یہ ہے کہ قالا کہتے جیسا کہ ''النہر'' کی عبارت میں ہے۔ اور اس تصویر سے یہ بیان کیا ہے کہ وکالت کی تصریح سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ وکالت کا لفظ ذکر کرے بلکہ وہ ہے جو اس کے معنی کو شامل ہو۔

21068۔ (قولہ: كُلٌّ مِنْهُمَا) اس میں اولیٰ یہ ہے کہ كُلٌّ مِنَّا (ہم میں سے ہر ایک) کہتے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

اس شرط پر شراکت کا بیان کہ جو سامان تجارت دونوں نے خریدا وہ ان کے درمیان مشترک ہوگا

21069۔ (قولہ: بِمَالِهِ هَذَا) اس مال کے ساتھ اس کو (هذا) کے ساتھ مقید کیا؛ کیونکہ عقد شرکت میں مفروضہ مسئلہ مال مخصوص پر ہوتا ہے نہ کہ اس لیے کہ یہ وکالت کے ثبوت میں قید صریح ہے۔ فافہم۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: ''ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: جو شے تو نے خریدی وہ میرے اور تیرے درمیان مشترک ہوگی، یا دونوں نے اس شرط پر شراکت کی کہ جو دونوں نے سامانِ تجارت میں سے خریدا تو وہ ہمارے درمیان مشترک ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اور اس میں صفت، قدر، اور وقت کے بیان کی کوئی حاجت نہیں؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جانب سے اس کے نصف میں وکیل ہو گیا ہے جو وہ خریدے گا اور اس کا اس سے مقصود نفع کو زیادہ کرنا ہے۔ اور وہ ان اشیاء کے عموم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا''۔ اس کی مکمل بحث عنقریب فصل میں (مقولہ 21205 میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: یہ شرکت ہمارے زمانے میں کثرت سے واقع ہوتی ہے۔ دونوں شریکوں میں سے ایک ایک شہر میں ہوتا ہے۔ اور دوسرا دوسرے شہر میں، ان میں سے ہر ایک خریداری کرتا ہے اور دوسرے کی طرف بھیجتا ہے تا کہ وہ خرید و فروخت کر سکے۔ لیکن یہ شرکت ملک ہے، اور غالب یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں مساوی مال کے ساتھ یا متفاضل مال کے ساتھ شرکت عقد کرتے ہیں۔ اور نفع راس المال کی مقدار کے مطابق رکھتے ہیں۔ اور دونوں شرکتوں کا نفع اسی طرح تقسیم کرتے ہیں۔ اور یہ شرکت عقد میں صحیح ہے شرکت ملک میں نہیں؛ کیونکہ اس میں نفع ملک کی مقدار پر ہوتا ہے۔ پس جب دونوں نے شرا کو اپنے درمیان نصف نصف کرنے کی شرط لگائی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا۔ مگر جب دونوں نے شرکت عقد کے مال کی مقدار پر شرا کی

لَا الرِّبْحِ لِصَيْرُورَتِهَا (شَرِكَةَ مِلْكٍ لِبَقَاءِ الْوَكَالَةِ) الْمُصَرَّحِ بِهَا وَيَرْجِعُ بِحِصَّةِ ثَمَنِهِ (وَإِلَّا) أَيْ إِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ وَلَمْ يَتَنَصَّادَقَا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا ابْنُ كَمَالٍ (فَهُوَ لِمَنِ اشْتَرَاهُ خَاصَّةً) لِأَنَّ الشَّرِكَةَ لَمَّا بَطَلَتْ بَطَلَ مَا فِي ضِمْنِهَا مِنَ الْوَكَالَةِ (وَتَفْسُدُ بِاشْتِرَاطِ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةٍ مِنَ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا) لِقَطْعِ الشَّرِكَةِ كَمَا مَرَّ لَا لِأَنَّهُ شَرْطٌ لِعَدَمِ فَسَادِهَا بِالشُّرُوطِ، وَظَاهِرُهُ بُطْلَانُ الشَّرْطِ لَا الشَّرِكَةِ بَحْرٌ وَمُصَنِّفٌ

نہ کہ نفع میں؛ کیونکہ وہ شرکت ملک ہو چکی ہے۔اس وکالت کے باقی ہونے کی وجہ سے جس کی تصریح کی گئی ہے۔اور وہ اس کے ثمن کے حصہ کے ساتھ اس کی طرف رجوع کرے گا اور اگر ان دونوں نے صرف شرکت کا ذکر کیا اور اس میں وکالت پر ایک دوسرے کی تصدیق نہ کی، ''ابن کمال''۔تو وہ سامان صرف اس کے لیے ہوگا جس نے اسے خریدا کیونکہ شرکت جب باطل ہوگئی تو جو وکالت اس کے ضمن میں ہے وہ بھی باطل ہوگئی۔اور نفع میں سے کسی ایک کے لیے مقررہ دراہم کی شرط لگانے سے شرکت فاسد ہو جاتی ہے شرکت کے منقطع ہونے کی وجہ سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔اس لیے نہیں کہ یہ شرط ہے؛ کیونکہ شرکت شروط کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی۔اور اس کا ظاہر مفہوم: شرط کا باطل ہونا ہے نہ کہ شرکت کا ''بحر'' اور مصنف۔

شرط لگائی تو دونوں شرکتوں میں نفع مال کی مقدار پر ہوگا۔پس اس پر آگاہ رہو؛ کیونکہ یہ کثرت سے واقع ہوتا ہے اور اس سے غفلت برتی جاتی ہے۔

21070_(قولہ: لَا الرِّبْحِ) نہ کہ نفع میں کیونکہ وہ مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے۔

21071_(قولہ: لِصَيْرُورَتِهَا الخ) یہ شارح کے قول: لاالرّبح کی علت ہے۔اور مصنف کا قول: لبقاء الوکالۃ یہ ان کے قول: مشترکٌ بینھما کی علت ہے''حلبی''۔

21072_(قولہ: وَلَمْ يَتَنَصَّادَقَا عَلَى الْوَكَالَةِ) ''ابن کمال'' کی عبارت ہے: اور ان دونوں نے اس میں وکالت پر نص قائم نہ کی (ولم ینصّا علی الوکالۃ فیھا) ''طحطاوی''۔

21073_(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول میں گزر چکا ہے: وعدمُ مایقطعھا الخ اور اس کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ اس کے فاسد ہونے کے بارے تصریح اس سبب سے جو ذکر کیا گیا ہے وہ اس پر تفریع ہے جسے پہلے ذکر کیا: من انّہ یشترطُ فیھا عدمُ مایقطعھا۔ پس وہ محض تکرار نہیں ہے۔فافہم۔

قطع کا بیان اور وضاحت یہ ہے کہ مثلاً ان میں سے ایک کے لیے نفع میں سے دس دراہم کی شرط لگانا اس کے لیے کل نفع کے شرط ہونے کو مستلزم ہے۔اس تقدیر پر کہ نفع صرف دس درہم حاصل ہو۔حالانکہ شرکت نفع میں اشتراک کا تقاضا کرتی ہے۔اور یہ شرط اسے قطع اور ختم کرتی ہے۔پس اس طرح یہ قرض یا بضاعۃ کی طرف نکل جاتی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

21074_(قولہ: لَا لِأَنَّهُ شَرْطٌ الخ) یعنی فساد کی علت جو ذکر کی ہے وہ شرکت کو قطع کرنے والی ہے۔اس میں شرط فاسد کی شرط لگانا علت نہیں ہے؛ کیونکہ شرکت شروط فاسدہ کے ساتھ فاسد نہیں ہوتی۔اور اس کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے:

قُلْتُ صَرَّحَ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَابْنُ الْكَمَالِ بِفَسَادِ الشَّرِكَةِ وَيَكُونُ الرِّبْحُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ (وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيكَيْ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَتَّجِرُ لَهُ أَوْ يَحْفَظُ الْمَالَ (وَيُبْضِعَ) أَيْ يَدْفَعَ الْمَالَ بِضَاعَةً، بِأَنْ يَشْتَرِطَ الرِّبْحَ لِرَبِّ الْمَالِ (وَيُودِعَ) وَيُعِيرَ

میں کہتا ہوں: ''صدر الشریعہ'' اور ''ابن کمال'' نے شرکت کے فاسد ہونے کے بارے تصریح کی ہے۔ اور نفع مال کی مقدار پر ہوگا۔ اور عنان اور مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اجرت پر لے جو اس کے لیے تجارت کرے یا مال کی حفاظت کرے، اور مال بطور بضاعت دے اس طرح کہ وہ نفع کی شرط رب المال کے لیے لگا دے۔ اور بطور ودیعت دے اور عاریۃً دے

کہ یہ شرکت فاسد ہے۔ پس شارح کا قول: قلتُ الخ ان کے قول: لا لأنّه شرطٌ الخ کی تائید ہے اور رہا ان کا قول: وظاہرُہ یعنی ان کے قول: لعدم فسادھا بالشروط کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا کوئی محل نہیں؛ کیونکہ ماقبل کے سبب اس کی حاجت اور ضرورت نہیں رہی۔

21075۔ (قولہ: وَيَكُونُ الرِّبْحُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ) اور نفع مال کی مقدار پر ہوگا اگرچہ اس میں تفاضل کی شرط لگائی گئی ہو؛ کیونکہ شرکت جب فاسد ہوگئی تو مالِ مشترک شرکت ملک ہو گیا۔ اور شرکت ملک میں نفع مال کی مقدار پر ہوتا ہے۔ عنقریب فصل میں اس کا بیان آئے گا: ''اگر شرکت فاسد ہو اور کل مال ان میں سے ایک کا ہو تو دوسرے کے لیے اجرت مثل ہوگی''۔

21076۔ (قولہ: وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيكَيْ الْعِنَانِ الخ) یہ تمام نہی نہ ہونے کے وقت ہے۔ پس ''الفتح'' میں ہے: ''وہ تمام کا تمام جو ان میں سے ایک کا ہو جب اس کا شریک اس سے اسے منع کر دے تو اسے وہ نہ کرے۔ اسی لیے اگر وہ اسے کہے: تو دمیاط کی طرف نکل اور اس سے تجاوز نہ کرنا، آگے نہ جانا۔ پس وہ اس سے آگے چلا گیا اور مال ہلاک ہو گیا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ اس نے اس کا حصہ بغیر اس کی اجازت کے آگے نکالا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر وہ اسے ادھار بیع سے منع کر دے جبکہ پہلے اس نے اسے اجازت دے رکھی تھی''۔

میں کہتا ہوں: مضاربت کے بیان میں (مقولہ 28659 میں) آئے گا کہ مال جب سامان کی صورت میں ہو تو مضارب کو ادھار بیع سے منع کرنا صحیح نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ اس حالت میں اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ شرکت اس طرح نہیں ہوتی؛ کیونکہ وہ اسے مطلقاً فسخ کرنے کا مالک ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب فصل میں (مقولہ 21182 میں) آئے گا۔

21077۔ (قولہ: وَيُبْضِعَ الخ) ''القاموس'' میں ہے: الباضع: الشریك، باضع، کا معنی شریک ہے۔ اور یہاں اس سے مراد مال دوسرے کو دینا ہے تاکہ وہ اس میں اس شرط پر کام کرے کہ نفع رب المال (مال کا مالک) کے لیے ہوگا اور عامل کے لیے کوئی شے نہ ہوگی، ''بحر''۔

21078۔ (قولہ: وَيُعِيرَ) پس اگر اس نے جانور عاریۃً دیا اور وہ عاریۃً لینے والے کے پاس ہلاک ہو گیا تو قیاس یہ

(وَيُضَارِبَ) لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ فَتَتَضَمَّنُهَا (وَيُوَكِّلُ) أَجْنَبِيًّا بِبَيْعٍ وَشِرَاءٍ، وَلَوْ نَهَاهُ الْمُفَاوِضُ الْآخَرُ صَحَّ نَهْيُهُ بَحْرٌ

اور بطور مضاربت دے؛ کیونکہ یہ شرکت سے کم ہے۔ پس شرکت اسے متضمن ہے۔ اور کسی اجنبی کو بیع وشرا کے لیے وکیل بنا دے۔ اور اگر دوسرے مفاوضہ کرنے والے شریک نے اسے منع کر دیا تو اس کا منع کرنا صحیح ہے، ''بحر''۔

ہے کہ عاریۃ دینے والا اپنے شریک کے نصف کا ضامن ہو۔ لیکن میں یہ اچھا سمجھتا ہوں کہ میں اسے ضامن نہ ٹھہراؤں۔ اور یہی امام اعظم ''ابوحنیفہ''، امام ''ابو یوسف''، اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہم کے قول کا قیاس ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر اس نے کوئی کپڑا یا گھر یا خادم عاریۃ دیا۔ اسے ''بحر'' نے ''کافی الحاکم'' سے نقل کیا ہے۔

21079۔ (قولہ: وَيُضَارِبُ) یعنی وہ مال مضاربت پر دے دے۔ اور یہی اصح ہے، لیکن جب اس نے مال مضاربت پر لیا۔ پس اگر اس نے لیا تا کہ وہ اس میں تصرف کرے جو ان دونوں کی تجارت میں سے نہیں تو پھر منافع اسی کے لیے خاص ہوگا، اور اسی طرح اس میں جو ان دونوں کی تجارت میں سے ہو جبکہ وہ اس کے ساتھی کی موجودگی میں ہو، اور اگر وہ اس کی عدم موجودگی میں ہو یا مطلق ہو تو منافع ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا، اس کا نصف اس کے شریک کے لیے ہوگا۔ اور نصف مضارب اور رب المال کے درمیان تقسیم ہوگا۔ اسی طرح ''المحیط'' اور ''نہر'' میں ہے۔ اور ان کا قول: أو مطلقا کا معنی ہے کہ وہ ان کی تجارت میں سے ہونے کی قید سے مقید نہ ہو۔

21080۔ (قولہ: لِأَنَّهَا) کیونکہ مضاربت شرکت سے کم ہے؛ اس لیے کہ نقصان شریک پر لازم ہوتا ہے اور مضارب پر لازم نہیں ہوتا۔ پس شرکت مضاربت کو متضمن ہوتی ہے، ''فتح''۔

21081۔ (قولہ: وَيُوَكِّلُ) کیونکہ خرید وفروخت کے لیے وکیل بنانا اعمال تجارت میں سے ہے۔ اور شرکت اسی کے لیے منعقد ہوتی ہے بخلاف اس وکیل کے جو شرا کے لیے صریح ہو۔ اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اسے وکیل بنائے۔ کیونکہ وہ خاص عقد ہے جس کے ساتھ معین شے کو خریدنے کا مطالبہ کیا ہے۔ پس وہ اس کی مثل کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا، ''فتح''۔

21082۔ (قولہ: وَلَوْ نَهَاهُ الْمُفَاوِضُ الْآخَرُ) اور اگر دوسرا مفاوض اسے منع کرے۔ یہ مفاوض (شرکت مفاوضہ کرنے والا) کے ساتھ مقید کرنا اور توکیل سے نہی ہونے کی قید لگانا اتفاقی امر ہے۔ کیونکہ یہ (مقولہ 21076 میں) گزر چکا ہے: ''ہر وہ کام جو ان میں سے ایک نے کیا ہو اس سے دوسرے کا روکنا اور منع کرنا صحیح ہوتا ہے'' ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' کا سیاق کلام تقاضا کرتا ہے کہ یہ مفاوضہ کے ساتھ خاص ہو۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''حلبی'' اسے سمجھے جیسا کہ ''البحر'' کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن جو ''الخانیہ'' فصل العنان میں ہے وہ اس کی مخالفت کرتا ہے: ''اور اگر ان میں سے ایک نے خرید وفروخت میں کسی آدمی کو وکیل بنایا اور دوسرے نے اسے وکالت سے نکال دیا تو وہ اس سے خارج ہوگا۔ اور اگر بائع نے کسی آدمی کو اس سامان کے ثمن کا تقاضا کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا جو اس نے بیچا تو پھر دوسرے کو وکالت سے نکالنے کا اختیار نہیں ہے''۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کے لیے اس سامان کے ثمن وصول کرنے

(وَيَبِيعَ) بِمَا عَزَّ وَهَانَ خُلَاصَةٌ (بِنَقْدٍ وَنَسِيئَةٍ) بَزَّازِيَّةٌ (وَيُسَافِرَ) بِالْمَالِ لَهُ حَمْلٌ أَوْ لَا هُوَ الصَّحِيحُ،

اور وہ بیع کرے ایسی شے کے عوض جو عزیز (کثیر) ہو یا (قلیل) ہو" خلاصہ"، اور نقد کے عوض اور ادھار، "بزازیہ"، اور وہ مال کے ساتھ سفر کرے اس کے پاس اٹھانے کا ذریعہ ہو یا نہ ہو، یہی صحیح ہے۔

کا اختیار نہیں ہے جو دوسرے نے بیچا ہو، ورنہ اس میں اس کی طرف سے مخاصمت ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ پس اسی طرح اس کے لیے اس کے وکیل بالقبض کو نکالنے کا بھی اختیار نہیں۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ شارح کے قول: ولو نہاہ میں ضمیر منصوب وکیل کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ یہ "الخانیہ" کی عبارت میں صریح ہے۔ مؤکل کی طرف نہیں تا کہ یہی نہی توکیل سے ہو اور اس میں تقیید اتفاقی ہو۔ فافہم۔

21083۔ (قولہ: وَيَبِيعَ بِمَا عَزَّ وَهَانَ) یعنی اس کے لیے جائز ہے کہ وہ زیادہ اور کم ثمن کے عوض فروخت کرے۔ اسے بیع کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ شرا معروف ثمن کے بغیر جائز نہیں ہوتی جیسا کہ "الرملی" علی "المنح" میں "الجوہرہ" سے منقول ہے۔ اور آگے شارح کتاب الوکالہ میں ذکر کریں گے کہ وکیل کے لیے کم یا زیادہ قیمت کے عوض اور سامان کے عوض مال بیچنا جائز ہے۔ اور دونوں نے اسے نقود اور قیمت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے "بزازیہ"۔

اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہاں مُفتیٰ بہ اسی طرح ہو۔ لیکن علامہ "قاسم" نے وہاں (مقولہ 27401 میں) "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح کی ہے اور یہ کہ وہی اصح الاقوال ہے۔ فافہم۔ اور "البحر" میں "البزازیہ" سے منقول ہے: "اور اگر ان میں سے ایک نے سامان بیچا اور وہ اس پر لوٹا دیا گیا پس اس نے اسے قبول کر لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ وہ بغیر قضا کے ہو۔ اور اسی طرح اگر اس نے عیب کے سبب قیمت کم کر دی یا اسے مؤخر کر دیا، اور اگر وہ بغیر عیب کے ہو تو اس کے حصہ میں جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے ہبہ کیا (تو بھی اس کے حصہ میں جائز ہے) اور اگر اس نے سامان میں عیب کا اقرار کیا اور اسے بیچ دیا تو وہ دونوں پر جائز ہے"۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: وھو أمین سے پہلے (مقولہ 21109 میں) آئے گی۔

اس کا بیان کہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ قرض لینے کا مالک ہے

21084۔ (قولہ: بِنَقْدٍ وَنَسِيئَةٍ) یہ مصنف کے قول: یبیع کے متعلق ہے یعنی وہ نقد اور ادھار بیع کر سکتا ہے۔ رہا شراء تو اگر اس کے پاس شرکت کے دراہم و دنانیر نہ ہوں تو اس نے دراہم یا دنانیر کے ساتھ جو کچھ خریدا تو وہ اسی کے لیے خاص ہو گا؛ کیونکہ اگر وہ مشترک واقع ہو تو یہ شریک پر زائد مال واجب کرنے کو متضمن ہے۔ اور وہ راس المال پر زیادتی کے ساتھ راضی نہیں ہوگا۔ "ولوالجیہ" اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ راضی ہوا تو وہ مشترک واقع ہو گا؛ کیونکہ وہ اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ قرض لینے کا مالک ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اسے "البحر" سے "المحیط" کے حوالہ سے (مقولہ 21057 میں) پہلے ذکر کر دیا ہے۔ اور اسی میں سے کچھ فروع سے پہلے "الاشباہ" سے آئے گا۔ اور اس کی مکمل بحث آئے گی۔ اور شراء کے بارے جو تفصیل گزر چکی ہے بلاشبہ وہ شرکت عنان کے بارے میں ہے۔ رہا شرکت مفاوضہ میں تو وہ مطلقاً دونوں پر ہو گا جیسا کہ "الخانیہ" میں ہے۔

خِلَافًا لِلْأَشْبَاهِ وَقِيلَ إنْ لَهُ حِمْلٌ يَضْمَنُ وَإِلَّا لَا ظَهِيرِيَّةٌ، وَمُؤْنَةُ السَّفَرِ وَالْكِرَاءِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ إنْ لَمْ يَرْبَحْ خُلَاصَةٌ (لَا) يَمْلِكُ الشَّرِيكُ (الشَّرِكَةَ) إلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ جَوْهَرَةٌ وَلَا (الرَّهْنَ) إلَّا بِإِذْنِهِ أَوْ يَكُونُ هُوَ

بخلاف ''اشباہ'' کے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر اس کے لیے اٹھانا ممکن ہو تو پھر وہ ضامن ہوگا ورنہ نہیں ''ظہیریہ''۔ اور سفر کی مشقت اور کرایہ راس المال سے ہوگا اگر نفع موجود نہ ہو، ''خلاصہ''۔ شریک شرکت کا مالک نہیں ہوتا مگر اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ ''جوہرہ''، اور وہ رہن رکھنے کا مالک نہیں ہوتا مگر اس کی اجازت کے ساتھ یا وہ

21085۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْأَشْبَاهِ) وہ جو اس میں ہے: وہ وہ ہے جسے انہوں نے اس کے پیچھے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔

21086۔ (قولہ: وَمُؤْنَةُ السَّفَرِ الخ) یعنی کرایہ، نفقہ، طعام اور سالن (ادام) وغیرہ میں سے جو کچھ اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا وہ من جملہ راس المال میں سے ہوگا۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے امام ''حسن'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایات میں ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: اور یہ استحسان ہے۔ پس اگر اسے نفع ہوا تو نفقہ کا حساب نفع سے کیا جائے گا اور اگر اسے نفع نہ ہوا تو وہ راس المال سے ہوگا ''الخانیہ''۔

21087۔ (قولہ: لَا يَمْلِكُ الشَّرِيكُ) یعنی شریک عنان مالک نہیں ہوتا۔ اور اس پر قرینہ مصنف کا قول: اما المفاوض الخ ہے۔ اور ''الخانیہ'' فصل العنان میں ہے: ''اور اگر ان میں سے کسی ایک نے شرکت عنان کی۔ پس تیرے شریک نے جو کچھ خریدا تو اس کا نصف اس کے لیے ہوگا اور نصف پہلے دو شریکوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔ اور جو کچھ اس نے خریدا جس نے شراکت نہیں کی تو وہ اس کے اور اس کے شریک کے درمیان نصف نصف ہوگا اور تیسرے شریک کے لیے اس میں سے کوئی شے نہ ہوگی''۔ اور اسی کی مثل ''الوالوالجیہ'' میں ہے۔ اور اس میں ہے: ''اور اگر اس نے مال مضاربت پر لیا تو وہ اسی کے لیے ہوگا جیسا کہ اگر وہ بذات خود اجرت پر کام کرے''۔ لیکن اس میں تفصیل ہے ہم اسے پہلے (مقولہ 21079 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

21088۔ (قولہ: وَلَا الرَّهْنَ) ''الفتح'' میں ہے: ''یعنی مال شرکت کے عین سے وہ رہن رکھنے کا مالک نہیں؛ پس اگر اس نے اس قرض کے عوض رہن رکھا جو ان دونوں پر تھا تو یہ جائز نہیں اور وہ ضامن ہوگا، اور اگر اس نے دونوں کے قرض کے بدلے رہن لی تو وہ اس کے شریک پر جائز نہیں۔ پس اگر اس کے ہاتھ میں رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت اور قرض دونوں برابر ہوں تو اس کا حصہ ختم ہو گیا اور اس کا شریک اپنے حصہ کے لیے مطلوب کی طرف رجوع کرے گا۔ اور مطلوب (مقروض) رہن کی نصف قیمت کے لیے مرتہن کی طرف رجوع کرے گا۔ اور گر مرتہن کا شریک چاہے تو وہ اپنے شریک کو قرض میں سے اپنے حصہ کا ضامن ٹھہرا دے؛ کیونکہ اس کے قبضہ میں رہن کا ہلاک ہونا قرض کو پورا کرنے کی مثل ہے''۔

21089۔ (قولہ: أَوْ يَكُونُ هُوَ) یعنی وہ رہن ہی عقد کرنے والا ہو یعنی وہ جو عقد بیع کا والی ہے، ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور اس کے لیے ثمن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے جو بیع کرنے کا والی اور مختار ہو''۔ ''طحطاوی''۔

الْعَاقِدَ فِي مُوجِبِ الدَّيْنِ وَحِينَئِذٍ فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ (بِالرَّهْنِ وَالِارْتِهَانِ) سِرَاجٌ (وَ) لَا (الْكِتَابَةَ) وَالْإِذْنَ بِالتِّجَارَةِ (وَتَزْوِيجَ الْأَمَةِ) وَهَذَا كُلُّهُ (لَوْ عِنَانًا) أَمَّا الْمُفَاوِضُ فَلَهُ كُلُّ ذَلِكَ وَلَوْ فَاوَضَ إِنْ بِإِذْنِ شَرِيكِهِ جَازَ وَإِلَّا تَنْعَقِدِ عِنَانًا بَحْرٌ (وَلَا يَجُوزُ لَهُمَا) فِي عِنَانٍ وَمُفَاوَضَةٍ (تَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَلَا الْإِعْتَاقُ) وَلَوْ عَلَى مَالٍ (وَ) لَا (الْهِبَةُ) أَيْ لِثَوْبِ
دَین کے مُوجب میں خود عقد کرنے والا ہو، اور اس وقت اس کا رہن رکھنے اور رہن لینے کے بارے اقرار صحیح ہوگا'' سراج''، اور نہ وہ غلام کو مکاتب بنانے، تجارت کی اجازت دینے، اور لونڈی کی شادی کرنے کا مالک ہوتا ہے۔ اور یہ سب تب ہے اگر شرکت عنان ہو، اور رہا مفاوضہ کرنے والا تو اس کے لیے یہ سب جائز ہے اور اگر مفاوضہ کرنے والے نے کسی اور کے ساتھ مفاوضہ کی: اگر اپنے شریک کی اجازت کے ساتھ تو یہ جائز ہے ورنہ شرکت عنان منعقد ہوگی، ''بحر''۔ شرکت عنان اور شرکت مفاوضہ میں دونوں شریکوں کے لیے غلام کی شادی کرنا جائز نہیں ہے، نہ اسے آزاد کرنا جائز ہے اگرچہ وہ مال کے عوض ہی ہو۔ اور کپڑے

21090۔ (قولہ: فِي مُوجِبِ) یہ لفظ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے (یعنی واجب کرنے والا) ''حلبی''۔

21091۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) یعنی اس وقت جب راہن بذات خود عاقد ہو۔ ''النہر'' میں ہے: ''اور اس کا ولایت کے وقت رہن رکھنے اور رہن لینے کے بارے اقرار کرنا صحیح ہے''۔ ''طحطاوی''۔ اور اگر اس نے کسی غیر کو عقد کا والی بنایا یا دونوں اس کے والی ہوں تو پھر اپنے شریک کے حصہ میں اس کا اقرار جائز نہیں۔ اور کیا وہ اس کے ذاتی حصہ میں جائز ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے۔ اور شرکت کے بارے دونوں کے تناقض کے بعد اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا جب کہ دوسرے نے اسے جھٹلا دیا۔ ''تاتر خانیہ''۔

21092۔ (قولہ: وَلَا الْكِتَابَةَ) کیونکہ یہ تجار کی عادت میں سے نہیں (یعنی غلام کو مکاتب بنانا) ''بحر''۔

21093۔ (قولہ: فَلَهُ كُلُّ ذَلِكَ) یعنی شرکت اور رہن وغیرہ سے جو مذکور ہوا۔

21094۔ (قولہ: وَلَوْ فَاوَضَ) یعنی اگر مفاوضہ کرنے والے نے شرکت مفاوضہ کی۔

21095۔ (قولہ: وَإِلَّا تَنْعَقِدُ عِنَانًا) ورنہ شرکت عنان منعقد ہوگی اور نفع میں سے جو اس نے خاص کیا وہ اس کے درمیان اور اس کے شریک کے درمیان تقسیم ہوگا، ''طحطاوی''۔

21096۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ لَهُمَا تَزْوِيجُ الْعَبْدِ) یعنی دونوں کے لیے تجارت کے غلام کی شادی کرنا جائز نہیں۔ اور اس میں غلام کے ذکر کے ساتھ لونڈی سے احتراز ہے؛ کیونکہ شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے کسی ایک کے لیے اس کی شادی کرنا جائز ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور وہ غلام کی شادی نہیں کرسکتا اگرچہ وہ تجارت کی لونڈی سے ہو یہ استحسانا ہے۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''الہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

21097۔ (قولہ: وَلَا الْهِبَةُ) اس سے وہ شے جو اس نے بیچی اس کے ثمن ہبہ کرنے کی استثنا کی جارہی ہے؛ اور

وَنَحْوِهِ فَلَمْ يَجُزْ فِي حِصَّةِ شَرِيكِهِ، وَجَازَ فِي نَحْوِ لَحْمٍ وَخُبْزٍ وَفَاكِهَةٍ (وَ) لَا (الْقَرْضُ) إِلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ إِذْنًا صَرِيحًا فِيهِ سِرَاجٌ وَفِيهِ إِذَا قَالَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِكَ فَلَهُ كُلُّ التِّجَارَةِ إِلَّا الْقَرْضَ وَالْهِبَةَ (وَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ إِتْلَافًا لِلْمَالِ أَوْ) كَانَ (تَمْلِيكًا) لِلْمَالِ (بِغَيْرِ عِوَضٍ)

وغیرہ کا ہبہ کرنا جائز نہیں۔ پس یہ اپنے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔ اور گوشت، نان، اور پھل وغیرہ میں جائز ہے۔ اور قرض دینا بھی جائز نہیں مگر اپنے شریک کی صریح اجازت کے ساتھ، ''سراج''۔ اور اسی میں ہے: جب وہ اسے کہے: تو اپنی رائے کے مطابق عمل کر تو اس کے لیے قرض اور ہبہ کے سوا ہر قسم کی تجارت جائز ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ کام جائز نہیں جس میں مال کا ضیاع ہو یا بغیر عوض کے کسی کو مال کا مالک بنانا ہو؛

''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے ہے: ''اگر دو مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک نے اپنے مال تجارت سے کوئی معین شے بیچی پھر اس نے ثمن مشتری کو ہبہ کر دیے یا اسے ان سے بری کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور بائع کے سوا دوسرے نے ہبہ کیے تو وہ بالا جماع صرف اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے''۔

میں کہتا ہوں: لیکن پہلی صورت میں وہ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوگا جیسا کہ بیع کا وکیل جب اس طرح کرے۔ اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

21098۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی وہ جوان کی جنس میں سے نہ ہو جو کھائی جاتی ہیں اور عرفاً ہدیہ دی جاتی ہیں اور اس پر قرینہ مابعد کلام ہے۔

21099۔ (قولہ: فَلَمْ يَجُزْ) یعنی ہبہ میں سے جو ذکر کیا گیا ہے وہ اس کے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔ بلکہ اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے اگر ہبہ کی شرط پائی گئی مثلاً حوالے کرنا اور تقسیم کی جانے والی شے کو تقسیم کرنا اور اسی طرح اعتاق ہے۔ اور اس میں دو شریکوں میں سے ایک کے آزاد کرنے کے احکام جاری ہوں گے جو اس کے باب میں مقرر ہیں۔

21100۔ (قولہ: وَجَازَ فِي نَحْوِ لَحْمٍ الخ) اس کے ساتھ شارح کے قول: أي لثوب ونحوه سے احتراز کیا گیا ہے۔

21101۔ (قولہ: وَلَا الْقَرْضُ) مراد ظاہر روایت میں قرض دینا ہے۔ اور جہاں تک قرض لینے کا تعلق ہے تو وہ پہلے (مقولہ 21011 میں) گزر چکا ہے کہ وہ جائز ہے۔ اور اس کی مکمل بحث فروع میں (مقولہ 21212 میں) آئے گی۔

21102۔ (قولہ: إِذْنًا صَرِيحًا) پس اگر اس نے کہا: تو اپنی رائے کے ساتھ عمل کر تو یہ کافی نہ ہوگا۔

21103۔ (قولہ: وَفِيهِ الخ) اور اس کی مثل وہ ہے جو ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے منقول ہے: ''اور اگر ان دو میں سے ہر ایک نے دوسرے کو کہا: ''تو اپنی رائے، مرضی کے مطابق کام کر تو ان میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسا کام کرے جو تجارت میں واقع ہوتا ہے جیسے رہن رکھنا، رہن لینا، سفر کرنا، اپنے مال کے ساتھ ملانا، اور غیر کے مال کے ساتھ شرکت کرنا، نہ کہ ہبہ کرنا اور قرض دینا، اور ہر وہ کام جس میں مال کا ضیاع ہو یا بغیر عوض کے کسی کو مال کا مالک بنانا۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہوتا جب تک نصاً اس کی تصریح نہ کی جائے''۔

لِأَنَّ الشَّرِكَةَ وُضِعَتْ لِلِاسْتِرْبَاحِ وَتَوَابِعِهِ، وَمَا لَيْسَ كَذٰلِكَ لَا يَنْتَظِمُهُ عَقْدُهَا (وَصَحَّ بَيْعُ) شَرِيكٍ (مُفَاوِضٍ مِمَّنْ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ لَهُ) كَابْنِهِ وَأَبِيهِ، وَيَنْفُذُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ إِجْمَاعًا (لَا) يَصِحُّ (إِقْرَارُهُ بِدَيْنٍ) فَلَا يَنْفُذُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ عِنْدَهُ بَزَّازِيَّةٌ وَفِي الْخُلَاصَةِ أَقَرَّ شَرِيكُ الْعِنَانِ بِجَارِيَةٍ

کیونکہ شرکت نفع کے حصول اور اس کے توابع کے لیے وضع کی گئی ہے۔ اور جو کام اس طرح نہ ہوا شرکت کا عقد اسے شامل نہیں ہوگا۔ اور شریک مفاوض کا اس سے بیع کرنا صحیح ہے جس کی شہادت اس کے لیے رد کی جاتی ہو جیسے اس کا بیٹا اور اس کا باپ، اور یہ بالاجماع مفاوضہ پر نافذ ہوگی، اس کا قرض کے بارے اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ پس وہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفاوضہ پر نافذ نہیں ہوگا ''بزازیہ''۔ اور ''خلاصہ'' میں ہے: شرکت عنان کے ایک شریک نے لونڈی کے بارے اقرار کیا

21104۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّرِكَةَ) کیونکہ مطلق شرکت نفع کے حصول کے لیے وضع کی گئی ہے۔

21105۔ (قولہ: وَصَحَّ بَيْعُ شَرِيكٍ مُفَاوِضٍ) اور مفاوض شریک کی بیع صحیح ہے۔ تو غور کر: کیا ''المفاوض''، مصنف کے کلام میں قید ہے؟ اسے ''طحطاوی'' نے ''الحموی'' سے نقل کیا ہے۔

21106۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِدَيْنٍ) قرض کے بارے میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا اس کے لیے جس کی شہادت اس کے لیے مقبول نہیں ہوتی۔ رہا اس کا غیر! تو اس کے لیے اسے قبول کیا جائے گا جیسا کہ اس قول میں پہلے گزر چکا ہے وکل دین لزم احدھما الخ۔ اور یہ تب ہے جب وہ شرکت مفاوضہ میں ہو، رہی شرکت عنان! تو اس میں تفصیل ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: ''اور اگر شرکت عنان کے شریکوں میں سے ایک نے اپنی تجارت میں قرض کے بارے اقرار کیا وہ تمام اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا اگر وہ وہ ہو جو اس کا ولی ہے۔ اور اگر اس نے اقرار کیا کہ وہ دونوں اس کے ولی ہیں تو پھر اس کا نصف اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے اقرار کیا کہ اس کا ساتھی اس کا ولی ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی بخلاف شرکت مفاوضہ کے۔ کیونکہ اس میں ان میں سے ہر ایک سے اس کے بارے مطالبہ ہوسکتا ہے''۔ اور اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل کلام

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ شرکت عنان کے دو شریکوں میں سے کسی ایک کا اپنی تجارت میں قرض کے بارے اقرار کرنا دوسرے پر جاری نہیں ہوتا بلاشبہ یہ اس کی اپنی ذات پر ہی مذکورہ تفصیل کے مطابق جاری ہوتا ہے۔ رہا شرکت مفاوضہ کا شریک! تو اس کا اقرار مطلقاً دونوں پر جاری ہوتا ہے۔ فافہم۔ لیکن عنقریب فروع میں آئے گا: ''اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کہا: میں نے ہزار قرض لیا تو قول اسی کا مقبول ہوگا اگر مال اس کے قبضہ میں ہو''۔ اور اس پر کلام آگے آئے گی۔

21107۔ (قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ) یہ متن پر استدراک ہے؛ اس طرح کہ عین دین کی طرح ہے، ''حلبی''۔ لیکن جو متن میں ہے وہ مفاوضہ کے بارے ہے۔ اور یہ عنان کے بارے میں ہے۔

21108۔ (قولہ: بِجَارِيَةٍ) یعنی اس لونڈی کے بارے میں جو مال شرکت میں سے اس کے پاس ہے کہ یہ (فلاں)

لَمْ يَجُزْ فِي حِصَّةِ شَرِيكِهِ وَلَوْ بَاعَ أَحَدُهُمَا لَيْسَ لِلْآخَرِ أَخْذُ ثَمَنِهِ وَلَا الْخُصُومَةُ فِيمَا بَاعَهُ أَوْ أَدَانَهُ (وَهُوَ) اي الشَّرِيكُ (أَمِينٌ فِي الْمَالِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ) بِيَمِينِهِ (فِي) مِقْدَارِ الرِّبْحِ وَالْخُسْرَانِ وَالضَّيَاعِ وَ (الدَّفْعِ لِشَرِيكِهِ وَلَوْ) ادَّعَاهُ (بَعْدَ مَوْتِهِ) كَمَا فِي الْبَحْرِ

تو وہ اس کے شریک کے حصہ میں جائز نہیں۔ اور اگر ان میں سے ایک نے اسے بیچا تو دوسرے کے لیے اس کے ثمن وصول کرنا جائز نہیں۔ اور نہ ہی اس کے بارے میں جھگڑنا جائز ہے جو اس نے بیچی یا بطور قرض دی۔ اور وہ شریک مال میں امین ہوتا ہے۔ پس اس کا قول قسم کے ساتھ نفع، نقصان، اور ضیاع کے بارے میں قبول کیا جائے گا۔ اور اپنے شریک کو دینے کے بارے میں اگرچہ اس نے اس کا دعویٰ اس کی موت کے بعد کیا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے

آدمی کی ہے،'' تاتر خانیہ''۔

21109۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْآخَرِ أَخْذُ ثَمَنِهِ) دوسرے کے لیے اس کے ثمن لینا جائز نہیں۔ یہ بیان کیا کہ مدیون کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے دینے سے انکار کردے اور اگر اس نے دے دیئے تو وہ قابض (قبضہ کرنے والا) کے حصہ سے بری ہو گیا لیکن دوسرے کے حصہ سے بری نہیں ہوا،'' فتح''۔ اور اسی طرح اسے دَین کو مؤخر کرنا (مدت معینہ تک) جائز نہیں اگر عقد کرنے والا اس کا غیر ہو یا وہ دونوں ہوں۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور'' صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے۔ اور اگر عاقد نے اسے مؤخر کیا تو پھر'' طرفین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں حصوں میں جائز ہے۔ اور امام'' ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف اس کے اپنے حصہ میں جائز ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ وکیل بالبیع جب ثمن سے بری کردے یا کم کردے یا انہیں مؤخر کردے تو طرفین کے نزدیک یہ صحیح ہوتا ہے بخلاف امام'' ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے۔ مگر وہاں وہ طرفین کے نزدیک اپنے مؤکل کی لیے ضامن ہوتا ہے یہاں نہیں۔ اسے'' بحر'' نے'' المحیط'' سے نقل کیا ہے۔

اس کا بیان کہ پہلے نفع کی مقدار کا اقرار کیا پھر خطا کا دعویٰ کیا

21110۔ (قولہ: فِي مِقْدَارِ الرِّبْحِ) پس اگر اس نے نفع کی مقدار کا اقرار کیا پھر اس میں خطا اور غلطی کا دعویٰ کر دیا تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اسے ابوالسعود نے'' الاشباہ'' اور'' طحطاوی'' کے کتاب الاقرار سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں لیکن'' حاوی الزاہدی'' میں ہے:'' ایک شریک نے کہا: میں نے دس درہم نفع کمایا پھر اس نے کہا: نہیں بلکہ میں نے تین درہم نفع کمایا تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ یہ حلف دے کہ اس نے دس درہم نفع نہیں کمایا''۔ اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہے۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ عمدہ اور ارجح وہی ہے جو'' الاشباہ'' میں ہے؛ کیونکہ وہ اپنے رجوع کے ساتھ تناقض اور مخالفت ڈالنے والا ہے۔ لہٰذا وہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور جو'' الاشباہ'' میں ہے انہوں نے اسے'' کافی الحاکم'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہی مذہب کی نص ہے۔ لہٰذا جو کچھ'' الحاوی'' میں ہے وہ اس کے معارض نہیں ہو سکتا۔

21111۔ (قولہ: وَالضَّيَاعِ) یعنی کل یا بعض مال ضائع ہونے کے بارے اگرچہ وہ سامان تجارت میں سے نہ ہو۔'' طحطاوی''۔

مُسْتَدِلًّا بِمَا فِي وَكَالَةِ الْوَلْوَالِجِيَّةِ كُلُّ مَنْ حَكَى أَمْرًا لَا يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهُ، إنْ فِيهِ إيجَابُ الضَّمَانِ عَلَى الْغَيْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ فِيهِ نَفْيُ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ صُدِّقَ انْتَهَى فَلْيُحْفَظْ هَذَا الضَّابِطُ (وَيَضْمَنُ بِالتَّعَدِّي) وَهَذَا حُكْمُ الْأَمَانَاتِ وَفِي الْخَانِيَّةِ

اس سے استدلال کرتے ہوئے جو''الولوالجیہ'' کے کتاب الوکالت میں ہے:''ہروہ جس نے ایسا امر بیان کیا جس کے استئناف (نئے سرے سے کرنا) کا وہ مالک نہ ہو: اگر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنا ہوتو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی، اور اگر اس میں اپنی ذات سے ضمان کی نفی ہوتو اس کی تصدیق کی جائے گی'' انتہیٰ۔ پس چاہیے کہ اس ضابطہ کو یاد رکھا جائے۔ اور وہ تعدی اور زیادتی کے ساتھ ضامن ہوگا۔ اور یہ امانتوں کا حکم ہے۔ اور''الخانیہ'' میں ہے:

اس کا یہ قول قبول کرنے کا بیان کہ میں نے شریک یا مؤکل کی موت کے بعد مال دیا

21112۔(قولہ: مُسْتَدِلًّا بِمَا فِي وَكَالَةِ الْوَلْوَالِجِيَّةِ)''الولوالجیہ'' کی عبارت ہے:''اگر کسی نے ودیعت پر قبضہ کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا پھر مؤکل فوت ہوگیا تو وکیل نے کہا: میں نے اس کی زندگی میں اس مال پر قبضہ کیا اور وہ ہلاک ہو گیا اور وارثوں نے انکار کر دیا یا کہا: میں نے وہ مال اسے دے دیا تو اس کی تصدیق کی جائے اور اگر وہ دین ہوتو تصدیق نہ کی جائے؛ کیونکہ دونوں مقامات میں وکیل نے ایک امر بیان کیا ہے جس کی استئناف کا وہ مالک نہیں۔ لیکن جس نے ایسا امر بیان کیا جس کے استئناف کا وہ مالک نہ ہوا گر اس میں کسی غیر پر ضمان کو واجب کرنا ہوتو اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور اگر اس میں اپنی ذات سے ضمان کی نفی ہوتو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور ودیعت پر قبضہ کرنے والا وکیل ایک امر بیان کرتا ہے اور وہ اپنی ذات سے ضمان کی نفی کر رہا ہے۔ لہٰذا اس کی تصدیق کی جائے گی اور دَین پر قبضہ کرنے والا وکیل ایک امر بیان کرتا ہے جس میں وہ میت پر ضمان واجب کرتا ہے اور وہ مقبوض کے مثل کی ضمان ہے۔ لہٰذا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی''۔

میں کہتا ہوں: کہ دین پر قبضہ کرنے والا وکیل جب کہے: میں نے مدیون سے اس پر قبضہ کیا اور وہ میرے پاس ہلاک ہو گیا، یا اس نے کہا: میں نے وہ فوت ہونے والے موکل کو دے دیا تو مدیون کی برأت کی طرف نسبت کے اعتبار سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے؛ کیونکہ اس میں میت پر ضمان کو لازم کرنا آتا ہے، کیونکہ قرضے اپنی امثال کے ساتھ ادا کیے جاتے ہیں۔ پس مدیون کے لیے دائن کے ذمہ کے ساتھ اس کی مثل ثابت ہوگا جو دائن کے لیے اس کے ذمہ سے ہے۔ پس وہ دونوں قصاصاً مل جائیں گے۔ اور رہا وکیل کی ذات کی طرف نسبت کے اعتبار سے تو اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ وہ امین ہے۔ اور موکل کی موت کے ساتھ اس کی امانت مرتفع نہیں ہوئی اگرچہ اس کی وکالت باطل ہو چکی ہے۔ پس وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس پر اس نے قبضہ کیا، اور نہ مدیون اس کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔''الخیریہ'' کتاب الوکالہ کے شروع میں انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ فافہم۔

21113۔(قولہ: كُلُّ مَنْ حَكَى أَمْرًا الخ) ہر وہ جس نے کوئی امر بیان کیا کیونکہ وکیل نے یہاں ایک امر بیان کیا

التَّقْيِيدُ بِالْمَكَانِ صَحِيحٌ، فَلَوْ قَالَ لَا تُجَاوِزْ خُوارِزْمَ فَجَاوَزَ ضَمِنَ حِصَّةَ شَرِيكِهِ وَفِي الْأَشْبَاهِ نَهَى أَحَدُهُمَا شَرِيكَهُ عَنْ الْخُرُوجِ وَعَنْ بَيْعِ النَّسِيئَةِ جَازَ (كَمَا يَضْمَنُ الشَّرِيكُ) عِنَانًا أَوْ مُفَاوَضَةً بَحْرٌ (بِمَوْتِهِ مُجْهِلًا نَصِيبَ صَاحِبِهِ) عَلَى الْمَذْهَبِ،

مکان کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ پس اگر اس نے کہا: تو خوارزم سے تجاوز نہ کر۔ پھر اس نے تجاوز کیا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے اپنے شریک کو شہر سے باہر جانے اور ادھار بیچنے سے منع کیا تو یہ جائز ہے''۔ اسی طرح شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ میں شریک آدمی اپنی موت کے ساتھ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہوتا ہے درآنحالیکہ وہ اسے مجہول رکھنے والا ہو یہ صحیح مذہب کی بنا پر ہے۔

ہے اور وہ موکل کی زندگی میں ودیعت (امانت) یا دَین پر قبضہ کرنا ہے۔ اور وہ موکل کی موت کے بعد اسے نئے سرے سے کرنے کا مالک نہیں یعنی اگر وہ اس کی زندگی میں قبضہ نہ کرے اور اس کی موت کے بعد وہ نئے سرے سے قبضہ کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اس کا مالک نہیں؛ کیونکہ وہ وکالت سے معزول ہو چکا ہے۔

21114۔ (قولہ: التَّقْيِيدُ بِالْمَكَانِ صَحِيحٌ الخ) مکان کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ تفریع کا ظاہر یہ ہے کہ بغیر نہی کے کسی مکان اور جگہ کو بیان کرنا تقیید نہیں ہوتا، اور ''البزازیہ'' کی عبارت ہے: ''مکان کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: تو خوارزم کی طرف نکل اور اس سے تجاوز نہ کر تو یہ صحیح ہے۔ پھر اگر اس نے اس سے تجاوز کیا تو وہ ضامن ہوگا''۔ اور ''الجوہرہ'' کتاب المضاربہ میں ہے: ''تخصیص اور تقیید کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ کہے: تو اس کے نصف کے ساتھ مضاربت پر لے لے اس شرط پر کہ تو اس کے ساتھ کوفہ میں کام کرے۔ یا پس تو اس کے ساتھ کوفہ میں کام کر (خذهذا مضاربةً بالنصف على ان تعمل به في الكوفة، او فاعمل به في الكوفة) لیکن جب کہے: واعمل به في الكوفة (اور تو اس کے ساتھ کوفہ میں کام کر) یعنی واؤ کے ساتھ تو یہ تقیید نہ ہوگی۔ پس اس کے لیے اس کے سوا دوسرے شہر میں کام کرنا جائز ہو گا؛ کیونکہ واؤ حرف عطف و مشہورہ ہے۔ یہ حروف شرط میں سے نہیں ہے''۔ پس اس نے یہ فائدہ دیا کہ صرف تخصیص کافی نہیں ہوتی بلکہ ایسا امر ضروری ہے جو تقیید کا فائدہ دیتا ہو جیسا کہ شرط اور نہی۔

21115۔ (قولہ: وَفِي الْأَشْبَاهِ الخ) یہ اس سے اعم ہے جو ہم پہلے (مقولہ 21076 میں) ''الفتح'' سے بیان کر چکے ہیں: ''ہر وہ کام جو ان میں سے ایک کا ہو جب اس کا شریک اسے اس سے منع کر دے تو اس کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں''۔

21116۔ (قولہ: جَازَ) یعنی منع کرنا جائز ہے۔

21117۔ (قولہ: بِمَوْتِهِ مُجْهِلًا الخ) ''حاوی الزاہدی'' میں ہے: ''شریک فوت ہو گیا اور مال شرکت لوگوں پر قرض ہو اور وہ اس کی وضاحت نہ کرے، بلکہ اسے مجہول رکھتے ہوئے فوت ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ عین کو مجہول رکھتے ہوئے فوت ہو''۔ یعنی اس مال شرکت کا عین جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کی مثل بقیہ امانات ہیں۔ لیکن جب

وَالْقَوْلُ بِخِلَافِهِ غَلَطٌ كَمَا فِي الْوَقْفِ مِنَ الْخَانِيَّةِ وَسَيَجِيءُ فِي الْوَدِيعَةِ خِلَافًا لِلْأَشْبَاهِ فُرُوعٌ فِي الْمُحِيطِ قَدْ وَقَعَ حَادِثَتَانِ الْأُولَى نَهَاهُ عَنِ الْبَيْعِ نَسِيئَةً فَبَاعَ، فَأَجَبْتُ بِنَفَاذِهِ فِي حِصَّتِهِ، وَتَوَقُّفِهِ فِي حِصَّةِ شَرِيكِهِ، فَإِنْ أَجَازَ فَالرِّبْحُ لَهُمَا الثَّانِيَةُ نَهَاهُ عَنِ الْإِخْرَاجِ فَخَرَجَ ثُمَّ رَبِحَ،

اور اس کے خلاف قول غلط ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' کے کتاب الوقف میں ہے۔ اور عنقریب کتاب الودیعہ میں آئے گا جو ''الاشباہ'' کے خلاف ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: ''دو حادثے واقع ہوئے، ایک یہ ہے کہ اس نے اسے ادھار بیع سے منع کیا پھر اس نے بیع کی، تو میں نے اس کے حصہ میں اس کے نافذ ہونے کا جواب دیا اور اس کے شریک کے حصہ میں اس کے موقوف ہونے کا۔ پس اگر اس نے اجازت دے دی تو نفع دونوں کے لیے ہوگا۔ اور دوسرا یہ ہے: اس نے اسے شہر سے باہر لے جانے سے منع کیا پھر وہ نکل گیا پھر اسے نفع ہوا،

اسے علم ہو کہ اس کا وارث اس کے بارے جانتا ہے تو پھر وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وارث نے جاننے کا دعویٰ کیا اور طالب نے انکار کر دیا؛ پس اگر وارث نے اس کی وضاحت کر دی اور اس نے کہا: وہ اتنا تھا اور ہلاک ہو گیا تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی جیسا کہ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الودیعہ (مقولہ 28829 میں) میں آئے گا۔

21118۔(قولہ: وَالْقَوْلُ بِخِلَافِهِ غَلَطٌ) اور وہ قول مفاوض کا ضامن نہ ہونا ہے۔

21119۔(قولہ: وَسَيَجِيءُ فِي الْوَدِيعَةِ) عنقریب وہاں دس سے زیادہ مقامات پر آئے گا کہ شرکت میں امین اپنی موت کے ساتھ ضامن ہوتا ہے درآنحالیکہ وہ مال شرکت کو مجہول رکھے ہوئے ہو۔

21120۔(قولہ: خِلَافًا لِلْأَشْبَاهِ) جہاں کتاب الامانات میں اس کا بیان ہے وہ غلط ہے۔

21121۔(قولہ: فِي الْمُحِيطِ) صحیح یہ ہے کہ ''البحر'' میں ہے؛ کیونکہ دو حادثے صاحب ''البحر'' کو پیش آئے؛ ان سے دونوں کے بارے سوال کیا گیا اور انہوں نے مذکورہ جواب دیا ہے۔ پھر فرمایا: ''ان دونوں کے بارے میں میں نے نہیں دیکھا مگر وہی جو میں نے پہلے بیان کر دیا ہے''۔ یعنی وہ جو ''الخانیہ'' سے گزر چکا ہے۔

21122۔(قولہ: فَإِنْ أَجَازَ فَالرِّبْحُ لَهُمَا) پس اگر اس نے اجازت دے دی تو نفع دونوں کے لیے ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اس کے حصہ میں بیع باطل ہوگی۔

21123۔(قولہ: فَأَجَبْتُ أَنَّهُ غَاصِبٌ) تو میں نے جواب دیا کہ وہ غاصب ہے جیسا کہ یہی اس کا صریح مفہوم ہے جو ''الخانیہ'' سے اس قول کے تحت ذکر کیا ہے: ضمن حصّة شريكه وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔

21124۔(قولہ: بِالْإِخْرَاجِ) اس میں نظر ہے؛ پس ''الجوہرہ'' مضاربت کے بیان میں ہے صاحب ''قدوری'' کے اس قول کے تحت: ''اور اگر رب المال نے معین شہر میں یا معین سامان میں تصرف خاص کر دیا تو اس کے لیے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں''۔ ''پس اگر وہ اس شہر سے دوسری طرف نکل گیا یا اس نے مال ایسے آدمی کو دے دیا جو اسے نکال کر لے گیا تو

فَأَجَبْتُ أَنَّهُ غَاصِبٌ حِصَّةَ شَرِيكِهِ بِالْإِخْرَاجِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ الرِّبْحُ عَلَى الشَّرْطِ انْتَهَى وَمُقْتَضَاهُ فَسَادُ الشَّرِكَةِ نَهْرٌ وَفِيهِ وَتَفَرَّعَ عَلَى كَوْنِهِ أَمَانَةً مَا سُئِلَ قَارِئُ الْهِدَايَةِ عَمَّنْ طَلَبَ مُحَاسَبَةَ شَرِيكِهِ فَأَجَابَ لَا يُلْزَمُ بِالتَّفْصِيلِ

تو میں نے جواب دیا کہ وہ شہر سے باہر مال لے جانے کے سبب اپنے شریک کے حصہ کا غاصب ہے۔ پس چاہیے کہ نفع شرط کے مطابق تقسیم نہ ہو، انتہی۔ اور اس کا مقتضی شرکت کا فساد ہے، ''نہر''، اور اس میں ہے: اور اس کے امانت ہونے پر بطور تفریع وہ مسئلہ ذکر کیا ہے جو ''قاری الہدایہ'' سے اس آدمی کے بارے پوچھا گیا جس نے اپنے شریک کے محاسبہ کا مطالبہ کیا، تو انہوں نے جواب دیا: اس پر تفصیلی جواب لازم نہیں کیا جائے گا۔

اس پر صرف مال لے جانے کی وجہ سے ضمان نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ شہر سے باہر اس کے ساتھ خریداری کرلے، پھر اگر مال تصرف سے پہلے ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ اسے شہر کی طرف واپس لوٹا لایا تو مضاربت اپنی سابقہ شرط پر لوٹ آئے گی، اور اگر اس نے لوٹنے سے پہلے اس کے ساتھ خریداری کرلی تو وہ مخالفت کرنے والا ضامن ہوگا، اور وہ اسی کے لیے ہوگا؛ کیونکہ اس نے مال کے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کیا ہے۔ پس اس کا نفع اسی کے لیے ہوگا اور اسی پر اس کا نقصان ہوگا، اور طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کے لیے نفع اچھا نہیں بخلاف امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے، اور اگر بعض مال کے ساتھ خریداری کی اور بقیہ اس شہر کی طرف واپس لوٹا لایا تو وہ اس کی مقدار کا ضامن ہوگا جس کے ساتھ اس نے خریدا ہے۔ اور جتنی مقدار وہ واپس لوٹا لایا اس کا وہ ضامن نہ ہوگا''۔ اور ظاہر یہ ہے کہ شرکت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

21125۔ (قولہ: فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ الرِّبْحُ عَلَى الشَّرْطِ) پس چاہیے کہ نفع اس شرط پر نہ ہو بلکہ وہ اسی کے لیے ہوگا جیسا کہ آپ اسے منقول سے جان چکے ہیں۔

21126۔ (قولہ: وَمُقْتَضَاهُ فَسَادُ الشَّرِكَةِ) یعنی اس جواب کا مقتضی کہ وہ غاصب ہوگیا اور یہ کہ نفع مقررہ شرط پر نہ ہوگا، لیکن یہ مال میں تصرف کے بعد ہوگا، نہ کہ صرف مال کو شہر سے باہر لے جانے سے۔ پس اگر وہ تصرف سے پہلے واپس لوٹ آیا تو شرکت اپنے حال پر باقی رہے گی جیسا کہ آپ جانتے ہیں۔ فافہم۔

21127۔ (قولہ: فَأَجَابَ الخ) پس اس نے جواب دیا: جہاں اس نے کہا: بلاشبہ نفع اور نقصان کی مقدار میں قسم کے ساتھ شریک اور مضارب کا قول معتبر ہوگا، اور اس پر لازم نہیں کہ وہ معاملہ تفصیل کے ساتھ ذکر کرے، اور ضائع ہونے میں اور شریک کی طرف لوٹانے کے بارے میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اس کا بیان کہ اگر وہ شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کرے

میں کہتا ہوں: وہ باقی رہے گا اگر اس نے اپنے شریک پر مبہم خیانت کا دعویٰ کیا۔ اور ''الاشباہ'' کے کتاب القضاء میں ہے: ''اس سے حلف نہیں لیا جائے گا''۔ اور ''الحموی'' نے ''قاری الہدایہ'' سے نقل کیا ہے: ''اس سے حلف لیا جائے گا اگرچہ اس

وَمِثْلُهُ الْمُضَارِبُ وَالْوَصِيُّ وَالْمُتَوَلِّي نَهْرٌ، وَقُضَاةُ زَمَانِنَا لَيْسَ لَهُمْ قَصْدٌ بِالْمُحَاسَبَةِ إلَّا الْوُصُولُ إلَى سُحْتِ الْمَحْصُولِ (وَ) إمَّا (تَقَبُّلٌ) وَتُسَمَّى شِرْكَةَ صَنَائِعَ وَأَعْمَالٍ وَأَبْدَانٍ

اور اسی کی مثل مضارب، وصی اور متولی ہے''، ''نہر''۔ اور ہمارے زمانے کے قاضیوں کے لیے محاسبہ کے قصد سے سوائے حرام کے حصول تک پہنچنے کے اور کچھ نہیں۔ اور یا شرکت تقبل ہوگی اور اس کو شرکت صنائع، شرکت اعمال اور شرکت ابدان کا نام بھی دیا جاتا ہے

نے کوئی مقدار بیان نہ کی۔ لیکن جب اس نے قسم سے انکار کردیا تو پھر اس پر لازم ہے کہ وہ وہ مقدار بیان کرے جس میں اس نے انکار کیا ہے'' پھر فرمایا: ''اور تو جانتا ہے کہ ''قاری الہدایہ'' نے کسی نقل کی طرف نسبت نہیں کی لہٰذا یہ اس کے معارض نہ ہوگا جیسا کہ صاحب ''الاشباہ'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے''۔

21128۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْمُضَارِبُ وَالْوَصِيُّ وَالْمُتَوَلِّي) اور اسی کی مثل مضارب، وصی، اور متولی ہیں۔ شارح عنقریب کتاب الوقف میں ''القنیہ'' سے ذکر کریں گے: ''متولی پر ہر سال میں محاسبہ لازم نہیں ہوتا، اور قاضی اس سے اجمال پر ہی اکتفاء کرے گا اگر وہ امانت کے ساتھ معروف ہو، اور اگر وہ متہم ہو تو وہ اسے آہستہ آہستہ تعیین پر مجبور کرے گا، اور وہ اسے محبوس نہیں کرے گا بلکہ اسے تہدید کرے گا، ڈرائے دھمکائے گا، اور اگر وہ اس کے بارے شک کرے تو اسے حلف دے گا''۔

اور ظاہر یہی ہے کہ اسی کی مثل شریک، مضارب، اور وصی کے بارے میں کہا جائے گا۔ پس اس اطلاق کو غیر متہم پر محمول کیا جائے گا یعنی وہ جس کی امانت معروف نہ ہو، تامل۔

21129۔ (قولہ: نَهْرٌ) اس سے ان کا پہلا قول: وفیہ غنی کر رہا ہے۔

21130۔ (قولہ: إلَى سُحْتِ الْمَحْصُولِ) السُّحْتُ، یہ لفظ ایک ضمہ اور دو ضموں کے ساتھ ہے اس کا معنی حرام ہے یا: کمائی میں سے جو خبیث اور ناپاک ہو، اور اس سے عار اور ندامت لازم ہو۔ اسے ''طحطاوی'' نے ''القاموس'' سے نقل کیا ہے؛ کیونکہ قاضی کے لیے نفس محاسبہ پر کوئی شے لینا جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ وہ تو اس پر واجب ہے، ہاں اگر وہ رجسٹر لکھے یا تقسیم کرے اور اس پر اجرت مثل لے لے (تو یہ درست ہے) جیسا کہ اسے صاحب ''البحر'' نے کتاب الوقف میں تحریر کیا ہے۔

شرکت تقبل کا بیان

21131۔ (قولہ: وَإمَّا تَقَبُّلٌ) اس کا عطف مصنف کے قول: امّا مُفاوضۃٌ پر ہے۔

21132۔ (قولہ: وَتُسَمَّى شِرْكَةَ صَنَائِعَ) یہ صناعۃ کی جمع ہے جیسا کہ رسالۃ اور رسائل ہے۔ اور یہ صنعۃ کی طرح ہے: حرفۃ الصانع وعملہ: یعنی کام کرنے والے کا پیشہ اور اس کا کام۔

21133۔ (قولہ: وَأَعْمَالٍ وَأَبْدَانٍ) کیونکہ غالباً عمل دونوں کے بدنوں سے ہوتا ہے (اس لیے اس کا نام شرکۃ الاعمال والابدان بھی رکھا گیا ہے)۔

(اِنْ اتَّفَقَ) صَانِعَانِ (خَيَّاطَانِ أَوْ خَيَّاطٌ وَصَبَّاغٌ) فَلَا يَلْزَمُ اتِّحَادُ صَنْعَةٍ وَمَكَانٍ (عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ)

اگر دو اہل پیشہ متفق ہوں یعنی دو درزی ہوں یا ایک درزی اور ایک رنگریز ہو تو کام اور مکان کا ایک ہونا لازم نہیں آتا اس شرط پر کہ دونوں ایسا کام قبول کریں

21134۔(قولہ: إِنْ اتَّفَقَ صَانِعَانِ الخ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ پہلے اس بارے عقد کا ہونا ضروری ہے کہ کام قبول کرنے سے پہلے وہ دونوں شرکت پر متفق ہوں جیسا کہ عنقریب فروع سے پہلے آئے گا: ''اگر تین آدمیوں نے عقد شرکت کے بغیر کام قبول کیا اور ان میں سے ایک نے کام کیا تو اس کے لیے اجرت میں سے تیسرا حصہ ہوگا، اور دوسرے دو کے لیے کوئی شے نہ ہوگی''۔ اور اس کا بیان آگے (مقولہ 21206 میں) آئے گا، اور مراد تقبل اور عمل پر شرکت کا عقد کرنا ہے؛ کیونکہ ''البحر'' میں القنیہ سے ہے: ''تین قلیوں نے اس پر شراکت کی کہ ان میں سے ایک خرجی کو بھرے گا دوسرا اس کا منہ پکڑے گا، اور تیسرا اسے مستاجر کے گھر تک اٹھا کر لے جائے گا اور اجرت ان کے درمیان برابر برابر ہوگی تو یہ فاسد ہے۔ فرمایا: اس کا فساد ان شروط کی وجہ سے ہے؛ کیونکہ قلیوں کی شرکت صحیح ہوگی جب وہ اکھٹے تقبل اور عمل میں متفق ہوں''۔ اور یہاں تقبل کا سرے سے ذکر ہی نہیں، بلکہ صرف عمل ہے درآنحالیکہ ان میں سے ہر ایک اس کی ایک نوع کے ساتھ مقید ہے، لیکن دونوں سے ایک ساتھ تقبل کا پایا جانا شرط نہیں؛ کیونکہ ''البحر'' میں بھی ہے: ''اگر دونوں اس پر شریک ہوں کہ ان میں سے ایک سامان کو قبول کرے، اور دوسرا کام کرے یا ان میں سے سامان لے گا اور وہ اسے کاٹے گا، پھر وہ نصف اجرت کے عوض دوسرے کو سینے کے لیے دے گا تو یہ جائز ہے اسی طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ لیکن جس پر صرف کام کرنے کی شرط لگائی گئی اگر اس نے سامان قبول کیا تو یہ جائز ہے۔ اور اگر جس پر کام تھا اس کے لیے کام قبول نہ کرنے کی شرط لگا دی گئی تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ سکوت کے وقت اقتضاء اسے ثابت رکھا گیا ہے اور نفی کے ساتھ یہ ممکن نہیں۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: اور اس سے معلوم ہوا کہ شرط دونوں میں سے کسی ایک سے تقبل کی نفی نہ ہونا ہے، ہر ایک کے لیے تقبل کو بیان کرنا اور دونوں کے عمل کو بیان کرنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ جب دونوں نے اس پر شرکت کی کہ ایک ان میں سے کام قبول کرے اور دوسرا کام کرے بغیر نفی کے تو ان میں سے ہر ایک کے لیے تقبل اور عمل ہوگا اس لیے کہ شرکت وکالت کو متضمن ہوتی ہے۔ ''البحر'' میں ہے: ''اور اس کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کام قبول کرنے کے اعتبار سے اپنے ساتھی کے لیے وکیل ہو جائے گا، اور اس کے ساتھ توکیل جائز ہے چاہے وکیل وہ کام اچھی طرح کر سکتا ہو یا نہ کر سکتا ہو''۔

21135۔(قولہ: فَلَا يَلْزَمُ اتِّحَادُ صَنْعَةٍ وَمَكَانٍ) پس اس میں پیشہ اور مکان کا ایک ہونا لازم نہیں۔ مصنف کے کلام پر پہلے کی تفریع تو ظاہر ہے۔ اور رہا دوسرا؛ تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ مکان کے ساتھ مقید نہیں۔ اور عدم لزوم کی وجہ جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے یہ ہے: ''وہ معنی جو شرکت تقبل کو جائز قرار دیتا ہے وہ یہ کہ مقصود نفع حاصل کرنا ہے وہ کئی دکانوں یا ایک دکان میں کام ہونے اور کئی اجناس یا ایک جنس کے بارے کام ہونے سے متفاوت نہیں ہوتا۔

21136۔(قولہ: عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ) اس شرط پر کہ وہ دونوں اعمال کے محل کو قبول کریں جیسا کہ کپڑے

الَّتِي يُمْكِنُ اسْتِحْقَاقُهَا وَمِنْهُ تَعْلِيمُ كِتَابَةٍ وَقُرْآنٍ وَفِقْهٍ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ بِخِلَافِ شَرِكَةِ دَلَّالِينَ وَمُغَنِّينَ وَشُهُودِ مَحَاكِمَ

جس کا استحقاق ممکن ہو۔ اور مفتی بہ قول کے مطابق اسی میں سے کتاب، قرآن کریم اور فقہ کی تعلیم ہے۔ بخلاف دلالوں، گویوں، محکموں کے گواہوں،

وغیرہ؛ کیونکہ عمل عرض (جو قائم لغیرہ ہو) ہے جو قبول کو قبول نہیں کرتا "قہستانی" نے اسے بیان کر دیا۔ اور تو جانتا ہے: دونوں میں سے ہر ایک کے تقبل کو بیان کرنا یا اس کے عمل کو بیان کرنا شرط نہیں، اور "النہر" میں ہے: "جو چیز اس میں مشترک ہے وہ عمل ہے، اور اسی لیے انہوں نے کہا: اس شرکت کی صورتوں میں سے یہ ہے کہ وہ دوسرے کو اپنی دکان پر بٹھائے اور نصف کی شرط پر کام اس کے سامنے رکھے، اور قیاس یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ ان میں سے ایک کے ذمہ کام ہے اور دوسرے کی دکان ہے، اور استحسان یہ ہے کہ یہ جائز ہے؛ کیونکہ دکان کے مالک کا کام قبول کرنا بھی عمل ہے"۔

اور اسی کی صورتوں میں سے وہ بھی ہے جو "البحر" میں "البزازیہ" سے ہے: "ان میں سے ایک کے پاس دھوبی کے آلات ہوں اور دوسرے کا مکان ہو وہ دونوں اس شرط پر شریک ہوں کہ وہ دونوں اس مکان میں کام کریں گے اور کمائی دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی تو یہ جائز ہے۔ اور اسی طرح تمام پیشوں کا حکم ہے اور اگر ان میں سے ایک کے پاس دھوبی کے برتن ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو یہ شرکت فاسد ہے۔ اور نفع عامل (کام کرنے) کے لیے ہوگا۔ اور اس پر برتنوں کی اجرت مثل ہوگی"۔ اور اس آخری کی نظیر کئی مسائل ہیں جو عنقریب فصل میں اس قول: وتبطلُ الشركةُ الخ سے پہلے آئیں گے۔

21137۔ (قوله: الَّتِي يُمْكِنُ اسْتِحْقَاقُهَا) یعنی جن کا عقد اجارہ کے ساتھ مستاجر مستحق ہوتا ہے، اور "البحر" میں یہ قید زائد ہے: "وہ کام حلال ہو؛ کیونکہ "البزازیہ" میں ہے: اگر دونوں نے حرام کام میں شرکت کی تو وہ صحیح نہیں ہے"۔ اور تو جانتا ہے کہ حرام اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ فافہم۔

21138۔ (قوله: وَمِنْهُ) اولیٰ: ومنھا ہے یعنی مذکورہ اعمال میں سے۔

21139۔ (قوله: عَلَى الْمُفْتَى بِهِ) یعنی وہ جو متاخرین کا قول ہے: اور تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح اذان اور امامت پر اجرت لینا جائز ہے۔ فافہم۔

21140۔ (قوله: بِخِلَافِ شَرِكَةِ دَلَّالِينَ) بخلاف دلالوں کی شرکت کے، کیونکہ دلالی کے عمل کا استحقاق عقد اجارہ کے ساتھ ممکن نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر اس نے ایک دلال کو اجرت پر لیا کہ وہ اس کے لیے خرید و فروخت کرے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا جب وہ اس کے لیے معین مدت بیان نہ کرے جیسا کہ "المجتبیٰ" اور "حلبی" کے کتاب الاجارہ میں اس کی تصریح ہے۔

21141۔ (قوله: وَمُغَنِّينَ) کیونکہ گانا حرام ہے، "حلبی"۔

21142۔ (قوله: وَشُهُودِ مَحَاكِمَ) اور محکموں کے گواہوں کے، کیونکہ شہادت کے لیے کسی کو اجرت پر لینا صحیح

وَقُرَّاءِ مَجَالِسَ وَتَعَازٍ وَوُعَّاظٍ، وَسُؤَالٍ لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالسُّؤَالِ لَا يَصِحُّ قُنْيَةٌ وَأَشْبَاهٌ (وَيَكُونُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا) عَلَى مَا شَرَطَا مُطْلَقًا فِي الْأَصَحِّ

مجالس اور ماتم کے قاریوں، واعظوں، اور سوال کرنے والوں کی شرکت کے؛ کیونکہ سوال کے ساتھ کسی کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہوتا'' قنیہ'' اور'' اشباہ'' اور کمائی مطلقاً ان دونوں کے درمیان اس شرط پر تقسیم ہوگی جو انہوں نے قائم کی۔ یہی اصح قول ہے؛

نہیں ہے،'' حلبی''۔

21143۔ (قولہ: وَقُرَّاءِ مَجَالِسَ وَتَعَازٍ) اور مجالس اور ماتم کے قاریوں کے، احتمال ہوسکتا ہے کہ یہ عطف تفسیر ہو، یا مغائرت کے لیے ہو۔ اور تعازٍ لفظ تا کے فتحہ اور عین مہملہ کے ساتھ ہے اور عین کے بعد الف اور پھر زا ہے۔ یہ تعزیۃ کی جمع ہے اور اس سے مراد ماتم ہے جو کہ اموات کے لیے کیا جاتا ہے؛ کیونکہ ایک آواز کے ساتھ پڑھنا ان کی عادت ہے جو کلام کی سجاوٹ اور خوبصورتی، بعض الفاظ کو قطع کرنے اور اثناء کلمہ سے ابتدا کرنے پر مشتمل ہو؛ کیونکہ یہ قرات پر اجارہ کرنا ہے۔ اور وہ جس کی اجازت متاخرین نے دی ہے وہ تعلیم پر اجرت لینا ہے بخلاف اس کے جسے اس کے خلاف کا وہم ہوا ہے۔ جیسا کہ عنقریب کتاب الاجارات میں ان شاء اللہ آئے گا۔

اور'' القنیہ'' میں ہے:'' اور مجالس اور ماتم میں زمزمہ کے ساتھ پڑھنے والوں کی شرکت صحیح نہیں کیونکہ یہ ان پر غیر ضروری ہے''۔ اور'' القاموس'' میں ہے:'' الزمزمۃ: وہ دُور کی آواز جس میں گنگناہٹ ہو، اور مسلسل گرج کی آواز ہو''۔ (الصوت البعید له دَوِیٌّ، وتتابعُ صوت الرعد) اور'' ابن الشحنہ'' نے ذکر کیا ہے:'' ابن وہبان'' نے اس زمانہ میں اس پر ان کے برقرار رہنے کا اور سجا کر پڑھنے کا مبالغہ کی حد تک انکار کیا ہے، اور اس کے سماع کے جواز کا انکار کیا ہے اور اس کے انکار میں مبالغہ کیا ہے، اور اس کی مکمل بحث'' حلبی'' میں ہے۔

21144۔ (قولہ: وَوُعَّاظٍ) واعظوں کی اس میں شرکت کے جو انہیں وعظ کے سبب حاصل ہوتا ہے؛ کیونکہ وہ ان کے لیے غیر مستحق ہے،'' طحطاوی''۔

21145۔ (قولہ: وَسُؤَالٍ) یہ لفظ ہمزہ کی تشدید کے ساتھ ہے: سائل کی جمع ہے، اور اس سے مراد مانگنے میں بہت اصرار کرنے والا ہے،'' حلبی''۔

21146۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالسُّؤَالِ لَا يَصِحُّ) کیونکہ سوال کرنے کے بارے میں توکیل صحیح نہیں ہوتی اور وہ جس میں وکالت صحیح نہیں ہوتی اس میں شرکت صحیح نہیں ہوسکتی جیسا کہ پہلے (مقولہ 20975 میں) گزر چکا ہے۔

21147۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی چاہے دونوں نے نفع میں برابری کی شرط رکھی ہو یا متفاضل کی اور برابر ہے وہ دونوں کام کرنے میں برابر اور مساوی ہوں یا نہ ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے: اگر دونوں نے اس کے لیے زیادہ نفع کی شرط لگائی جو کام کے زیادہ قریب ہو تو یہ صحیح نہیں ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ صاحب'' البحر'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور یہ تب ہے جب

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرِبْحٍ بَلْ بَدَلُ عَمَلٍ فَصَحَّ تَقْوِيمُهُ (وَكُلُّ مَا تَقَبَّلَهُ أَحَدُهُمَا يَلْزَمُهُمَا) وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ (فَيُطَالَبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْعَمَلِ وَيُطَالِبُ) كُلٌّ مِنْهُمَا (بِالْأَجْرِ وَيَبْرَأُ) دَافِعُهَا (بِالدَّفْعِ إلَيْهِ) أَيْ إلَى أَحَدِهِمَا

کیونکہ یہ کمائی نفع نہیں، بلکہ عمل کا بدل ہے اور اس کی قیمت لگانا صحیح ہے۔ اور ان دو میں سے ہر ایک نے جو کام قبول کیا وہ ان دونوں پر لازم ہوگا، اور اسی اصل اور ضابطہ کی بنا پر ان میں سے ہر ایک سے کام کرنے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ اور کسی ایک کو اجرت دینے کے ساتھ دینے والا بری ہو جائے گا،

شرکت مفاوضہ نہ ہو؛ کیونکہ مفاوضہ تساوی اور برابری کے بغیر نہیں ہوتی جیسا کہ آگے (مقولہ 21156 میں) آئے گا۔

21148۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرِبْحٍ) کیونکہ یہ نفع نہیں ہے۔ تو جان کہ عمل میں مساوات کی شرط ہونے کے وقت نفع میں تفاضل ہونا قیاساً جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ ضمان اس مقدار کے مطابق ہوتا ہے جس مقدار میں اس پر عمل کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور اس پر زیادتی اس شے کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں۔ پس عقد جائز نہ ہوا جیسا کہ شرکت وجوہ میں ہے۔ اور استحساناً جائز ہے؛ کیونکہ وہ جو کچھ لے رہا ہے وہ نفع نہیں ہے؛ کیونکہ نفع جنس کے ایک ہونے کے وقت ہوتا ہے اور یہاں راس المال عمل (کام) ہے اور نفع مال ہے۔ لہٰذا جنس متحد نہیں۔ پس جو وہ لے رہا ہے وہ کام کا بدل ہے۔ اور عمل قیمت لگانے کے سبب متقوم ہوتا ہے جبکہ وہ دونوں ایک معین مقدار کے ساتھ راضی ہوں۔ پس اسی مقدار کے ساتھ اسے مقرر کیا جائے گا جس کے ساتھ قیمت لگائی گئی۔ چنانچہ اس نے اس کا نفع ادا نہیں کیا جس کا وہ ضامن نہیں بخلاف شرکت وجوہ کے کہ اس میں خریدی ہوئی شی میں مساوات ہونے کے وقت نفع میں تفاوت جائز نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس میں مال کی جنس متحد ہے۔ اور وہ مال دونوں کے ذمہ واجب ہونے والے ثمن ہیں۔ اور نفع جنس متحد میں متحقق ہو رہا ہے۔ پس اگر نفع کی زیادتی جائز ہو تو اس نے اس شے کا نفع لیا جس کا وہ ضامن نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''العنایہ'' میں ہے۔

21149۔ (قولہ: فَيُطَالَبُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْعَمَلِ الخ) پس ان میں سے ہر ایک سے کام کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اس صورت میں تو بالکل ظاہر ہے جب شرکت مفاوضہ ہو، لیکن جب ان دونوں نے اسے مطلق قرار دیا یا اسے عنان کے ساتھ مقید کر دیا تو ان دونوں حکموں کا ثبوت بطور استحسان ہے۔ اور اس صورت میں جو ان دونوں کے سوا ہو تو وہ عنان کے مقتضی پر باقی رہے گی۔ اور اسی لیے اگر اس نے ہلاک شدہ مبیع کے ثمن میں سے دَین کا اقرار کیا یا اجیر (مزدور) کی اجرت کا یا اس دکان کی اجرت کا جس کی مدت گزر چکی ہے تو بیّنہ کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی؛ کیونکہ اقرار کا نفاذ دوسرے پر شرکت مفاوضہ کا موجب ہے۔ اور انہوں نے اس کے بارے بیان نہیں کیا۔ پس اگر مبیع ہلاک نہ ہوئی یا مدت گزری نہیں تو وہ ان دونوں پر لازم ہوگا جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔ ''حلبی''، ملخصاً۔

21150۔ (قولہ: وَيَبْرَأُ دَافِعُهَا) ضمیر کو مؤنث ذکر کیا اگرچہ یہ اجر کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اس لیے کہ یہ اجرت کی تاویل میں ہے ''طحطاوی''۔

(وَالْحَاصِلُ مِنْ) أَجْرِ (عَمَلِ أَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ) وَلَوْ الْآخَرُ مَرِيضًا أَوْ مُسَافِرًا أَوْ امْتَنَعَ عَمْدًا بِلَا عُذْرٍ لِأَنَّ الشَّرْطَ مُطْلَقُ الْعَمَلِ لَا عَمَلُ الْقَابِلِ أَلَا تَرَى أَنَّ الْقَصَّارَ لَوْ اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَهُ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ بَزَّازِيَّةٌ (وَ) إمَّا (وُجُوهٌ) هَذَا رَابِعُ وُجُوهِ شَرِكَةِ الْعَقْدِ (إنْ عَقَدَاهَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا) نَوْعًا أَوْ أَنْوَاعًا (بِوُجُوهِهِمَا) أَيْ بِسَبَبِ وَجَاهَتِهِمَا (وَيَبِيعَا) فَمَا حَصَلَ بِالْبَيْعِ يَدْفَعَانِ مِنْهُ ثَمَنَ مَا اشْتَرَيَا (بِالنَّسِيئَةِ)

اوران میں سے کسی ایک عمل کی اجرت سے حاصل ہونے والا (مال) شرط کے مطابق ان کے درمیان تقسیم ہوگا اگرچہ دوسرا مریض ہو یا مسافر ہو یا بغیر عذر کے عمداً وہ کام نہ کرے؛ کیونکہ شرط مطلق عمل ہے کام قبول کرنے والے کا عمل نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ دھوبی اگر کسی غیر سے مدد لے یا اسے اجرت پر رکھے تو وہ اجرت کا مستحق ہوتا ہے، ''بزازیہ''۔ اور یا شرکت وجوہ ہوگی یہ شرکت عقد کی وجوہ میں سے چوتھی قسم ہے۔ اگر دونوں نے اس پر عقد کیا کہ دونوں اپنی وجاہت کے سبب سے ایک قسم یا کئی اقسام کی چیزیں خریدیں اور انہیں بیچیں اور بیع سے جو کچھ حاصل ہوگا اس سے وہ دونوں اس شے کے ثمن ادا کریں گے جو انہوں نے ادھار خریدی تھی

21151۔ (قولہ: وَالْحَاصِلُ الخ) جو مصنف کے اس قول: ویکون الکسبُ بینهما میں گزر چکا ہے بلاشبہ وہ اس کسب اور کمائی کے بارے میں ہے جو دونوں کے عمل سے حاصل ہوتی ہے۔ اور جو یہاں ہے وہ ان میں سے ایک کے عمل سے حاصل ہونے والی کمائی کے بارے ہے۔ یعنی اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ دونوں کام کریں یا ان میں سے ایک کام کرے۔ چاہے دوسرے کی جانب سے کام کا نہ ہونا عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے؛ کیونکہ عامل کام قبول کرنے والے کا معاون ہوتا ہے، اور شرط مطلق عمل ہے جیسا کہ سب ذکر کر دیا گیا ہے۔

شرکۃ الوجوہ کا بیان

21152۔ (قولہ: وَإِمَّا وُجُوهٌ) یا شرکت وجوہ ہوگی اور اسے شرکۃ المفالیس بھی کہا جاتا ہے، ''قہستانی''۔

21153۔ (قولہ: نَوْعًا أَوْ أَنْوَاعًا) اس میں یہ بیان کیا ہے کہ شرکت خاص اور عام دونوں طرح ہو سکتی ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ہے؛ اسی لیے مصنف نے مفعول کو حذف کر دیا ہے۔

21154۔ (قولہ: أَيْ بِسَبَبِ وَجَاهَتِهِمَا) اس جملہ نے وجہ تسمیہ کا فائدہ دیا ہے؛ کیونکہ وہ آدمی جس کے پاس مال نہ ہو لوگ اسے ادھار سامان نہیں بیچتے مگر تبھی جب ان کے نزدیک اس کا مقام و مرتبہ اور وجاہت و شرف ہو۔ اور ''الکمال'' نے بیان کیا ہے: کہ الجاہ الوجہ کا مقلوب ہے، اس طرح کہ واؤ کو عین کی جگہ رکھا ہے۔ اور اس کا وزن عفل ہے مگر یہ کہ واؤ الف کے موجب کی وجہ سے الف سے بدل گئی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نسبت وجوہ (چہرے) کی طرف کی گئی ہے؛ کیونکہ اس میں مال نہ ہونے کی وجہ سے چہرے ہی بے وقار ہوتے ہیں۔

21155۔ (قولہ: بِالنَّسِيئَةِ) یہ شارح کے حل کے مطابق مصنف کے قول اشتریا کے متعلق ہے، اور اس سے ان کا

وَمَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا (وَيَكُونُ كُلٌّ مِنْهُمَا) مِنَ التَّقَبُّلِ وَالْوُجُوهِ (عِنَانًا وَمُفَاوَضَةً) أَيْضًا (بِشَرْطِهِ) السَّابِقِ، وَإِذَا أُطْلِقَتْ كَانَتْ عِنَانًا (وَتَتَضَمَّنُ) شَرِكَةُ كُلٍّ مِنَ التَّقَبُّلِ وَالْوُجُوهِ (الْوَكَالَةَ) لِاعْتِبَارِهَا فِي جَمِيعِ أَنْوَاعِ الشَّرِكَةِ (وَالْكَفَالَةَ أَيْضًا إِذَا كَانَتْ مُفَاوَضَةً) بِشَرْطِهَا (وَالرِّبْحُ) فِيهَا (عَلَى مَا شَرَطَا مِنْ مُنَاصَفَةِ الْمُشْتَرَى) بِفَتْحِ الرَّاءِ (أَوْ مُثَالَثَتِهِ) لِيَكُونَ الرِّبْحُ بِقَدْرِ الْمِلْكِ

اور جو باقی ہوگا وہ ان کے درمیان تقسیم ہو جائے گا۔ اور شرکت تقبل اور وجوہ میں سے ہر ایک سابقہ شرط کے ساتھ عنان اور مفاوضہ بھی ہوتی ہے۔ اور جب انہیں مطلق کیا جائے تو وہ عنان ہوتی ہے۔ اور شرکت تقبل اور وجوہ میں سے ہر ایک وکالت کو متضمن ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کا اعتبار شرکت کی تمام اقسام میں ہوتا ہے، اور کفالت کو بھی جبکہ شرکت مفاوضہ ہو۔ کیونکہ یہ اس کے لیے شرط ہے، اور ان میں نفع اس شرط کے مطابق ہوگا جو انہوں نے خریدی ہوئی شے کے بارے میں لگائی کہ وہ نصف نصف ہوگا یا ایک کا دو تہائی اور دوسرے کا ایک تہائی ہوگا تا کہ نفع ملکیت کی مقدار کے مطابق ہو جائے؛

مقصود اس وہم کو دور کرنا ہے جو متن پیدا کرتا ہے کہ یہ یشتریا اور یبیعا کا مطلوب ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ مصنف کے قول یشتریا کا مطلوب ہے۔ پس مصنف کو اس کے پیچھے اس کا ذکر کرنا چاہیے تھا؛ کیونکہ ان دونوں کا کوئی مال نہیں۔ پس ان دونوں کی خریداری ادھار کے ساتھ ہوگی رہی بیع تو وہ اعم ہے۔

21156۔ (قولہ: وَيَكُونُ كُلٌّ مِنْهُمَا عِنَانًا وَمُفَاوَضَةً بِشَرْطِهِ) اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی شرط کے ساتھ عنان یا مفاوضہ ہوگی۔ پس شرکت تقبل میں مفاوضہ کی شرائط جمع ہونے کی صورت یہ ہے جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے کہ دو اہل پیشہ اس پر شرکت کریں کہ وہ دونوں اکٹھا کام قبول کریں اور برابری کی بنیاد پر دونوں اکٹھے کام کرنے کے ضامن ہوں اور یہ کہ نفع اور نقصان میں دونوں برابر ہوں اور یہ کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے اس میں کفیل ہو جو اسے شرکت کے سبب لاحق ہو۔ اور شرکت وجوہ میں اس کی صورت یہ ہے جیسا کہ ''النہایہ'' میں ہے کہ دو آدمی اہل کفالت میں سے ہوں اور یہ کہ خریدی ہوئی شے کے ثمن ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں، اور وہ لفظ مفاوضہ کے ساتھ گفتگو کریں، اور ''الفتح'' میں یہ زائد ہے: اور وہ دونوں نفع میں برابر ہوں۔ اور اس کے بارے گفتگو کرتے وقت مفاوضہ کے مقتضیات کا ذکر کرنا کافی ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ جب اس سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ عنان ہوگی۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: ''تینوں مقامات میں مفاوضہ کی شرائط مختلف ہیں''۔ اور متداولات میں تعرض نہیں کیا یہاں تک کہ وہ ان میں سے ہر ایک میں حقیقت ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ پہلے یعنی مال میں حقیقت ہیں اور باقی دونوں میں اشتراک کو ترجیح دیتے ہوئے مجاز ہیں۔

21157۔ (قولہ: مِنْ مُنَاصَفَةِ الْمُشْتَرَى) یعنی مفاوضہ اور عنان کی صورت میں خریدا ہوا مال نصف نصف ہو، اور مصنف کا قول: او مثالثتہ یعنی شرکت عنان میں ایک کا دو تہائی اور دوسرے کا ایک تہائی ہو، ''قہستانی''۔

لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يَضْمَنْ، بِخِلَافِ الْعِنَانِ كَمَا مَرَّ وَفِي الدُّرَرِ لَا يُسْتَحَقُّ الرِّبْحُ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ بِمَالٍ، أَوْ عَمَلٍ، أَوْ تَقَبُّلٍ
تاکہ وہ اس نفع تک نہ پہنچادے جس کا وہ ضامن نہیں بخلاف عنان کے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔اور''الدرر''میں ہے:''نفع کا استحقاق حاصل نہیں ہوتا مگر تین میں سے ایک کے ساتھ: یعنی مال یا عمل یا تقبل کے ساتھ۔

21158۔(قولہ: لِئَلَّا يُؤَدِّيَ الخ) یہ ماقبل مفہوم کی علت ہے۔اور وہ یہ ہے کہ یہ جائز نہیں کہ نفع ملک کی مقدار کے مخالف ہو۔اور''کنز''کی عبارت ہے:''اور اگر دونوں نے خریدے ہوئے مال کو نصف نصف کرنے یا اسے تین حصوں میں تقسیم کرنے کی شرط لگائی تو بھی نفع اسی طرح ہوگا،اور فضل (زیادتی) کی شرط باطل ہوگی۔''النہر''میں ہے:''کیونکہ شرکۃ الوجوہ میں نفع کا استحقاق ضمان کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ خریدے ہوئے مال میں ملک کی مقدار پر ہے۔پس اس سے زائد نفع اس شے کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں بخلاف عنان کے؛ کیونکہ اس میں مال کے مساوی ہونے کے باوجود نفع میں زیادتی اور تفاضل صحیح ہے؛ کیونکہ یہ اس حیثیت سے مضاربت کے معنی میں ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے مال میں عمل کرتا ہے۔پس یہ اسی کے ساتھ مل گئی''۔

21159۔(قولہ: بِخِلَافِ الْعِنَانِ) یعنی بخلاف شرکت اموال کے،اسی طرح شرکت تقبل کے؛ کیونکہ ان میں تفاضل جائز ہوتا ہے جیسا کہ ہم اسے پہلے (مقولہ 21147 میں) بیان کر چکے ہیں؛ کیونکہ اس میں جو کچھ لیا گیا ہے وہ نفع نہیں ہے بلکہ وہ عمل کا بدل ہے جیسا کہ اس کی وضاحت (مقولہ 21148 میں) گزر چکی ہے۔فافہم۔

21160۔(قولہ: بِمَالٍ) جیسا کہ شرکۃ الاموال اور مضاربت میں رب المال کے حق میں ہوتا ہے۔

21161۔(قولہ: أَوْ عَمَلٍ) جیسا کہ مضاربت میں مضارب کے لیے ہوتا ہے۔

21162۔(قولہ: أَوْ تَقَبُّلٍ)''الدرر''کی عبارت میں: أو ضمان ہے۔اور اسی طرح''البحر''وغیرہ میں ہے۔اور وہ یہ ہے جیسا کہ وہ آدمی جس نے اپنی دکان پر کسی شاگرد کو بٹھایا اور اسے نصف کی شرط پر کام دینے لگے اور اسی طرح شرکۃ الوجوہ میں ہے، کیونکہ اس میں نفع بقدر ضمان ہوتا ہے اور اس پر زائد اس کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں۔پس وہ جائز نہ ہوگا جیسا کہ پہلے (مقولہ 21158 میں) گزر چکا ہے۔''الدرر''میں ہے:''اور اسی لیے اگر اس نے اپنے غیر کو کہا: تو اپنے مال میں اس شرط پر تصرف کر کہ اس کا بعض نفع میرے لیے ہوگا تو ان معانی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ کسی شے کا مستحق نہ ہوگا'' واللہ اعلم۔